آيا صوفيه

١٠٨٦

I

كتاب قهستاني س ٢٥

نسخ

كتاب جامع الرموز للقهستاني

٢٥

نسخ

[illegible]

صححه الفقير عثمان بك ابن [illegible] الحنفي
والشهير [illegible]
عفي له [illegible]

هذا فهرست جامع الرموز المشهور بقهستاني

هذه مآخذ جامع النقول المعروف بتستانى

كشاف	شرح مسلم	متفرقات	ايضاح	شرح تنوير لتلخيص الجامع	انساب السمعانى
جامع خانى	شرح مغنى فى احمد بن حنبل	زبده	تمرتاشى	ذخيره	محيط
قاضيخان	كرمانى	شرح سير الكبير للامام	السرخسى	تحفة المسترشدين	مبسوط شيخ الاسلام
مبسوط ايضاح المفصل	عوارف	مصفى	مستصفى	قوت القلوب	خانيه
حصر	ظهيريه	مضمرات	كافى	اصل	منية الفقهاء
هدايه	عناية	نهايه	خلاصه	عمادى	اختيار
مختار	لشم	خزانة المفتين	خزانة الفقه	زاهدى	خواهر زاده
مغنى	شرح طحاوى	فتح البارى	قاعدى	جواهر	نتف

كفايه	زيادات	منتقى	ارنبكى	قنيه	تحفه
وقايه	طلبه	غاية البيان	تلويح	مشارع	مقاييس
مسعودى	اشارات	لآلى	شرح الفاضل عبد الرحمن البنيانى		ينابيع
مختصر قدورى	نظم	بحر	غياثيه	حقايق	كشف
روضه	تتمه	بقالى	نوازل	ولوالجى	تهذيب
شرح تاويلات	رضى شيخ	تجنيس	زين العرب	كامل	واقعات
جامع النظم	عمان	مكمل	اكمل	مفيد	شرعه
حبلى	حائله	مزيد	انوار الشافعى	احياء الشافعى	عمدة الشافعى
روضة الشافعى	معرب	بستان العارفين	سراجيه	شرح مجمع البحرين	كفاية لشعبتى
شفاء الجيران للعلامة القائنى		عنوان	عتابى	عين	بيان احكام
كفاية البيهقى	واقعات حسامية	امالى قاضيخان	شرح ادب القاضى	تجريد	منافع
زاد	كشف المنار	فصولين	ازاهير	استروشنى	تسديد
تمهيد	معالم السنن	كفاية الشروط	هداية الناطفى	مجموع	توضيح

متوسطات	شروح الجامع	اقضيه	نهاية الادراك	غايه	مدارك
مشكوة	خزانة الادب	مشكل الاثار	الفتاوى البديعية	الفتاوى المضمومة الى الاختيار	
جامع الصغار	مواقف	مناهج العقول	سعد الدين على الكشاف	خيرة	التمهيد الشاملى
حميديه	شفاء القاضى	اصول فخر الاسلام	جواهر الفقه	شرح جامع لصدر الاسلام	اسرار
شرح لفخر الاسلام	اصول السرخسى	فصول احكام	ضوء	شرح سيد الشريف على السراجية	
فرايض السراجية	النصاب	البخارى	نوادر	كشف الاصول	حاشية الهداية لشيخ الاسلام
تشريح للقرشى	شرح بخارى	كنز العباد	مفاتح	مبسوط	قاضى قضاة
مجمع	شرح مصنف	مزورى	الشرح لقاضيخان	امهات	مقدمه زمخشرى
جلابى	شرح بخارى لابن حجر	سير كبير	لباب	كبرى	صغرى
شرح ارشاد	مظهر شرح اصل	فتاوى قاضيخان	ترغيب	مغنى اللبيب	ملتقط
قاموس	اساس مع فايق	جوهرى	مغرب	ابن اثير	راغب
مفردات	تاج المصادر	اساس الاقتباس	ذو المصون	ديوان	مجمل

حالا صكدر وم أبي محمد زين العابدين افندي اغيلنده

هذا كتاب جامع الرموز المعروف بقهستاني

1 تملكه الفقير السيد محمد بن العارف الحسيني

١٠٨٦

من كتب أضعف عباد الله الأحد
حسن بن الحاج أحمد
قد استكتب
النسخة بنسخة صحيحة معتبرة
اللهم [illegible] يوم لا ينفع [illegible]
واجعله مغفورا [illegible]

قد وقف هذه النسخة الجليلة سلطاننا الأعظم والخاقان المعظم
مالك البرين والبحرين خادم الحرمين الشريفين السلطان ابن السلطان
السلطان الغازي محمود خان وقفا صحيحا شرعيا لمن طالع
واقاد واستعاد اعظم الله تعالى اجره يوم
حرره الفقير أحمد شيخ زاده المفتش بأوقاف
الحرمين الشريفين غفر لهما

الحمد لله الذى فضلنا بتعليم اصول مبسوط الجامع الكبير من الاحكام ● وكوننا
بتفهيم ● فروعه الى ان نقتدر على ايضاح زيادات الجامع الصغير من الاعلام ●
والصلوة والسلام على رسوله محمد محيط الاسرار ومجمع العلوم وافضل
الانبياء عليهم السلام وعلى اله واصحابه خلاصة الاسلام ● وزبدة الكرام
تحفة دائمة الى يوم القيام اما بعد فلما كان نظم منثور الفتاوى من انفع الامهات
● وجمع منشور النوازل من اتم المهمات قام بذلك حلال المشكلات ●
ذوو التنقيح والتوضيح للمبهمات ● وتعديل الميزان لتقويم الدلائل والبينات
● صدر الشريعة والملة والاسلام ● احله الله من فضله دار المقام ●
مؤلفا المختصر الوقاية لوقايع الواقعات ● جامع بالتصريح والاشارة بجميع
المضمرات ● قد شرحه غير واحد من العلماء الفاضلين ● وكشف عن حقايقه
المنطوية جم غفير من الكاملين ● الا ان اكثرها قد غاب عن نظر الاكثرين ● ومنه
ما لا يحوم حوله احد من المتبحرين ● فان في كل كلمة منه كنوزا من جواهر الفوائد
● وفي كل كلام منه فصولا ● احكام من نفايس الفرايد ● فاردت تبيين
مكنونه من كل محكم وغامض وتحقيق اثباته من كل حلو وحامض ● لكنه قد جرى
على صفحات كثير من بلاد الاسلام ● سيما خراسان ما يطول عرضه من البليات
الصورية والمعنوية الرافعة للامان الناشئة من الفرق الذين فرقوا دينهم و
كانوا شيعا فهم في سكك شتى منهم وانا اعتزلت كان قلت لهم هذا ومع ذلك

شرعت

شرعت فيه متوكلا عليه سائلا التجى منهم ومن معي من المؤمنين فاستجاب مسئلتي
وجعلنا محفوظين من القوم الظالمين ● ثم وفقت لسواد جامع الرموز في سنتين
ونصف من الاعوام مع التفرد عن المعين والظهير من الخواص والعوام لكن قد
طرحته فلا يوصل اليه الا بالتبييض فانه فوق فهم قد سعى عن ذلك فكيف
يوجد التبييض وهكذا قد استمر على جميع هذه الازمان ● وقد نصبوا الخط
وما حام من العدوان ● الى ان اظل علينا منصور رب العالمين ● ناصر الاسلام
والمسلمين قامع اللاعنين ● لافاضل اصحاب سيد الاخيار ● قامع التابعين
● للائمة المجتهدين الابرار مخلص الحنفيين من ايدي الاشرار ● مفرج المغمومين
من هجوم الكفار ● رافع اعلام العلماء الصالحين خافض رايات الجهال
الطالحين ● هادم اساس الكفر والاهواء ● باني مباني الشريعة الغراء ●
نظام المتشتتين من اهل السنة والجماعة ● شتات المتنظمين من اهل
اللعنة والبدعة فانه الجامع بين الفضيلتين الكمالي والرياستين العالم
بالعلوم النافعة والفارس في مضمار المدافعة المستنصر المستعان السلطان
بن السلطان ● ابو الغازي عبيد الله خان ● لا زال مجتهدا في نشر الامن والامان
● وامانا من جميع الافات والاحزان ● فصرنا امنين من الكياد ● ثم
اشرع في تبييض ذلك السواد راجيا ان يكون بعناية الله تعالى متبنيا في تحقيق
اللغات ● وتحليل التركيبات ● مسهلا في بيوتكم وانديتكم ● مظهرا
فيه كنوز تستخفونها يوم ظعنكم ويوم اقامتكم ● متضمنا الصحايف من
المتداولات ● تحملونها في حجوركم واكمامكم موردا فيه جل اقوال علمائنا
المتقدمين والمتاخرين ● معرضا فيه عن اقوال غيرهم فانه الواجب المسطور
في خزانة المفتين في ضمن عبارات موضحة انبتت حدايق ذات بهجة ● و
اشارات مونقة انبتت احكاما صاحبة الحجة اسال الله تعالى ان ينفع
به كما ينفع بأصله الطالبين ويتقبل مني جهدي في دينه فانه اكرم الاكرمين
اعلم ان المصنف قد افتتحه باسم الله الوهاب وفاقا للكتاب هو ناسخ
لكل كتاب واقتفاء لسنة من هو خير اولي الالباب ● واقتداء بالمشايخ

اي الذي كتب بالعنوان فاعلا عن كاتبه منه
على ان سلفنا مهما لا ... غنم

المشتات بالمتقين ... البقية عند الاضافة منه

والاصحاب مع اشارة الى اداء بعض ما عليه من نعما مدا لكريم فقال

بسم الله الرحمن الرحيم

اى باسم مختص بذات توصف بالكاملة من الصفات منها الاحسان الكثير واراده الخيرات وفيه اشعار بان له تعالى اسماء منها ما يختص به ومنها ما لا يختص به ومنها للذات ومنها للصفات فمن المختص بالذات والصفات الجلالة والرحمن ومن غير المختص للذات المشير اليه الصفة في الجمله هو الرحيم والظرف مستقر اى ابتدائى او ابتداء باسم الله فهو اما جملة اسمية كقول البصرية او فعليه كالكوفية وهو المشهور الا ان الزمخشري وتابعيه قدروا الفعل مؤخرا والسين ساكنة وهو المشهور فان اصله اسم بكسر الهمزة او ضمها والسكون واما مكسورة او مضمومة فانهما بالكسر والضم لغة فيه والكل من السمو على الاصح بمعنى الرفعة وفي العرف لفظ معين لمعنى ولو مركبا وانما ذكره للتعظيم لا لدفع اليمين فان فيه خلافا كما ياتى والله اسم للذات من حيث هي عند الجمهور وقال بعضهم للذات والصفة معا واختلف انه عربي ومشتق والمختار عند الفقهاء وبعض ائمة العربية انه عربي غير مشتق و الصفتان من الرحمة اى رقة للقلب تقتضى الانعام ولم يستعمل الاول الا في المعنى المجازى وهو المنعم الحقيقى وفيهما مبالغة من حيث الامتلاء وفي الثانية من حيث التكرار فان بناء فعلان لمبالغة الفعل وفعيل للفاعل وقيل الحق ان الاول في حكم العلم كالجلالة اذ لم يستعمل صفة ولا مجردا عن اللام الا اذا كان مضافا فهي بدل والرحيم صفته ويجوز ان يكونا مرفوعين او منصوبين على المدح ولما ذكر الحمد بطريق الاشارة استانفه بالتصريح مع رعاية براعة الاستهلال فقال الحمد هو الثناء لتعظيم فاعل مختار وعرفا ما يشعر بتعظيم منعم من الشكر واما العرفي فصرف جميع القوى لما خلق له كصرف النظر الى مصنوعاته وانما اثر عليه الحمد لانه مشعر باستحقاقه له بلا انعام عليه فهو ادخل في الاخلاص واللام للعهد اى حمده تعالى او حمد محبيه او للاستغراق او الجنس الا ان الاول اولى لما تقرر في الاصول ان العهد مقدم على الاستغراق وهو مبتدا خبره

لله واللام للاختصاص وقيل للياقة اى الحمد لا يليق الا له تعالى وانما عدل عن الفعلية ليدل على ان هذا المعلوم ثابت له بلا شائبة احتمال الكذب ولا يبعد ان يكون اللام للتقوية فالحمد صفة الجلالة مقطوعة او مجرورة والمعنى بسم الله الحامد او المحمود في اظهار في مقام الاضمار ما لا يخفى من الفائدتين رافع اعلام الشريعة كعلم التفسير والقراءة والحديث واصوله والفقه واصوله والتصوف والادب او لعلماء هذه الشريعة وهم الصحابة ومن بعدهم فالاضافة كاللام للعهد او لعلماء الشرايع فيهما للاستغراق او الجنس الا ان الاول اولى فالرفع الاذاعة والتشريف كما ذكره الراغب والشريعة مورد الابل الى الماء الجارى ثم استعير لكل طريقة موضوعة بوضع الهى ثابت من نبي من الانبياء اذ الشارع فيها يطهر من الاثام ويروى بمعرفة الملك العلام ولا يخفى انها شاملة للاصول والفروع وغيرها الا انه كثيرا ما يقال على الاحكام الجزئية وبه يشعر ما في الغريبين من ان كل ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم فهو شريعة وملة ويفرق بينهما ان الشريعة تضاف الى الله تعالى والنبي والامة والملة لا تضاف الا الى النبي كما في الميسر والمفاتيح والمغربات وما قال الفاضل التفتازاني انها تضاف الى الامة لم يوجد والاعلام جمع العلم اما بالكسر كالبشر قلة وكثرة على ارادة الحاصل بالمصدر او اسم المفعول او الفاعل واما بفتحتين في الاصل بمعنى الجبل او الطريق او الراية كما في القاموس او اللواء كما في الصحاح وههنا يكون مجازا مرسلا او استعارة مصرحة او يشبه الشريعة بسلطان له اصحاب فالعلم اللواء والراية ويفرق بينهما ان اللواء العلم الكبير ينصب عند السلطان ويدار معه ولا يكون معه الا واحدا والراية علم صغير لاصحاب القتال ويكون متعددا ولون الاول ابيض والثاني اسود لانه ابين عند الغبار كما ذكره الامام السرخسي فالسلطان الموصوف مكنية واثبات الاعلام تخييل والرفع ترشيح وفيه تلميح الى قوله تعالى يرفع الله الذين امنوا منكم والذين اوتوا العلم درجات الغراء اى افضل الشريع او العلوم او العلماء فانها مؤنث الاغر اى الابيض والبياض افضل الالوان شرعا وكذا عند العرب وفيه تلميح الى ما رواه شيخ الاسلام في المبسوطات

احب الاديان الى الله تعالى السمحة الحنيفية وشريعتنا كذلك كما في الحديث ويجوز
ان يفسر بالفاضلة على الغير على التقادير جاعلها اى مصير الشريعة وهو كرافع
صفة الله تعالى فان الامر المختص ولو نكرة يصلح ان يكون وصفا للمعرفة كما في
التسديد للعلامة السغناقي ولا يبعد ان يجعل رافع كموءمن ثم يوصف بجاعل
على رأى من يجوز الوصف بالوصف على الصحيح كما في المغنى وان يجعل جاعل بدلا
من رافع هو صفة او بدلا او يبدل البدل من البدل كما في مواضع من الكشاف
والكواشي وغيرهما فمنعه من الفاضل التفتازاني ليس كما ينبغي وما قيل انجاعلا وكرافع
بدل من الله او صفة له ولم يعطف هذه القرينة على الاولى لما بينهما من كمال
الاتصال ففي كل منهما نظر اما الاول فلانه يحتمل ان يكونا صفتين او بدلين او الاول
صفة والثاني بدلا وبالعكس وذا لا يجوز لوجوب تقديم الصفة عند اجتماعهما
واما الثاني فلان كمال الاتصال المانع من العطف مخصوص بالجمل التي لا محل لها
من الاعراب كما تقرر ولا يخفى ما في اضافة الصفتين من الدلالة على التحقق الفعلي
شجرة اى كشجرة واحدة الشجر وهو كل نبات له ساق وانما اختار الواحدة
اشارة الى قوتها وعظمتها فان الارض قد وهنت بكثرة الاشجار فضعفت
اشجارها وحذف اداة التشبيه للمبالغة اصلها اى عروق هذه الشجرة
ثابت اى مستقر في اعماق الارض فلا يحركها الريح العاصفة وفرعها اى
رؤس اغصانها او اغصانها فان الاضافة للاستغراق في السماء اى ثابت
في هذه المظلة فثمرتها باقية للبعد عن العفونات وغصب الغاصبين فالمعنى
انجعل الشريعة بحيث لا يميل عاقل الى ما يمكن من الابطال وفيه اشارة الى ان
للشريعة اصولا خافية وفروعا ظاهرة وهذا بالنسبة الى الاصول لا الى نفس
الامر كما لا يخفى والى ما ذهب اليه الفلاسفة من عدم الخرق والالتيام باطلا
كما بين وجهه في الكلام ورمز الى النسب والحسب لامام الانام ابي حنيفة
عليه الرحمة على الدوام فان اسم اصله وابيه ثابت كما ان اصله وفرعه
ثابت ولذا قل ما يرجع عن الاحكام بخلاف غيره من الانام وتلميح الى قوله تعالى ضرب
الله مثلا كلمة طيبة كشجرة طيبة اصلها ثابت وفرعها في السماء فلا يخفى

عن تلويح

عن تلويح ما الى ما هو سنة للخطبة من ايراد التشهد كما في الكشف دليله ما قال
صلى الله عليه وسلم كل خطبة ليس فيها تشهد فهي كاليد الجذماء وفيما ورد في الحديث
برواية ابي الموسى المديني ان كل كلام لا يبدأ فيه بالصلوة علي فهو اقطع ممحوق
من كل بركة قال والصلوة بالرفع بالابتداء على المشهور ويجوز الجر بالعطف على الاسم
اى بالصلوة على رسوله والابتداء غير مانع عن الجمع بينهما وبين التسمية والحمد
اذ الظاهر ان المراد من الاحاديث الواردة على هذا الباب ان كل امر مشروع لم يذكر
قبله هذه الامور الثلثة فليس فيه بركة وخير كثير والصلوة اسم من التصلية
وكلاهما مستعملان بخلاف الصلوة بمعنى اداء الاركان فان مصدره لم يستعمل
كما ذكره الجوهري وغيره والفها مبدلة عن الواو ولم يكتب بها في غير القران
كما قال ابن درستويه ومعناها الثناء الكامل الا ان ذلك ليس في وسعنا فامرنا
ان نكل ذلك اليه تعالى كما في شرح التاويلات وافضل العبارات على ما قال
المرزوقي اللهم صل على محمد وعلى ال محمد وقيل هو التعظيم فالمعنى اللهم عظمه
في الدنيا باعلاء ذكره وانفاذ شريعته وفي الاخرة بتضعيف اجره وتشفيعه
في امته كما قال ابن الاثير وفي المغنى انه العطف لكن بالنسبة اليه تعالى الرحمة والى
الملك الاستغفار والى المؤمنين الدعاء والجمهور على انه في الدعاء حقيقة
وفي غيره مجاز وفي الاكتفاء ايماء الى ان ترك السلام الذي هو اسم من التسليم
اى جعل الله اياه سالما عن كل مكروه ليس بمكروه وقد ندد على النووي ما ظنه من
الكراهة ولو اثر الحبيب على الرسول لكان اسلم من الاستدراك محمد اشهر
اسمائه الشريفة وهي الف عند بعضهم وقيل ثلاثمائة وقيل تسعة وتسعون
وانما سمي به للالهام بذلك والمعنى ذات كثر خصالها المحمودة او كثر الحمد له
في الارض والسماء او كثر حمده تعالى له افضل الرسل والانبياء صفة لانه يختص
لم يوجد في غيره وليس بمضاف حقيقة فاضمر كلمة من لاشتمال المضاف اليه على افراد
الجنس فان المعنى افضل من المجموع من حيث المجموع من الملائكة وافاضل الناس
اجمعين بقرينة المقام على انه مقتضى الاضافة التفضيل على كل فرد فانه يوهم
خلاف ما ذكر وكل نبي مفضل على كل فرد من الملائكة وان كانوا من حيث المجموع

افضل من كل نبي سوى نبينا صلى الله عليه وسلم كما قال علماؤنا رحمهم الله تعالى فالرسول
من بعثه الله لتبليغ الاحكام ملكا كان او انسيا وكذا النبي الا انه مختص بالانس
على الاشهر فتخصيصه لدفع توهم ان يراد بالرسل الملائكة ويجوز على بعد ان يخص
الرسول ههنا بالآدمي ح يكون الصفة مضافة معرفة كما هو مذهب سيبويه
وهما اما متباينان كما هو الظاهر من كلامه فالرسول من جاء بشرع مبتدء والنبي
من لم يأت به وان امر بالابلاغ كما في شرح التاويلات وهو الظاهر من قوله تعالى
وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي فيكون كل منهما في غيره مجازا او مترادفان
على ما هو العادة في الخطبة فكل منهما من بعث للتبليغ كما في الشفاء او الرسول
اخص قدم للسجع فيكون موافقا لما بعد وخاصا بعد العام فالرسول من انزل
عليه كتاب بخلاف النبي فانه اعم كما في الكشاف وغيره وفيه ان كثيرا من المرسلين
بلا كتاب كلوط واسمعيل ويونس وغيرهم فالاولى ان يقول ان النبي اخص فانه مامور
بالابلاغ بلا انزال الكتاب والرسل بضمتين والسكون جمع رسول فعول مبالغة
مرسل مفعل بالفتح بمعنى ذي رسالة اسم من الارسال فهو ما يذهب به المتحمل
من الكلام والفعول لهذا لم يأت الا نادرا والنبي من النبأ وهو خبر ذو فائدة
عظيمة يحصل به علم او غلبة ظن وحقه ان يتعرى عن الكذب فعيل بمعنى فاعل
من المهموز كما قال المحققون منهم سيبويه وهو الحق كما قال الزمخشري والرضي
وغيرهما لا من النباوة اي الرفعة كما قيل وانما جمع على انبياء وان كان حق فعيل صحيح
اللام ان يجمع على فعلاء كظرفاء لانه للزوم التخفيف صار مثل المعتل اللام كاصفياء
وليس بمعنى مفعول كما قال الراغب وغيره لان بابه سماعي ولانه لا ينبغي ان يجمع على
النبيين لاشتراط عدم استواء المذكر والمؤنث فيه ولما علم ان الصلوة عليه
كانه لم يوجد بلا ذكر الآل حيث بين صلى الله عليه وسلم كيفية الصلوة عليه
بقوله اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما في شرح التاويلات قال وعلى آله اي
على امته من المؤمنين كما في هذا الشرح او الفقهاء العاملين فلا يقال الآل على
المقلدين كما في المفردات والاول مختار المحققين في الاصل اسم جمع لذوي القربى
الفه مبدلة عن الهمزة المبدلة عن الهاء عند البصريين عن الواو وعند الكوفيين

والاول

والاول هو الحق كما في ضرب المفتاح والاولى ان يضاف الى الظاهر كما يشعر به ما مر
من الحديث ولانه قلما يضاف الى المضمر كما قال ابن مالك وغيره ثم خص منهم
بالذكر مشرفين بفضيلة ما لا يوازي لحظة عمل من صحبة افضل الخلائق تعالى
وعلى اصحابه اي الذين استوامع الصحبة ولو لحظة كما قال عامة المحدثين وانما اوثر
على ما ذهب اليه الاصوليون من اشتراط ملازمة ستة اشهر فصاعدا ليشمل
كل صاحب والفاعل يجمع على افعال كما صرح به سيبويه ومثل بصاحب واصحاب
وارتضاه الزمخشري والرضي فالقول بانه جمع صحب بالسكون اسم جمع او بالكسر
مخفف صاحب انما نشأ من عدم تصفح الكتاب بنجوم الاقتداء والاهتداء اي كل
واحد من الاصحاب مثل جميع النجوم في صلاحية الاقتداء والاهتداء يعني كما انه يصح
ان يعلم النجوم ثم يعمل بها طريق الحسنى ويشرع فيه كذلك يصح ان يعلم باحكام
يستنبط بها كل احد منهم ثم يعمل بها فالنجم الكوكب الطالع والاضافة للاستغراق
المفيد لكمال المبالغة والاقتداء الاتيان بمثل فعل الغير لكونه فعل الغير ويجوز
ان يراد به الجري على طريقتهم في اخذ الحكم من الكتاب والسنة كما قال الامام السرخسي
والاهتداء وجدان ما يوصل الى المطلوب وفيه تلويح الى ما رواه زيد بن عن
عمر بن الخطاب عن النبي عليه الصلوة والسلام اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم
اهتديتم ورد لما ذهب اليه الشافعي رضي الله عنه من ان قول الاصحاب ليس
بحجة وكون الخطاب للعوام الذين في عصرهم على ما قالوا في غاية البعد وايماء
الى ان الخبر مقدم على الاثر وفي تقديمه على القياس تردد والى الكل اشار الامام
بقوله ما اتانا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فعلى الرأس والعين وما اتانا
عن الصحابة فناخذ تارة ونترك اخرى وما اتانا عن التابعين فهم رجال ونحن
رجال فانه من التابعين رأى انس ابن مالك كما قال الشيخ الجزري في اسماء الرجال
القراء بل من اكابرهم كما في كشف الكشاف في سورة النور ولا يضره ما في
الجامع الاصول ان ذلك مما لا يثبت فانه قال في آخر كلامه ان اصحابه اعلم بحاله
من غيرهم فالرجوع الى ما نقلوه عنه اولى من غيرهم واعلم ان المذهب ان لا يقلد
الصحابة والتابعون الا ابو حنيفة فان عيسى عليه السلام حين ينزل

الاحسن في تفسير الاهتداء بما في الكشف
انه الاتيان بما يجب منه

اي الذين لهم رتبة الاجتهاد منهم
كما في كشف البزدوي وغيره منه

لانه قد تقرر في الاصول انا المعتبر عموم
اللفظ لا خصوص السبب منه

من السماء يحكم بمذهبه كما فى الفصول الستة ولما فرغ من الخطبة التى فى العرف
طائفة من الفاظ مشتملة على البسملة والحمدلة والصلوة شرع فى الديباجة
التى هى مشتملة على اسم المص وسبب التاليف وغيره على وجه يشعر بالاهتمام التام
فقال وبعد بالضم او الرفع مع التنوين اى واخص بعد الخطبة ما سياتى فالواو
للاستيناف او لعطف الانشاء على مثله او على الخبر على نحو قوله تعالى وبشر
الذين امنوا الاية والظرف متعلق بالامر المستفاد من المقام المعلل بقوله
فان العبد الفاء للتعليل وان للتحقيق كما فى قولهم اعبد ربك فان العبادة حق
اى لانه عبد الله فاللام للعهد وهو فى الاصل صفة بمعنى المملوك ثم استعمل
استعمال الاسماء على ما قال سيبويه وانما اثره على غيره لانه لا اسم للمؤمن اشرف
منه فانه مبنى عن كمال التذلل الذى هو المقصود وانما قلنا بالمذكور لا نفيا
المشهور من الضعف مما لا يخفى فان تقديرا اما مشروط بان يكون ما بعد
ما بعد الفاء امرا او نهيا ناصبا لما قبلها او مفسرا له كما فى الرضى واما توهم
اما فلم يعتبره احد من النحويين المتوسل اى المتقرب الى الله لا غير بقرينة المقام
باقوى الذريعة الذى هو الايمان ولا يخفى ما فى هذا التخصيص من هضم
النفس وفيه تلميح الى قوله تعالى فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد
استمسك بالعروة الوثقى والذريعة الوسيلة فانا الفعيلة تجئ بمعنى
الالة وهو ما يتقرب به الى الشئ من قرابة او صنيعة او غيرهما ثم استعير لما يتوسل
به الى الله تعالى من فعل الطاعات وترك المنكرات واللام للاستغراق لعدم
العهد فلا حاجة للجمعية المضاف اليه للاقوى او كونه اسما مطلقا على انه
يجوز ان يكون للزيادة المطلقة ومن قال بجواز كونه بمعنى القوى فقد عدل عن
مذهب المحققين بلا ضرورة فانهم منعوه قياسا بلا تجرده من كلمة من واللام
والاضافة عبيد الله عطف بيان فيكون منصوبا ويجوز رفعه حملا على محل
ان مع اسمها بلا مضى الخبر ولا يخفى ما فى ذكر العبد المكبر ثم العبيد المصغر من
الترقى الى ما هو الكمال ولقبه صدر الشريعة بن مسعود بن تاج الشريعة عمر بن
صدر الشريعة عبيد الله بن محمود بن محمد المحبوبى روح الله ارواحهم

فالتاج

فالتاج بمعنى المزين على ان يكون مجازا مرسلا ويجوز تشبيه الشريعة بسلطان
ذى قلادة فهو مكنية واثبات التاج له تخييل سعد بفتح السين وكسر العين
من السعادة خلاف الشقاوة او فتحها من السعد بمعنى اليمن كما فى الصحاح ويجوز
ضم السين وكسر العين من السعد بمعنى الاسعاد كما فى الديوان وغيره وهو لغة
هذيل ومنه قولهم مسعود وقيل اذا كان بمعنى الاسعاد فمصدره السعادة و
هذا غير سديد لانه لا نم ح على انهم اختلفوا فى هذه اللغة فسيبويه وسائر
المحققين انكروها واما قوله تعالى واما الذين سعدوا بضم السين فقد قالوا
انها خارجة عن القياس والمسعود يجوز ان يكون مثل اجنه الله فهو مجنون
كما قال البيهقى وغيره جده اما بكسر الجيم بمعنى الاجتهاد او فتحها بمعنى الحظ
او السعادة او اب الاب او الام والمعنى انه كان اجتهاده فى تاليف هذا
الكتاب او حظه منه او سعادته او ابو ابيه مسعودا وذا سعادة ويمن
اى دام ذلك وانما خص ابو الاب اذ ابو الام سيذكره وانما اخره عن الباقيات
لانها اولى بالمقام مع انه يحتمل الابهام الا ان فيه اظهارا لحق مقام اضمار المرام ولا
يخفى ما فيه من احتمال الاسناد الحقيقى والمجازى والمكنى والتخييل وانجح اما
بفتح الهمزة بمعنى صار ذا نجح وظفر بالمطلوب او ضمها من انجحت حاجته بمعنى
قضيت جده بالفتح او بالكسر بقوله ذلك العبد والجملة خبر ان قد الف
من التاليف وهو جمع الاشياء المتناسبة الا ان التنظيم فوقه فان فيه
يراعى مع المناسبة الجنسية فالاحسن نظم جده ابو الام المسمى بالمحمود مولا
صفة تجدى كما يدعو والمعنى سيدا وناصرا فى الامور الدينية او ما الكى بسبب
تعليمه اياى وفيه تلميح الى قول على رضى الله عنه انا عبد من علمنى حرفا ان شاء باع
وان شاء اعتق والى قول نافع احد القراء السبعة انا عبد من قرات عليه العالم
من العلم الذى هو ادراك الشئ بحقيقته كما قال الراغب الربانى قيل سريانى لانه
قلما يوجد فى كلامهم وقيل منسوب الى الرب بان كربان وقيل الى الرب الذى
هو انشاء الشئ حالا فحالا الى حد التمام ولا يقال مطلقا الا عليه تعالى
فالالف والنون فيه كما فى زيان للمبالغة مثل المشددة فى الاحمرى وفى

الانبياء والمرسلين اى الاخذ منهم علم الدين شرعا ما هو المنسوخ بقرينة المقام
واللام للاستغراق ويدخل فيهم المجتهدون تبعا فانه ترك الاضافة اليهم
وفائدة الاضافة التخفيف وفيه اشعار بان اساتذته علوم مخلصين لوجهه
تعالى كاساتذتهم كما هو شان العلماء الماضين محمود اسمه وفيه ايماء الى ان
الناس حمدوا له لكثرة فضائله الصورية والمعنوية فان الاسماء تنزل
من السماء بن صدر الشريعة عبيد الله بن محمود بن محمد المحبوبي في الاصل
صدر اهل الشريعة من قولهم صدر القوم اى اجلهم واكرمهم في الرتبة
ويجوز ان يكون من صدر الانسان كانه لكثرة ممارسته العلوم الشرعية
صار جزء شريفا للشريعة ففيه مكنية وتخييل وان يكون المعنى شريعة صادرة فان
الصدر اسم من الصدر بالتحريك وهو رجوع المسافر من مقصده جزاه الله على تاليف هذا
الكتاب عنى اى عن قبلي وعن سائر المسلمين بالهمزة الاصلية بمعنى الكبار او المبدلة عن
من الياء بمعنى الجميع والاول اشهر في الاستعمال وانما ثبت من ائمة اللغة والاظهر في الاشتقاق
كما ذكره الفاضل التفتازاني لكن ذكر ابو علي انه من السؤر بمعنى البقية يقتضي ان الكل
الاقل والسائر الاكثر ولذا ذهب الامام منصور الجوالقي وغيره من النحويين الى الكل كما مال
اليه الجوهري فلا يرد انه متفرد فيه وهو ليس ممن يقبل منه ما تفرد به وانما اثر
الاسلام على الايمان لانه انسب بالفقه لان الاسلام في الاعمال الظاهرة اكثر استعمالا
من الايمان وانما حال الحق اليه هنا اشارة الى ان اداء حقوق مؤلفات المفيد مما لا يدخل
تحت قدرة المسلمين خير الجزاء مصدر لاجل حفظي ظرف الف بفتح الهمزة وكسرها
وسكون الجيم مصدر اجل شئ اى جناه ثم استعمل في تعليل الجنايات ثم في كل تعليل
واعلم ان اول المراتب وصول النفس الى المعنى شعور فاذا حصل وقوف النفس على تمام
ذلك المعنى فتصور فاذا بقي بحيث لو اراد استرجاعه بعد ذهابه يقال له حفظ
كتاب وقاية الرواية فيه تنازع الف وحفظي فالكتاب يقال بمعنى المفعول او
فهو تصوير اللفظ بحروف هجائه وكما يسمى به الصحيفة يسمى المكتوب اى الملفوظ وان كان
الشئ يراد بلفظ ثم يكتب والاضافة لامية ويحتمل ان يكون بيانية والوقاية
بالكسر والفتح لغة حفظ الشئ عما يضره والرواية النقل وعرفا ما ينقل

المعالم انه الفقيه وقيل الفقيه المعلم وقال ابن الاثير العالم الراسخ في العلم
والدين وقيل العالم العامل المعلم فعلى هذا يكون ذكر العالم مع الرباني تخلو
ما يتعارف انه قلما يفرق منه في الذكر والعالم بعلم مأخوذ من الانبياء والمرسلين
على ما سيأتي فيحشر في صف جميعهم فانه في الفتوحات ان كل عامل يامر مشروع
له فان كان من نص عن نبينا وغيره من الانبياء عليهم الصلوة والسلام
فهو محشور في صفهم خلف نبينا وخلف كل نبي هو شرع له ولو كان نوع
ما ثم الف ويرى نفسه في اماكن على عددهم مع العلم بانه هو لا غيره وان كان
من نص عن نبينا عليه الصلوة والسلام لا غير فهو خلفه لا غير وان كان
من اجتهاد مجتهد فان اصاب ووافق الانبياء او نبيا واحدا فيحشر خلف
ذلك المجتهد وخلف الموافق من الانبياء وان اخطأ فمع المخطئين صف فيحشر
في ذلك الصف والعمل كل فعل يكون من الحيوان بقصد وهو اخص من الفعل
لانه قد ينسب للجمادات الصمدي منسوبا الى الصمد اى المدعو المسؤل الذي
يصمد اليه اى يقصد لقضاء الحوائج وفيه اشارة الى انه لا يقصد في
مطالبه الا اليه تعالى ويؤيد الزيادات برهان الشريعة اى وكذا دلتها
وهو الذي يقتضي صدقها ابدا فانه من البرهة وهي المدة وقيل بان الحجة
كما في المفردات وهو مشير الى ان نونه زائدة يؤيده ما في الاساس يقال ابره
فلان اى جاء بالبرهان وبرهن مولدة لكن في لغة الجوهري وابن الاعرابي
قالا قد برهن عليه اى اقام الحجة والبرهان عند اهل الميزان قياس مركب
من مقدمات يقينية تركيبا صحيحا ضرورية كانت او نظرية ولا يخفى ما في
وصفه بنفس البرهان من المبالغة وبرهان الحق وهو في الاصل الموافقة
ويقال على اعتقاد يطابق نفس الامر وعلى الموجد للشئ بحسب ما تقتضيه
الحكمة وعلى الموجد كذلك وهو الواجب لذاته اى الذي لا يفتقر في وجوده
الى غيره كما في المفردات والمراد اما احد من الثلاثة والفائدة ما ذكر الخاص
بعد العام او الشريعة والغرض التاكيد ويؤيده والدين اصله الطاعة
ويقال بمعنى الشريعة ويضاف الى الشارع والنبي واحاد الامة وات

والعامل

من المسئلة الفرعية عن الفقيه سواء كان من السلف او الخلف وقد يخص السلف
اذا قوبل بالخلف والكل او وقاية الرواية بعد ان يجعل بمعنى المفعول او الفاعل على
الاشهر علم جنسي لانه كلي شامل لما تلفظ او ملك زيد وعمرو مثلا فالباعث عليه
من الضرورة اذ لا يعهد في اللغة نقل المركب الى الجنس فاحفظه فانه نافع في بيان
جميع مسائل الهداية حال من العلم والمسائل بالهمزة الاصلية جمع المسئلة بالتحقيق
وقد يخفف لفظ السائل او المسؤل او مكان السؤال او عرفا قضية نظرية في الاغلب
يتوقف على تصورات اطرافها وهي مباديها التصورية وعلى مقدمات يتالف منها
حجتها وهي مباديها التصديقية وقد تكون ضرورية محتاجة الى تنبيه ولذا لا
خفاء فيه فليس من المسئلة في شئ والمواد القضية الكلية التي تشتمل بالقوة
على احكام يتعلق بجزئيات موضوعها والهداية اسم كتاب معروف في الاصل
يتعدى الى الثاني بنفسه وبالحرف ففي الكرماني يقال اهداه الطريق وله واليه اذا
اذهبه الى المقصد او وصله الى رأس الطريق واعلم ان الطريق في ناحية كذا قال الاولان
لا يسندان بالحقيقة الا اليه تعالى وهو اي الوقاية او كتاب الوقاية حال الاخرى وانما
لم يؤنث لانه صار بعد النقل كالمذكر كاصول الفقه كتاب لم تكتحل عين الزمان ثانيا
اي لم تر عين جميع الدهر ثانيا لهذا الكتاب يقال ما اكتحلت عيني بك اي ما رأتك كما في
الاساس فالباء للتعدية وقيل المعنى لم تزين اولم تقر عينه فالباء للالصاق او السببية
وفيه انه عدول الى المجاز غير مشهور بلا ضرورة والزمان يقع على جميع الدهر وبعضه
كما في النهاية وهو ههنا مجاز عن اهله بلا اخذ فانه مبتذل ويجوز ان يشبه بشخص
ذي بصر فهو مكنية واثبات العين تخييل والاكتحال ترشيح وعلى هذا الاضافة مجاز
كما ان الاسناد في الصورتين حقيقة والاولى ان يقال بالكتاب والمعاني فانه ليس مستعملا
باعتبار الحال الاضافة الى الاول ولا باعتبار التصيير لعدم سماع ثاني واحد بل ثاني
اثنين الى العاشر كما ذهب اليه سيبويه في وجازة الفاظه ظرف لثاني والوجازة
بالفتح مصدر وجز الكلام بالضم اي سقط طوله والمراد منه الحاصل بالمصدر
يستقيم المعنى عند اعمال المعنى الظرف الاتي وانما اثر الايجاز ليشير الى انه خال عن التكلف
لكمال قدرة المؤلف واللفظ مصدر لفظ اللقمة من فيه ثم استعمل في الصوت المكيف

بكيفية

بكيفية لفظ مخصوصة وانما صرح بالافادة الاستغراق فليس فيه مساواة ولا
المناب ولا تطويل ولا حشو ثم اشار الى ثبوت كيفيتها بلا اخلال فقال مع ضبط معانيه
اي في وقت مصاحبته فانه مع بالفتح ظرف بلا خلاف وسكونه لغة ظرف وجازة وقيل
حال من الالفاظ وفيه انه لا يلزم منه مصاحبة الضبط بعد حدوث الوجازة و
الضبط الحفظ مع الجزم وينبغي ان يكون من المبني للمفعول ليوافقه الوجازة والمعنى
القصد وعرفا ما دل عليه اللفظ مما في الخارج عند كثير من المحققين واعلم ان
المقصود من هذا الكلام ان ذلك الكتاب موصوف بوصف يختص به وليس له
مشارك فيه ولهذا اضاف الالفاظ والمعاني الى ضميره ولم يطلق وجه الشبه
كما هو حقه ثم يقول ذلك العبد اني لما وجدت اي اصبت والمناظر في زمان عند
الاكثر مركب من لم وما النافية عند بعض مستقل استعمال حرف الشرط مضافا الى
الجملة الاولى معمول للثانية قصور همم بكسر الهاء وفتح الميم جمع همة بكسر الهاء
او فتحها في اللغة القصد الى وجود الشئ او عدمه ولو حسيسا وفي العرف
والاستعمال القصد الجازم المراتب العلية والقصور مصدر قصرت
عن الشئ عجزت عنه ولم ابلغه بعض المحصلين اي اكثر المريدين لا يجمعوا الفقه
فاللام للعهد والتحصيل في اللغة الجمع وفي العرف جمع العلم مطلقا والابعد
عن الاختلاف في تتابع الاضافات ان يقال قصور الهمم لبعض المحصلين
عن حفظه اي كتاب الوقاية او الوقاية اتخذت منه جوابا لما يلا وفاء وانما قرن
بها كما في بعض النسخ والتاء فيه اصلية او مبدلة عن الهمزة على ما توهم الجوهري
هذا اشار به الى المتخذ الذي سمي المختصر او الى ما في الذهن حقيقة على ما في
امالي ابن الحاجب او مجازا كما هو المشهور او وضعه بلا اشارة ثم بعد الفراغ
اشار اليه على ما اشار اليه السيد في شرح الكتاب وانما سمي به دون
المتخذ لان الاختصار لغة حذف طول الكلام وعرفا تقليل المبنى مع ابقاء المعنى
او حذف عرض الكلام كما في الاشارات وهو المراد دون الاول بقرينة ما بعده
مع رعاية كمال الادب مع الاستاذ لانه اشار به الى ان الوقاية ايجاز بحيث
لا يتصور التصرف في عبارته وانما يتصور في ايراد بعض مسائله الفرعية

مشتملا على ما لا بد منه حال من المختصر مقارنة او مقدرة اى حال كونه لا يخلو عما
يحتاج اليه الناس من مسائل مذكورة فى الاصل فلا باس بخلوه عما يحتاج اليه
من علم الفرائض ونيله الفتاوى وغيره مما لم يكن فيه والبد الفراق ومنه خلو
والضمير لها وفى بعض النسخ لا مندوحة اى لا وسعة ولا غنى لا من فى الدين عنه
فمن احب واراد استحضارا اى استحضار الجميع مسائل الهداية فعليه بحفظ
اى فيلزم حفظ الوقاية فعلى اسم فعل وانكان فى الاصل حرف جر فاعله ضمير
الغائب والاكثر كونه ضمير المخاطب ويكون مفعوله منصوبا ويكثر زيادة
الباء فيه لتقوية العمل كما قال الرضى وفيه ان الباء صلة وليست بزائدة فان
المعنى ليستمسك به كما فى شرح المغنى فعلى له معنيان واللام للعهد لا بد له
من المضاف اليه اى وقاية الرواية ويجوز حذف جزء العلم عند الامن من الالتباس
كما يجوز دخول اللام عليه عند كونه مصدرا او صفة ومن اعجله الوقت اى حمله
على العجلة وهى تحرى الشئ قبل اوانه والوقت اخص من الزمان اذ هو الزمان
المفروض لامر كما فى المغردات والاسناد اليه مجاز ويجوز تشبيهه بمكلف يفعل
قبل اوانه فهو مكنية واثبات الاعجال تخييل فليصرف الى حفظ هذا المختصر
المذكور وانما اثر الاظهار لزيادة التقرير واسم الاشارة لتمييزه اكمل تمييز
لكمال العناية بعنان العناية هى القصد والعنان ما وصل بلجام الفرس
وهى مكنية لتشبيه العناية بها واثبات العناية تخييل والتصرف فيه ترشيح
والحاصل ان من ضاق وقته ولا يتيسر له ان يحفظ الوقاية فليحفظ المختصر
انه اى لانه تعالى فان للتعليل والمعلل بجواب الامر المحذوف وهو ليستحضر
ويجوز ان يكون تعليلا لغير المسائل كما للمسائل والاظهار كمال العناية او يقوى نشاط
المتكلم بالكلام كقوله تعالى انهم مغرقون وربنا انك امنا ونشهد انك
لرسول الله ويجوز ان يكون الضمير للمختصر او المصرع لطفا الايهام ولي الحمد
هو من يتولى امر احد والهداية اما بمعناها اللغوى اى انه تعالى متول لان يجعل
المحصل بمجرد حفظ هذا المختصر عالما بالفروع اذ هو حاو على خلاصته
محيط بدقائقه فصار مغنيا عن الوقاية بل عن الهداية وغيرها او بمعنى ذلك

الكتاب

الكتاب المشهور اى انه تعالى متول لان يحصل بحفظه ضابطا لمسائل الهداية وقس
عليه ضمير المختصر والمص وما احسن فعله حيث ختم الديباجة على الهداية
ثم شرع فى بيان الطهارة هى شرط صلوة تتقدم عند الفقيه على غيرها من العبادات فقال

كتاب الطهارة

فى الاصل بالسكون لانه غير مركب حرك بالكسر للالتقاء او بالفتح لانه نقل حركة
الهمزة اليه ويجوز الضم على الحذف علم جنس لطائفة من الالفاظ دالة على مسائل
مخصوصة من جنس واحد تحته فى الغالب ابواب دالة على الانواع منها وفصول
على الاصناف وانما غيرها وقد يستعمل كل من الابواب والفصول مكان الاخر وقد
يكتفى فى الفصول كما فى هذا الكتاب والكل علم جنس والطهارة بالضم اسم لما
يتطهر به من الماء وبالفتح مصدر طهر بحركات الهاء والفتح افصح التنزه عن
الادناس الحسية كالانجاس وفى الحكمية مجاز وبينه وبين الحقيقة جمع الشريعة
واللام للعهد وما قيل انها للجنس او الاستغراق ففيه انه مقدم على الاستغراق
وهو على الجنس وهو على العهد الذهنى كما تقرر فى الاصول والاضافة مجاز
والمعنى كتاب احكام الطهارة فان قلت الموضوع فعل المكلف فينبغى ان يعنون
بكتاب التطهير قلت مشايخنا قد احترزوا عما هو الغالب على الفلاسفة على انه
لا يبعد ان يتضمن الطهارة التطهير وكثيرا ما يتضمن اللازم التعبد والفائدة
التنبيه على ان الطهارة لا تتوقف على النية ثم بدا بالوضوء لكونه اكثر احتياجا
فقال فرض الوضوء لغة التقدير وشرعا ما ثبت بدليل قطعى يتم تاركه او فاعله
مطلقا بلا عذر الا ان القطعى يقال على ما يقطع الاحتمال اصلا كحكم ثبت بمحكم
الكتاب ومتواتر السنة ويسمى بالفرض القطعى ويقال له الواجب وعلى ما
يقطع الاحتمال الناشى عن دليل مثل تعدد الوضع كما ثبت بالظاهر والنص
المشهور ويسمى بالظنى وهو ضرب مما هو لازم فى زعم المجتهد كمقدار المسح
ويسمى بالفرض الظنى وما هو دون الفرض وفوق السنة كالفاتحة ويسمى

بالواجب وقيل الفرض حكم ثبت بدليل لا شبهة فيه وفيه انه لا يشمل بعضا
من الظني ويدخل فيه بعض من المندوب والمباح على راى الاترى الى قوله تعالى
وافعلوا الخير وكلوا واشربوا وانما اضاف الفرض اضافة عهدية ليشمل
القطعي والظني بخلاف الشيء العرض فانه الاولى من القطعي لا غير فالمراد ما لا
بد منه للوضوء وهو في اللغة اسم من التوضؤ وبالفتح ماؤه وقد عدّ سيبويه
من المصادر وفي الشريعة نظافة مخصوصة واللام للاستغراق فيشمل
الوضوء الفرض والادب كما بعد النوم والغيبة وانشاد الشعر والقهقهة
وغيرها كما في قاضي خان غسل الوجه اى اجراء الماء على بشرة وجه المتوضئ وفي
فيه رمز الى انه لو بل الوجه بلا اسالة الماء لم يجز كما لو بل سائر الاعضاء المغسولة
وعن ابي يوسف انه جائز وهذا على ظاهره عند الحلواني وقال الفقيه ابو جعفر
انه جائز في الصيف لكن في الشتاء يشترط الاسالة كما في النظم وقال
خلف بن ايوب ان سال الماء قطرة او قطرتين بلا تدارك فقد جاز والا فلا
كما في الذخيرة لا يقال على هذا لو اصابه المطر مثلا مع الجرى ينبغي ان لا
يكون مجزيا وقد اتفقوا انه اجزاء لانا نقول الغسل والاجراء اعم من الحقيقي
والحكمي على انه قد دفعه ما يدل من التعليل والى انه لو ادهن ثم امر الماء
عليه جاز وان كانت الدسومة مانعة عن قبوله كما في الخزانة والى انه لو استعان
بغيره في اعمال الوضوء اجزاء وان كان الادب ان لا يستعين كما في المحيط والى
ان الوجه لو انجمد بحيث لم يصبه الماء لم يجز كما في منية الفقهاء وهذا
كله لان مفهوم المخالفة في الرواية كمفهوم الموافقة معتبر بلا خلاف
كما ذكره المص في النكاح لكن في اجارة الزاهدي انه غير معتبر والحق انه
معتبر الا انه اكثري لا كلي كما في حدود النهاية وغيرها وانما حمل الغسل على الفرض
وحكمه وحقه العكس لانه يبحث في الفقه عن افعال المكلفين لما مر انهم احترزوا
عما هو دأب الفلاسفة والغسل بالضم اسم للماء والفعل وقال بعضهم
انه بالفتح مصدر غسل وبالضم اسم من اغتسل والسين فيه ساكنة
ويجوز ضمها والوجه من المواجهة كالبرج من التبرج وهو لغة وشرعا

القطعة ان الظهر المراد منه قطعا منها انتفاء الوضوء بالسيلان
الكلام له فضعوا انه الاخفي حد لخلاف الشيخ فحكم كقوله تعالى
فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع وانه فيه بكل
شيء يعلم منه

اى الاولى العكس لان الاحسن ان يكون موضوع المسئلة ما يكون
اكثر مناسبة لموضوع الفن كما في الاساس وغيره منه

من الشعر

من الشعر بفتحتين والسكون اى شعر نبت بين النزعتين تسمى بالناصية فالكلام
للعهد فلا يرد انه صدق على جانب القفاء ولا يلزم ان يغسل موضع الصلعة
وهو الاصح كما في الخلاصة وفي البداية به اشعار لوجوب اجراء الماء من الفوق
كما في الزاهدي ولعله اراد الوجوب الاستحبابي لان الزاهدي نفسه ذكر في
القنية انه سنة وقد تقرر انه لا وجوب في الوضوء الى الاذن بضمتين وسكون
الذال فلو ترك غسل ما بينه وبين اللحية لم يجز وعند ابي يوسف انه سقط
بالالتحاء والفتوى على الاول كما في السراجية واسفل الذقن بفتحتين مجمع
اللحيين والمراد حده عند البعض واقصى ما يبدو للمواجهة عند
الاكثرين فاسفله في الوجهين غير داخل في الوجه فلا يغسل كما في حاشية الهداية
لشيخ الاسلام والدين عصام وظاهره ان داخل العين ليس من الوجه فلا
يغسل وعن بعضهم انها لو غمضت شديدا لم يجز وقيل لو رمضت ذات رمد
وجب ايصال الماء تحته كما في الذخيرة وان الشفة داخل فيه منها مقدار ما ظهر
عند الانضمام الطبيعي لا غير على الصحيح كما في الخلاصة واعلم انه تحديد للوجه على
وجه تحديد العقار فلا يجب ذكر الحد الرابع ولا يدخل الحد في المحدود كما هو
مذهب ابي حنيفة ومحمد على انه جاز ان يقدر الى شحمتي الاذن فقوله من الشعر
خبر مبتداء محذوف وهو ضمير الوجه لا يتعلق بالغسل والا فقد فسد و
غسل يديه اى بعد غسل الوجه فلو غسل الى الرسغ اولا لا يلزمه الاعادة ثانيا
والاصح عند الحلواني انها تلزم لانه كان سنة فلا ينوب عن الفرض وهذا
مشكل لان التطهير الذي هو المقصود قد حصل فلا معنى للاعادة كما
في الذخيرة وقيل بحليه اى ذى الوجه وفي الكلام اشعار بانه لا يغسل
انثنا من جانب من اليد والرجل نعم اذا بطش ومشى بهما فيغسلان
كالاصبع الزائدة والثاليل كما في الزاهدي وهما من رؤس الاصابع الى الابط
واصل الفخذ كما في المغرب وقال القرشي في تشريحه ان اليد مشتركة بينه
وبين رؤس الاصابع الى الرسغ اشتراكا لفظيا وفي المحيط انه يقع على
الذراعين مع المرفقين فالا وجه ذراعيه وقدميه مع مرفقيه بكسر

ولا يجب ايصال الماء الى ما تحت الحاجب والهدبة وان كان
عندنا باتفاق الروايات كذا في الكافي منه

وحلية العقد به فناقل في الاذن عليه
ايراد به القنية كما في ما الانجاب منه

الميم وفتح الفاء والعكس لغة موصل العضد بالساعد كما في المغرب ومع كعبيه
اى المرتفعين من العظم عند ملتقى الساق والقدم فلكل رجل قدم كعب واحد
كما قال اهل التشريح الا انه لم يعتد به اذ العمدة في تفسير الالفاظ قول اهل
العربية وهم قالوا ان لكل قدم كعبين كما في حاشية الهداية وذكر في مبسوط
شيخ الاسلام ان الكعب عظم مرتفع في مقدم الرجل عندهما فلا يغسلان في العظمان
النابتان عند ابي يوسف فيغسلان واعلم انه قال المطرزي قرئ وارجلكم بالجر
والنصب وظاهر الاية متروك بالاجماع والسنة المتواترة ويؤيده ما في
شرح النجاد لابن الحجر والبداية لابن الجوزي انه قد تواتر الاخبار في غسل الرجل
ومسح ربع رأسه من موضع الاكليل والربع بضم الراء والباء وسكونها
جزء من اربعة اجزاء من الناصية والقذال والفودين والمسح لغة امرار
شيء بشيء كما في المقاييس وكذا في الشريعة الا ان الامرار شامل للحكمي كما ان
الشيء للمبتل وغير اليد فانه لو سقط خرقة مبتلة على الرأس او الخف واصابه
المطر او دخل في اناء لاجزاء من المسح كما لو جعل التراب في كمه فاصاب ذراعيه
كما في المتداولات فما قال المص ان المسح اصابة اليد المبتلة فلا يخلو عن شيء
كما في التلويح انه المس بباطن الكف فان قلت ظاهر ما ذكر يقتضي ان يجزي
عنه اصابة الرأس بشيء غير مبتل قلت نعم الا ان الظاهر ان المعنى مسحه بشيء
مبتل من ماء مأخوذ للمسح بقرينة ما يأتي في مسح الاذن فلا يمسح ببلل
باق في الآلة بعد مسح عضو او غسله وفيه خلاف ولا ببلل ما اخذ من
عضو كما في الزاهدي وكلامه مشير الى انه لو مسح على الوقاية لم يجز وان
وصل البلة الى الشعر كما قال بعضهم وفي النظم انها ان وصلت فقد
جاز عند العامة والى ان النية لم يشترط فيه والى ان اى موضع منه
مسح فقد جاز الا ان من السنة البداءة من مقدم الرأس كما في الخلاصة
وذكر في التحفة ان مقدار ربع اصابع لو مسح جاز وهو ظاهر الرواية
وعن الائمة الثلث لو مسح بمقدار ثلث رأسه جاز كما في النظم ولعل المراد
اصغر اصابع اليد كما في السراجية ومسح كل ما يستر البشرة اى بشرة

الوجه من ظاهر الجلد فان باطنه الادمة من جميع اجزاء اللحية فان المعرف المفرق اذا وقع
مضافا اليه لكل فهو لاستغراق اجزائه واللحية بالكسر شعر نبت على الذقن او على الخدين
عليه وعلى الخدين معا على الخلاف كما في الاشارات فيمسح ما على الذقن لا غير على ما روي عن محمد
وما على الخدين لا غير على ما روي عن ابي حنيفة وبه اخذ ابو اليسر كما في الصلوة المسعودية
والاول اولى من حيث انها على الثاني مجاز او ما عليه وعلى الخدين على ما روي عن الائمة
الثلثة وهو احسن الاقوال كما في المحيط وفي الظهيرية عليه الفتوى وفي حاشية
الهداية انه لا يفترض غسلها ولا مسحها ويحتمل ان يكون المعنى مسح ربع الكل كما
في الكافي مع قرب المعطوف عليه وفي الزاهدي الصحيح امرار الماء على ظاهرها وعن
ابي حنيفة ان مسحها سنة وكلامه مشير الى ان البشرة تغسل اذا كانت مرئية
والى ان الاصل غسل البشرة ولذا لم يكتف بذكر اللحية والى ان الحاجب والشارب
يغسلان بلا ايصال الماء الى ما تحتهما وفي الاوثق يوصل الى ما تحت الشارب
كما في الخزانة والى انه يغسل العارضان على الاول وما على الذقن على الثاني والى انه
يغسل المسترسل منه وقيل الى انه لم يغسل عنه وسننه السنة لغة العادة و
شريعة مشتركة بين ما صدر عن النبي صلى الله عليه وسلم من قول او فعل او تقرير وبين
ما واظب النبي عليه بلا وجوب وهي نوعان سنة هدى ويقال لها السنة المؤكدة
كالاذان والاقامة والسنن الرواتب والمضمضة والاستنشاق على ما روي حكمها
كالواجب المطالبة في الدنيا الا ان تاركه يعاقب وتاركها لا يعاقب وسنن الزوائد
كاذان المنفرد والسواك والافعال المعهودة في الصلوة ومن خارجها وتاركها
غير معاتب والاضافة لادنى ملابسة فان الكل غير مختص البداية الصواب
الهمزة كما في المغرب بالتسمية اى تقديم بسم الله الرحمن الرحيم ومختار
المشايخ بسم الله العظيم والحمد لله على دين الاسلام الا ان الاول افضل
وان جمع بينهما فحسن لورود الاثار فيهما كما في الكشف وعن الوبري
يتعوذ ثم يبسمل كما في الزاهدي وهذا دليل في ظاهر الرواية لكن الصحيح
ما ذكر كما في الظهيرية واما الاستنجاء والبسملة قبله او بعده فسيجيء في
اخر الكتاب والبداية بغسل يديه الى رسغيه بضمتين والسكون موصل

الكف اي الساعد والغاية داخلة قياسا على المرفق وانما اعيد الباء للاشعار بكمال المقارنة بينه وبين التسمية ثلاثا بالف مكتوبة من الغسلات او المرات بفتح القاف وان اشتهر كسرها لموافقة الحديث ولانه التصريح بعد الكناية لايغ عن شئ وظاهره انه سنة في حق من انتبه من النوم لا غير ويحتمل ان يكون اتفاقا كما في المستصفى اولا فتداء بمحمد في الاصل فيأخذ الاناء الصغير بشماله ويصب على يمينه ثلاثا ثم يعكس ويدخل في الكبير اليسرى بلا كف والا استعمل الماء كما في الظهيرية لكن في الخزانة لم يستعمل بادخال الجنب يده للاغتراف ولو كان اليد نجسة امر غيره بالصب فان لم يوجد اغترف بالمنديل وغسل اليد فان لم توجد رفع الماء بفيه وان لم يمكنه يتيمم كما في شرح الفاضل عبد الرحمن البنياني في سنته السواك اي الاستياك كما في المقاييس فلا حذف والمراد امرار السواك طولا على ظاهر عرض السن الايمن الاعلى ثم اسفل ثم الايسر كذلك ثم على وجه اللسان بعد ما يجعل ابهام اليمنى وخنصرها تحت السواك والبواقي فوقه ولا يقبض القبضة عليه فانه يورث البواسير ولا يستاك بطرفي السواك ولا يمص فانه يورث العمى واذا استاك يغسل والا فالشيطان يستاك به ولا يوضع عرضا بل ينصب والا فخطر الجنون وموضع سواكه صلى الله عليه وسلم من اذنه موضع القلم من اذن الكاتب واسوكة اصحابه خلف اذانهم كما قاله الحكيم الترمذي وكان بعضهم يضع في طي عمامته ولم يختص بالوضوء كما قيل بل سنة على حدة على ما في ظاهر الرواية كما في صلوة المسعودي لكن في الشارع انه مستحب وهو الاصح كما في الاختيار وفي حاشية الهداية انه يستحب في جميع الاوقات ويتأكد استحبابا عند قصد التوضي فيسن او يستحب عند كل صلوة كما عند غيره ويؤيده ما في الصحيحين انه قال صلى الله عليه وسلم لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك عند كل صلوة وقد صح من غير طريق الحاكم ركعتان بسواك افضل من سبعين ركعة بلا سواك رواه الحميدي باسناد كل رجاله ثقاة تستاك حالة المضمضة كما في النهاية واصله من الزيتون فانه منه سواك الانبياء كما في الينابيع او من خشب الخوخ او التوت او اصل الشوك كما في الصلوة المسعودية

وذكر

وذكر في المحيط ينبغي ان يكون من شجر مر في غلظ الخنصر وطول الشبر وفيه دلالة على انه يجوز ان يكون اقصر من الشبر كما صرح به في كتب الشافعي وقال الحكيم الترمذي لا يزاد على الشبر والا فالشيطان يركب عليه وفي الكلام اشارة الى استواء الرجل والمرأة فيه الا انهم قالوا ان العلك في حقها قائم مقامه في حقه والاصابع الابهام والمسبحة لا يقومان مقامه كما ذهب اليه الامام ابو منصور لكنهم قالوا بالقيام عند الفقدان وغسل فمه ثلث مرات بمياه اي بثلث غرفات جمع ماء بالهمزة المبدلة عن الهاء وقد يقصر ويستعمل على الاصل كما انه اي مثل غسل انفه ثلاثا بمياه ولعله بيان السنة والا جاز ان يتمضمض ببعض كفه ثم يستنشق بالباقي كما في الظهيرية وان تمضمض بكف ثلاثا ولو قيل بالاضافة الاستغراقية لافادة المبالغة المسنونة بان يغرغر وقيل يكثر الماء حتى يملأ الفم ويستنثر وقيل يجذب حتى يصعد والاطلاق دال على انه لم يتقيد باليد اليمنى او اليسرى وقد قال شيخ الاسلام انه كليهما باليمنى وقيل الاول باليمنى والثاني باليسرى والاكتفاء مشعر بانه لا يدخل اصبعه في فمه وانفه كما قال بعضهم والاولى ان يدخل كما قال التمرتاشي الكل في المحيط واعلم ان الزاهدي ذكر انهما سنتان مؤكدتان تاركهما اثم ولو كان الماء كافيا للوضوء مرة معهما وثلاثا بدونهما يتوضأ مرة معهما وتخليل اللحية اي ادخال الاصابع في خلل ما على الذقن من اسفل بكون ظهر الكف الى عنقه بعد تثليث غسل الوجه كما في العمادي وهو سنة عندنا كما في النظم لكن في المضمرات انه سنة عند ابي يوسف واما عندهما فمستحب وفي الاختيار انه جائز عندهما وتخليل الاصابع اي ادخال الاصبع فيما بين الاصبع بان يشبك اصابع احدى اليدين في الاخرى ويدخل خنصر اليسرى مبتدأ من خنصر رجله اليمنى الى اليسرى كما في حاشية الهداية ووقته عند غسلها كما في شرح الجامع لقاضيخان ويستحب ان يخلل من اسفل ولذا اقتضى الامام الهمام صلوة عشرين سنة للتخليل من فوق وتثليث الغسل اي تصيير غسل الوجه واليد والرجل مرة ثلاثا بان يغسل به مرتين لخروجه عن الفرض والثانية والثالثة سنة كما في الزاهدي وقيل ان الثانية

سنة والثالثة اكمال السنة وقيل الثالثة سنة والثانية دونها وفي
الفضيلة كما في الاختيار وعن ابي بكر الاسكاف ان الثلاث فرض كما في المنية ويكره
الزيادة على الثلاث كما في الزبدة وفي النظم لو زاد على الثلاث ونوى وضوء
آخر جاز والا فان غسل للوسوسة فهو آثم وفي المحيط لو توضأ مرة لعزة
الماء او البرد او الحاجة لا يأثم والا فيأثم وقيل ان اعتاد يكره والا فلا
ومسح كل الرأس اي اجزائه مرة اي في جزء واحد من اجزاء الزمان للاحتراز عما
روي عنه انه اذا غسل ثلاثا ثلاثا فقد مسح ثلاثا واذا غسل مرة مرة فمسح مرة
كما في النظم وعنه انه يمسح لكل ماء جديد وقال شيخ الاسلام انه بدعة وكيفيته ان
يبل اليد ثم يضع الاصابع سوى الابهام والمسبحة من كل يد على مقدمة رأسه ويجافي
كفيه ويمدهما الى القفاء ثم يضع كفيه فقط ويمسح على فوديه كما قال عامة المشايخ
وعنه وعن محمد انه يبدأ من اعلى رأسه فيمدهما الى مقدم جبهته ثم الى القفاء
وذكر الامام الصفار انه يبدأ بمقدم الرأس ويجرهما الى مؤخره ثم يعيدهما
الى مقدمه ولا يكون الاعادة استعمال المستعمل لان اليد ما دام على العضو
لا يصير الماء مستعملا كذا في المحيط وفي الكافي انه يضع اصابع يديه على مقدم
رأسه وكفيه على فوديه فيمدهما الى القفاء ومسح الاذنين اي باطنهما بباطن
السبابتين وظاهرهما بباطن الابهامين وفي الاكتفاء مشير الى ان ادخال الاصبع
في الصماخ ليس بسنة والمشهور انه ادب بمائه اي بماء مأخوذ لمسح
الرأس فلو اخذ ماء جديدا كما في المحيط لكن في الخلاصة ان اخذه فحسن
فضعف ما في الاصل انه يمسح داخلهما مع الوجه وخارجهما مع الرأس والنية
بالتشديد وقد يخفف لغة العزم وشرعا القصد الى الفعل لله تعالى وحده
واريد ههنا قصد جواز الصلوة لله تعالى واشير الى جوازها عندنا بوضوء
غير منوي لكن في الامهات انها لم تجزيه وفي المحيط قال الكرخي انه اذا لم ينو
فقد اخطأ واساء وقال اكثر المتقدمين انه لا يثاب بهذا الوضوء ومحلها
قبل سائر السنن كما في التحفة فلو تسن عندنا قبيل غسل الوجه كما يفرض
عند الشافعي وانما اخرت لرعاية التناسب فانه في خزانة الفقه ومختص

القدوري

القدوري والاختيار وغيرها انها كالسنتين بعدها مستحبة والترتيب اي
غسل كل من هذه الاعضاء في زمان يليق به فيبدأ باليد الى الرسغ ثم بالفم
ثم بالانف ثم بالوجه ثم باليد الى المرفق ثم بالرأس والاذن ثم بالرجل كما في المحيط
والولاء بالكسر لغة المتابعة وشرعا متابعة فعل لفعل بحيث لا يجف العضو
الاول عند اعتدال الهواء فلو جفف الوجه او اليد بالمنديل قبل غسل
الرجل لم يترك الولاء بخلاف ما في التحفة والاختيار والمصفى من ان لا
يشتغل بين الافعال بغيرها فانه على هذا لو جفف لترك ولذا منع عنه
المشايخ كما في الزاهدي ومستحبة مصدر فيكون موافقا لما قبله ويحتمل
ان يكون صفة والاستحباب كالندب والتطوع والنفل ما فعل النبي
صلى الله عليه وسلم مرة وترك اخرى فيكون دون سنن الزوائد لاشتراط
المواظبة وانما سمي بها لاختيار الشارع اياه على المباح ودعائه اليه وكونه
غير واجب وزيادته على عزم الكل في مقدمة الزمخشري وقد يطلق على كون
الفعل مطلوبا بالجزم او بغير الجزم فيشمل الفرض والسنة والندب وعلى
كونه غير الجزم فيشمل الاخيرين فقط والتيامن من الاصل اخذ جانب اليمين
كما قال المطرزي والمراد ههنا غسل اليد اليمنى اولا وكذا الرجل واما
الخدان والاذنان فدفعتان وانما خص لانه عام في لبس الثوب والخف
ودخول المسجد والسواك والاكتحال وتقليم الاظفار وقص الشارب
ومشط الشعر ونتف الابط وحلق الرأس والخروج من الخلاء والاكل
والشرب وغيرها مما ذكر في كتب اصحابنا متفرقا ومسح الرقبة والعنق
بظاهر كفيه كما في النظم المبتل بالماء الجديد كما في المنية وليس في اصله نقل
عن المتقدمين فقال بعض المشايخ انه ادب وهو الصحيح كما في الخلاصة وعند
الاكثرين سنة كما في المحيط وليس بسنة ولا ادب كما في قاضي خان وفي
الاكتفاء اشعار بان مسح الحلقوم ليس بادب وفي النهاية انه بدعة ولما
فرغ من كيفية الوضوء شرع فيما ينافيه فقال ونواقضه اي مخرج الوضوء
عما هو المطلوب منه وان كان اصله [illegible] ما خرج اي الخارج

بنفسها او بالاخراج من حيث هو خارج فلا حاجة الى حذف الخروج وهو الانتقال
من الباطن الى الظاهر من احد السبيلين اى القبل والدبر سواء كان معتادا او
غير معتاد كالدودة والريح الخارجتين منهما وفي غير المعتاد اختلاف المشايخ
كذا قال المصنف والتفصيل ان الخارج اما من الدبر او القبل اما الاول فهو ناقض
معتادا كان او غير معتاد عينا او دودا وحيوانا او جمادا واما الثاني فالمعتاد
منه حدث بالاجماع واما غير المعتاد فليس بحدث كما عند العامة وعن محمد انه
حدث واليه ذهب بعض المشايخ كما في الزاهدي وعليه الفتوى كما في الغياثية
فلو تساهل للتعميم كما قيل لكن فيه انه لو اقطر في احليله دهنا ثم عاد لم
ينتقض وضوءه بخلاف ما لو احتقن كما في قاضيخان وفيه اشعار بانه
اذا ظهر شيء من البول والغائط على رأس السبيلين ينتقض بلا خلاف
فانه خارج او ما خرج بنفسه او بالاخراج من غيره اى غير ذلك السبيلين
فالجري الضمير مجرى اسم الاشارة انكان الخارج من الغير نجسا بالفتح عند
الفقيه عين النجاسة وعند اللغوي مصدر نجس ثوبه فهو نجس بالكسر
فيهما واما قولهم شيء نجس بالفتح فهو وصف بالمصدر كما في الكشاف
والاساس وعن محمد انه لو خرج الريح من الجائفة لم ينتقض كما في التمرتاشي
سال ذلك النجس بان لا ينفصل كما في النعمان ويؤيده ما في المقاييس ان تركيبه
يدل على جريان وامتداد الى ما يطهر من التطهر او التطهير اى موضع
ينظف في الوضوء والغسل واحترز بقوله نجسا عن نحو الدمع واللبن
والعرق وينبغي ان يستثنى منه عرق الحمار فانه نجس فيكون ناقضا على
ما ياتي وبقوله سال عما لم يجاوز عن موضعه كما اذا نشف الدم ثم خرج
ثم نشف ثانيا ثم وثم وهو بحال لو تركه لا يسيل في غالب الظن او عض
شيئا او خلل اسنانه او ادخل اصبعه في انفه فرأى اثر الدم على شيء منها
او استنثر فخرج الدم العلق من انفه او غرز شوكا او ابرة فظهر الدم
فصار اكبر من رأس الجرح بلا سيلان فان شيئا منها غير ناقض للوضوء
كذا في المحيط واما اذا تجاوز ولو بالاخراج لكان ناقضا كما في الخلاصة

والكافي

لانه يحل الاشارة لفظه ولبداى ما خرج من الموضعين منه

والكافي وهو الصحيح من الرواية واشبه بالصواب كما في البحر والمحيط
وما قيل في الكلام اشارة الى انه لو اخرج لم ينتقض ففاسد لانه لزم منه
ان لو اخرج الريح او الغائط او غيرهما من السبيلين لكان غير ناقض وبقوله
الى ما يطهر عما اذا غرز شيء في جانب العين فسال منه الى جانب اخر ونزل
الدم الى الانف فشده الان منه حتى لا ينزل منه او تورم رأس الجرح فظهر
به قيح او نحوه ولم يتجاوز الورم فانه لا ينتقض وعن الحسن ان ماء النفطة
غير ناقض قال الحلواني فيه توسعة لمن به جرب او جدري ومحل بدوه من عمل
كذا في الزاهدي فلو شد بالرباط فابتل فان نفذ البلل الى الخارج نقض
كما في شرح الطحاوي وكذا لو خرج من منابت الاسنان دم رقيق لحم كما في المحيط
واعلم ان ما ذكر ينتقض بما اذا تقاطر دم كثير مثلا من ورم او مما صلب
من الانف او من العين فانه ناقض ولو لم يسل الى ما يطهر لعدم تحقق الامتداد
بالنسبة الى ما يطهر فلا يتعلق الجار بقوله سال كما ظن ولا بقوله خرج
لتضمنه السيلان فحق العبارة ناقضه خروج النجس ثم لما كان بعض
انواع النواقض الخارجة من غيره مما فيه تفصيل خص بالذكر فقال وناقضه
القيء كالشيء وزنا مصدر قاء ما اكل يقيء اذا القاه دما مفعول به له وان
كان معرفا باللام فان اعماله يجوز عند الخليل وسيبويه كما ذكره الرضي و
جعله حالا من القيء بمعنى الاسم خلاف الاصل لاحتياج الحذف الخروج
على ما زعم والميل الى المجاز والتكلف في عامل الحال بلا ضرورة رقيقا
اى سائلا وان احمر به البزاق لعاب الفم بان غلب الدم عليه سواء كان
نازلا من الرأس او صاعدا من المعدة ملء الفم اولا وهذا عنده واما عند
محمد فان كان صاعدا ملء الفم ينتقض والا فلا وقيل لابي يوسف مضطرب
كما في المحيط لا اى غير ناقض هذا القيء ان اصفر البزاق به بان غلب على الدم ولما
ذكره مع الاستغناء عنه بما قبله اشعارا بانه لو تساويا انتقض كما قال
الجمهور ولم ينتقض في رواية الاصل كما في حاشية الهداية والاول هو
الاستحسان وقال الميداني امرهم باعادة الوضوء احتياطا وهو باق

على وضوئه الاول كما في المحيط وناقضه القي غير اي غير الدم الرقيق سواء
كان ماء او طعاما او دما منجمدا او سوداء محترقة ان ملاء الفم
بان يعجز عن الامساك وقيل عن الكلام وقيل عن تغطية الفم كما في الزاهدي
وقيل ان يعلم الناظر ان في فيه شيئا وقيل يفوض الى راى صاحبه والاول
هو الصحيح وهذا اذا قاء مرة فان قاء مرارا لم يذكر في ظاهر الرواية
وفي النوادر انه يجمع محمد ان اتحد الغثيان وابو يوسف اعتبر المجلس وابو علي
الدقاق مطلقا كما في المحيط والاول اصح كما في المضمرات وعن الحسن ان
تناول طعاما او ماء ثم قاء من ساعته لم ينقض لانه طاهر كما في الزاهدي
وفي المنية اذا قاء دودة كبيرة لم ينقض لا اي غير ناقض القي بلغما وانما نفي مع انه
علم من قوله نجسا انه غير ناقض اصلا سواء كان نصاعدا او نازلا ملاء الفم
او لا لانه ناقض عند ابي يوسف واليه ذهب الطحاوي حتى قال الكرخي ان
يوخذ البلغم بطرف الثوب فيصلي معه ومنهم من اسقط الخلاف فحمل
قولهما على النازل وقوله على الصاعد ومنهم من اثبته في الصاعد وهو
الصحيح كما في المحيط وهذا اذا قاء متحدا فان قاء مختلفين دما او طعاما
او بلغما ملاء الفم فالعبرة للغالب ولو استويا اعتبر كل على حدة كما في
الزاهدي ثم لما ذكر ان بعض الخارج من غيره ناقض وبعضه لا وقد بين حكم الاول
دون الثاني بينه فقال وما ليس من نحو القي يحدث ناقض لعلته اشار
به الى ان الحدث قد يطلق على الناقض وانه كان في الاصل عندهم النجاسة
الحكمية ليس نجس بالفتح ولم يستحسن الكسر وان كان هو الرواية بمعنى
غير طاهر لانه يلزم منه انه ليس نجس بالفتح لاستلزام نفي العام نفي الخاص هذا
عند الشيخين واما عند محمد فهو نجس والاول هو الصحيح كما في المضمرات والمراد
ما ليس حدثا بقرينة زيادة الباء فلا يرد الخارج من المحدث والاصحاب
الاعذار لان انتفاء الانتقاض يختص بوقت خاص وناقضه نوم متكىء
متجافي المقعد عن الارض ام لا الى ما لو ازيل لسقط ذلك المتكي وهذه
الكلية عند الطحاوي وفي رواية عن ابي حنيفة وعنه في الصحيح انه

قال في البدائع وعليه الشيخ ابو منصور وهو الصحيح

لا ينقضه اذا استقر مقعده على الارض والنوم استرخاء اعصاب الدماغ
برطوبة البخار الصاعد اليه والاتكاء اعم من الاستناد والاعتماد بالظهر
على شيء وتعدي بعلى دون الى فاجرى مجراه ولم يضمن الميل والا لم ينتقض
نوم المتكي على ذلك بل المائل اليه ولا يخفى ما فيه على ان التضمين يتوقف على
السماع وفي الكلام اشارة الى ان نعاس المتكي غير ناقض فان نعاس المضطجع
كذلك على ما قال الحلواني وقال ابو علي الدقاق وابو علي الرازي ان كان لا يفهم
عامة ما يقال حوله كان ناقضا وان كان يسهو عن حرف او حرفين فلا كما في
الزاهدي والى ان نوم واضع راسه على ركبتيه لم ينقض كما قال بعضهم
والى انه لو نام قاعدا فسقط لا انه انتبه قبل ان يصل الى الارض او عنده
الاصابة بلا فصل لم ينتقض كما روي عن ابي حنيفة وعليه الفتوى كما في
الخلاصة والى ان نوم القاعد الواضع اليتيه على عقبيه وقد صار شبه
المكب على الوجه واضعا بطنه على فخذيه غير ناقض عند محمد لانه يشترط
الاتكاء على الغير خلافا لابي يوسف في التعميم والى ان نوم القاعد المتمايل
الزايل المقعد غير ناقض كما في ظاهر الرواية وكذا نوم المتورك كما في الزاهدي
والى ان نوم القايم والراكع والساجد مصليا غير ناقض كذا في
المحيط ولا نقضا من الانبياء عليهم السلام ولا يحتاج في هذا الكلام
الى ان يقال ان نومهم غير ناقض وناقضه الاغماء ضعف القوى لغلبة
الداء ويدخل فيه الغشي بالضم والسكون لانه تعطل القوى المحركة
والحساسة لضعف القلب من الجوع او الوجع او غيره وكذا السكر
فانه حالة حاجزة لنور العقل وحده عند بعض المشايخ ان لا يعرف الرجل من المراة
وهو اختيار صدر الشهيد والصحيح ما نقل عن الامام الحلواني انه يدخل في بعض
مشيته تحرك كما في المضمرات والجنون صاحبه مسلوب العقل بخلاف الاغماء
فانه مغلوب والاطلاق دال على ان القليل من كل منهما ناقض لانه فوق النوم
مضطجعا كما في الزاهدي فالاكتفاء بعنهما اولى وقهقهة بالغ سواء كان
يقظان او نائما عامدا او ناسيا او مغتسلا او غيره وقال بعض المشايخ

انهما من النايم والناسي والمغتسل غير ناقضة كذا في المحيط ثم لا يجب قيد
اليقظان لاخراج النايم والقهقهة الضحك وهو ان يقول قه قه كما ذكره
الجوهري وظاهره مشعر بالترادف الا ان اكثرهم قالوا انها ما يكون مسموعا له
ولغيره وهو ما يكون مسموعا له فقط فعلى هذا انه غير ناقض وقال بعضهم
ان الصوت المسموع ناقض وان قل كذا في المحيط واشار الحان التبسم وهو
ما يبدو فيه اسنانه بلا صوت غير ناقض والى انها من الصبي غير ناقضة كما
قال الجمهور كذا في حاشية الهداية ولم يذكر المبالغة لانه من الاحكام المشتركة
في صلوة صفة اي قهقهة بالغ واقعة في صلوة مكتوبة او نافلة في المصر او غيره
ولو راكبا كما قالوا واما صدر في النافلة في المصر لم ينقض لانه ليس في
الصلوة فاحترز بها عما وقع في مثل ذلك وفي ركوع وسجود للتلاوة مطلقة
اي حقيقة او غير مقيدة فخرج بها صلوة الجنازة لا سجدة التلاوة كما ظن
والمباشرة الفاحشة في الشريعة تماس احد الفرجين منهما الاخر متجردين
مع الانتشار بلا التقاء الختانين من المبسوط والمصفى ومنهم من لم يشترط
مس الفرجين بل التجرد والانتشار كما في الحقايق وينتقض طهارتهما وان لم
تنتشر آلته ولا تكون المباشرة بين الرجلين والمراتين عند الاكثر كما في المنية
وهذا عند الشيخين واما عند محمد فغير ناقضة وهو حسن كما في النظم وغيره
وهو القياس والاول الاستحسان كما في المحيط وهو الصحيح كما في التحفة
وعن اصحابنا انها غير ناقضة بلا ظهور شي وهو الصحيح كما في الحقايق
وفي الاكتفاء اشعار بان وطي البهيمة والميتة غير ناقض للوضوء بلا
انزال فانه لم يلزم الا غسل الذكر كما في صوم النظم والمباشرة في اللغة
من باشر الرجل المراة اذا افضى ببشرته الى بشرتها فهي بمعنى الملامسة
ولذا قال الشرف الائمة المكي الملامسة الفاحشة وهي ما فتح من الافعال
والا فعال لا اي غير ناقض مس بشرة المراة بشرة الرجل او بالعكس سواء
كانت محرما او لا بشهوة او لا وسواء كان اللامس يدا او غيرها والمس
ادراك بظاهر البشرة كاللمس والمراة مونث المرء اي الرجل وهو اسم

للبالغة كهو والذكر اي لا مس الرجل ذكره او ذكر غيره سواء كان صغيرا او كبيرا
حيا او ميتا بباطن الكف والاولى بالذكر الفرج فان مس الفرج ناقض عند
الشافعي انه يوهم ان ينقض من غيره وفي النظم ان مس المراة والذكر مكروه وللتنبيه
من اضافة النقض الى المذكورات انه ليس سببا لوجوب الوضوء كما قيل بل هو ارادة
الصلوة على ما قال الجمهور كذا في النهاية فرض الغسل بضمتين والسكون اسم
من الغسل بالفتح كما في الصحاح والمقاييس او من الاغتسال وهو تمام غسل
الجسد كما في المغرب وكان الاغتسال مطاوع للغسل وانه لم يستعمل الا في اغتسال
كل البدن كما في حاشية الهداية لكن ذكر البيهقي والراغب وغيره ان الاغتسال
غسل كل البدن على ان الحكم بالمطاوعة مقصود بالسماع على ان الافتعال لم يوضع
للمطاوعة كما ذكره الرضي غسل فمه وانفه بالتخصيص فانهما غير داخلين في
البدن مع المبالغة في نظافتهما فان المبالغة فيهما سنة وقيل واجبة على غير
الصايم كما في المنية وفيه اشعار بانه لو شرب الماء على وجه السنة لم تكن
كافيه وبانه لا يشترط الصب كما قال بعضهم وذكر الناطفي انه شرط وهو
الاحوط كما في الخلاصة ولو كان سنه مجوفا بقي فيه طعام او كان في انفه درن
رطب لم يمنع بخلاف اليابس كما في الزاهدي ولكونه بصدد فرض مطلق الغسل
لم يذكر تخليل اللحية الواجبة في الجنابة وغسل ظاهر كل البدن اي جميع اجزائه
فلا يغسل العين ولو مكحلة بالكحل النجس كما في حاشية الهداية وما تحت اظافير
الصرام والصباغ والعجان والطيان يمنع وقيل لا يمنع ولا يحرك الخاتم
الضيق على ما يروى عن الائمة الثلاثة كما في قاضيخان ويحرك القرط وانه
في الاذن لا يكلف في الايصال ويدخل الاصبع في السرة والماء في القلفة
وانه ان شاء جاز وفي النوادر لا يجوز كما في الزاهدي وفي الغسل اشعار بان
التسييل فرض كما قال ابو حنيفة ومحمد وعن ابي يوسف ان اصابه بلا اسالة
اجزاه كما في شرح الطحاوي وفي الاكتفاء اشارة الى ان الدلك ليس بشرط الا
في رواية عن ابي يوسف كما في الزاهدي ولعل الرأس والعنق واليد والرجل
بالتبعية داخلة في الحكم وان كانت خارجة لغة فان البدن من المنكب الى الالية

كما في المغرب والمقاييس وغيرهما واليه اشير عن محمد في عدة المحيط والذخيرة
وسنته ان يغسل يديه الى الرسغ ثلاثا وفرجه اي ثم فرجه بان يفيض الماء بيده
اليمنى عليه فيغسله باليسرى حتى ينقيه والفرج قبل الرجل والمرأة وقد
يطلق على الدبر ايضا كما قال المطرزي ويزيل عن كل موضع من بدنه النجاسة
اي نجاسة حقيقية ان كانت والجملة اما معطوفة على الفعلية فيسن الازالة
بعد الفرج كما هو ظاهر الهداية والكافي او معترضة فلا يسن بل يفرض كما في
الجلابي واليه اشار الكافي في شرح الجامع حيث قال السنن فيه تقديم الوضوء
فليغسل يديه ثم يغسل فرجه ثم يتوضأ على نحو ما قلنا وذكر الجلابي ان ازالة
النجاسة فرض ثم ان يتوضأ اي يتم سائر اعمال الوضوء من المستحبات و السنن
والفرائض كما مر فينوي الغسل ويسمي ويمسح على الصحيح كما هو ظاهر الرواية
وعنه انه لم يمسح كما في المحيط وفيه رمز الى ان نية الغسل سنة كما في
الجلابي الا غسل رجليه الواقفين في المستنقع لما سيأتي وفيه اشعار
بانه لو لم يكن في المستنقع كما اذا كان على لوح او حجر يقدم الغسل وقيل
يقدم مطلقا والاول اصح كما في الزاهدي ولعل وجهه الاحتراز عن الخلاف
في الماء المستعمل ثم يفيض اي يصب الماء اي من الماء المعهود في الشرع
للوضوء والغسل وهو ثمانية ارطال وقيل عشرة رطلان للوضوء والاول
اصح والتقدير ليس بلازم حتى جاز النقصان والزيادة بلا اسراف كما في
المضمرات وذكر فخر الاسلام ان لا اسراف في الماء الجاري لانه غير مضيع على بدنه ثلاثا
فيبدأ بمنكبه الايمن ثلاثا ثم بالايسر ثم بالرأس وسائر الجسد كذلك
وقيل بالايمن ثم الرأس ثم الايسر وقيل بالرأس والاول اصح كما في الزاهدي
وعن ابي حنيفة انه يغسل الفرج برطل والوجه واليد برطل كالرجل والرأس
وسائر الجسد بخمسة ارطال كما في شرح الطحاوي واعلم ان نقل البلل من عضو
الى عضو عند اسال الماء يجوز في الغسل لا في الوضوء ويجوز نقله من عضو
اليه في كليهما كما في الخزانة ثم يغسل رجليه في مكان اخر ظاهره لا في المكان المستنقع
بالفتح اي المجتمع للماء المستعمل وفيما ذكر اشعار بانه لو انغمس في الماء الجاري

اشار بالاتيان بثم الى الترتيب الذي هو سنة لان فرض الغسل يتحقق بغسل يديه وفرجه وازالة النجاسة كلهم فرض والترتيب بينهم سنة كما قال الشارح منه

جاز

جاز عن الغسل لكنه ترك السنة فلو مكث فيه ساعة فاسبغ الوضوء والغسل
لا كمال السنة كما في الزاهدي ويكفي بل ذاتها اي لامرأة ذات الشعر الضفيرة اي المنسوج
فهي في الاصل فعيل بمعنى مفعول والتاء للمبالغة او النقل الى الذاتية ان بل
اصلها اي بلغ الماء اصول شعرها وعنه انه لا يكفي كما في المحيط فيغسل ظاهر
المسترسل وهو الصحيح كما في الزاهدي والاول المختار كما في الخلاصة وفيه
رمز الى انه لا يكفي بل الضفيرة فنقضها وقيل يكفي في الكتفين الصحيح انه
يجب غسلها وكذا لا يكفي بل ذاتها اذا لم يبتل اصلها بان كانت متلبدة اذا
نقضت كما في الزاهدي والى انه لا يكفي بل اللحية لعدم الحرج كما في الذخيرة
واعلم انه اذا امرها غسل الرأس تركته وقيل تمسح ولا تمنع نفسها عن زوجها
كما في المنية وموجبه بالكسر اي شرطه وقيل سببه وقال الجمهور ان سببه
ارادة الصلوة الا ان الغسل مستحب عقيب الجنابة والا فربما يتعفن البدن
فتتأذى به الملائكة كما في الشفاء انزال المني اي خروجه عن العضو كما قال البيهقي
وانما اثر على الخروج تبركا بعبارته صلى الله عليه وسلم كما في المبسوط و
المني بكسر النون مشدد الياء وقد يسكن مخففا هو ما خلق منه حيوان كما
في المفردات والمجمل وغيرهما وفي النظم ان المجمل لا يكون الا من المائين فما في الصحاح
والنهاية من ماء الرجل فليس للتقييد كقولهم انه ماء ابيض ينكسر منه الذكر
فليس مختصا بالرجال واليه ذهب المحققون من الحكماء والانزال مشير الى
ان امرأة لو احتلمت بلا خروج المني الى الفرج الخارج لم يجب الغسل وهذا
ظاهر الرواية وعليه الفتوى كما في الزاهدي ذي دفق اي سيلان بسرعة
كما في المفردات وليس مختصا بماء الرجل كما ظن قال تعالى خلق من ماء دافق
يخرج من بين الصلب والترائب وذي شهوة اي لذة وان كانت في الاصل
ميل النفس الى ما تريد والتوصيف مجاز والوصفان متلازمان لزيادة
التوضيح فاذا حمل شيئا او ضرب على ظهره فخرج بلا شهوة لم يغتسل عند العامة
خلافا لعيسى بن ابان فانه عنده يغتسل بخروجه على كل حال كما في المحيط
عند الانفصال عن الظهر او الترائب ظرف الشهوة فلو جامع فيما دون

الفرج او استمنى بكفه او نظر الى امراة بشهوة او احتلم فانفصل عن مكانه في
هذه الصور فاخذ احليله حتى سكنت شهوته ثم خرج المني او اغتسل بعد
الوطئ بلا نوم وبول ثم امنى يجب الغسل وهذا عندهما خلافا لابي يوسف
كما في الزاهدي وغيره والخلف وبه ناخذ كما في النوازل وذكر في النظم انه لم يجب
عند محمد وذكر خلافا للشيخين ولو بال او نام او مشى ثم اغتسل ثم خرج
بقية المني لم يجب اتفاقا وغيبة تمام حشفة من راس الذكر الى المقطع
وهو غير داخل في مفهومها والغيبة بالفتح مصدر غاب عن العين اذا
استتر في قبل او دبر باربع ضمات وسكونين والقبل خلاف الدبر للذكر والانثى
ولعل المراد مقدار الحشفة حتى لو قطعت وغاب اقل من مقدارها لم يجب
الغسل والكلام مشير الى انه لو غاب فيه اقل منها لم يجب كما في التجنيس لكن في
الخزانة ان نفس الايلاج في الدبر موجب كما في قاضيخان وفي الدلالة انه غير موجب
خلافا لهما والى انها من الخصي لو غابت وجب كما في قاضيخان والى انها لو لفت
بثوب او غيره لم يجب كما في الجلابي والى انها لو غابت في الشرع مثلا لم يجب الا ترى
انها لا تصير نفساء بخروج الولد منها كما صرح به في الخلاصة على الفاعل
الواطئ ظرف موجبه فلا ضرورة الى الحذف والمفعول الموطوء وفي الكلام
اشعار باشتراط التكليف فلو كانا او احدهما غير مكلف كالصغير والمجنون
لم يجب كما في الجلابي وكذا المراهق والمراهقة والكافر اذا اسلم كما في المحيط
ولا يرد واطئ البهيمة لان حكمه ياتي واعلم ان الشرط الحقيقي هو الانزال
وغيبة الحشفة يقوم مقامه لخفائه فوجب الغسل موجب الوضوء
ورؤية المستيقظ ولو صبيا وفيه خلاف والاحتياط في الوجوب وكذا الحكم
الصبية اذا بلغت بالحيض كما في المحيط المني اي شيئا يتيقن انه مني سواء كان
متذكر الاحتلام اولا وكان الامام ابو جعفر يقول هذا عند ابي حنيفة ومحمد
واما عند ابي يوسف فلا غسل عليه اذا لم يتذكر الاحتلام كذا في شرح
الطحاوي او المذي اي شيئا يشك فيه انه مني او مذي تذكر الاحتلام او
وهذا عندهما وكذا عند ابي يوسف اذا تذكر الاحتلام واما اذا لم يتذكر فلا

غسل

غسل وفي العيون وغيره انه واجب عنده فلعل عنه روايتين كما في الحقايق وانما
قلنا بلزوم العهد والمذي المشكوك لانا لا نوجب الغسل بالمذي اصلا بل بالمني
لانه قد يرق باطالة الزمان فالمراد ما يكون صورته صورة المذي لا حقيقته
كما في الخلاصة وغيره وفي الكلام اشعار بانه لو تيقن بالمذي لم يجب تذكر الاحتلام
ام لا وهذا عندهم على ما في المصفى عن المختلفات لكن في المحيط وغيره انه واجب
ح وبان لا نخل الانتشار الآلة قبل النوم وفي النوادر عن محمد انها لو انتشرت
قبله بلا تذكر الاحتلام لم يجب الغسل الا اذا تيقن انه مني وقال الحلواني انه
مما لا بد من حفظه كما في المحيط والزاهدي وغيرهما على ما قررنا لا تصور فيه
بل في القائل به والرؤية الابصار والعمى عذر غير واجب التعرض وكونها
بمعنى العلم مع حذف احد المفعولين غير مجوز عند الجمهور ويدخل في المستيقظ
المستيقظة تبعا فانها كالرجل على ما ذكرنا واحترز بقوله رؤية المستيقظ
المذي عن رؤية المفيق والصاحي كما بعد الاغماء والسكر فانه غير موجب
لكن رؤيتهما المني موجبة كما في الخلاصة وبقوله المني والمذي عن الودي
فانه غير موجب عندهم وان تذكر الاحتلام كما في الحقايق والمذي والودي
بفتحتين بالتسكين وقيل بالتشديد فالاول ما يخرج عند الملاعبة
والثاني بعد البول كما في الصحاح وذكر في النظم وغيره انه لو جامع ثم بال
ثم اغتسل ثم خرج منه شيء لزج فهو ودي وانقطاع الحيض محمول على انقطاع
العادة او الثلاثة الى التسعة وقد بقي من اخر الوقت مقدار التمكن على
الاغتسال او التحريمة لانه بدون ذلك لم يعتبر الانقطاع وهذا في حق المسلمة
واما في الكتابية فالمعتبر نفس الانقطاع كما على الانقطاع العشرة في حق
الكل كما في مبسوط شيخ الاسلام وفيه اشارة الى انه لو انقطع دم
المبتداة دون العشرة فوق الثلاثة وجب الغسل ولم يجب ثانيا عند
العشرة كما قال بعض المشايخ واوجبه بعضهم وتوقف اخرون كما في المنية
والى ان الشرط او السبب كما ذكرنا نفس الانقطاع وفي شهيد الكرماني
انه نفس الحيض الا ان الغسل غير مقيد فيؤخر الى الانقطاع وانقطاع النفاس

كالحيض فيما فصلنا وفيه اشعار بانه لو ولدت ولم تر دما لم يجب الغسل كما قال
ابو يوسف وبه اخذ بعض المشايخ لكن وجب عند ابي حنيفة وبه اخذ اكثرهم
ووجب الوضوء اتفاقا كما في المحيط لا اي غير موجب له وطي بهيمة بالجمع
اي جماعها وان كان في الاصل الدوس بالقدم والبهيمة ما لا نطق له كما في
المغربات بلا انزال اي بغير خروج المني فالباء عامل في الانزال على الاصح
ولا التثنية بمعنى غير كما ذكره السيرافي والميتة كالبهيمة الا انها لم تذكر لظهورها
وسن اي دوام عليه بلا عتاب فيكون من سنن الزوائد ويحتمل ان يكون من
المستحبات ليوافق ما ياتي وقد صرح به في الجلابي لكنه مخالف المحيط للجمعة
اي ليوم الجمعة كما هو الظاهر ويحتمل لصلوتها كما قال ابو يوسف لانها
افضل الصلوات وهو الصحيح كما في الكافي وعنه انه لهما جميعا كما في شرح
الطحاوي والاول قول للحسن ورواية عن الصاحبين فانها افضل الايام
وفيه اشعار بانه لو اغتسل بعد الصلوة لعمل بالسنة وفيه الاختلاف
بين الحسن وابي يوسف كما في التحفة وغيرها لكن في جمعة المحيط وقاضيخان
انه لم يعتبر بالاجماع والعيدين اي لصلوتي العيدين وفيه اختلاف الحسن
وابي يوسف كما في التحفة وسياتي تمامه في بابه والاحرام اي للاحرام وعند
ارادته ويوم عرفة هكذا اطلق في المحيط واكثر الكتب لكن في المشارع
انه سنة بعرفات واليه اشار في المضمرات واعلم انه يستحب غسل
الصبي والمجنون اذا بلغ وافاق كما في التحفة وكذا غسل الحجامة وليلة
البراءة والقدر وعرفة والكافر اذا اسلم واما الجنب فواجب كما في
خزانة الفقه وفي الزاهدي لو اغتسل يوم الخميس او ليلة الجمعة لعمل بها لا
حصول دفع الرايحة المقصود منه ثم شرع في الماء وهو على نوعين
مطلق غير محتاج الى قيد كماء البحار ومقيد محتاج الى قيد كماء الثمار
الاول مزيل النجاستين والثاني النجاسة الحقيقية وقال الفقيه و
غيره انه لا يزيل الحقيقية عن البدن والاول هو الصحيح واما ما اختلط
مايع به فان غلب فمطلق والا فمقيد كما في شرح الطحاوي وهذا مجمل

منه الى قوله المقصود منه وقع في بعض النسخ بعد
قوله انه لم يعتبر بالاجماع في شرح قول المص للجمعة منه

ما فصل

ما فصل بقوله ويتوضأ بالضم اي يطهر اعضاء الوضوء بماء السماء اي
بماء نزل من جهة المظلة او السحاب سواء كان في الهواء او ساكنا على وجه الارض
او جاريا فلا يتوضأ بالثلج الا اذا تقاطر وعن الصاحبين انه يتوضأ والاول
هو الصحيح كما في الظهيرية وماء الارض اي ما يكون في اعماق الارض كماء الابار
او على وجهها كالانهار او ساكنا كالحياض فلم يصح ما قال بعض اصحابنا انه لا
يتوضأ بالماء الراكد ولو كان اكثر من عشر في عشر كما في المحيط وانما خص
التوضي مع انه مزيل مطلق الحدث وكذا الخبث لكثرة الاحتياج وملاحظة
المقام ولا يخفى ان الكل نازل من السماء فلو اكتفى به لكفى وان تغير اي جاز ولو تغير
ذلك الماء اي بين لونا وريحا وطعما بالمكث بحركات الميم الاقامة كما ذكره ابن مالك
وفيه اشارة الى انه لو ظن التغير بالنجاسة لم يتوضأ به كما في المحيط وفيه
اشعار بانه لا بأس بظن التغير بالمكث الا انه خلاف اشعار المتن او خالط
به بالطبخ او غيره طاهر سواء كان من جنس الارض او لا وسواء قصد به النظافة
او لا كالزاج والتمر والصابون وورق الشجر الا اذا اخرجه اي يتوضأ بذلك
الماء المخلوط بهذا الطاهر في جميع الاوقات الا وقت اخراج الطاهر الماء
عن طبع جنس الماء اي من صفته الاصلية التي هي الرقة فلا يتوضأ بماء السيل
او غيره اذا كان ثخينا وفيه اشعار بانه اعتبر الغلبة من حيث الاجزاء كما قال ابو يوسف
وفي رواية عن محمد وروي عن ابي يوسف واشهر قولي محمد ان المعتبر هو اللون والاول
هو الصحيح لتقدم الجزء على الوصف في الاعتبار كما في حاشية الهداية لكن في الزاهدي و
غيره ان الطاهر ان خالف الماء لونا كاللبن والعصير والخل وماء الزعفران فالعبرة
لغلبة الماء وان توافقا لونا وتغايرا طعما كماء البطيخ والثمار والاشربة فالعبرة
لغلبة طعمه وان توافقا طعما ولونا كماء الكرم فغلبة الاجزاء فالاعتبار اولا للون
ثم الطعم ثم الاجزاء واذا غيره طبخا اي غير طبخ الطاهر الماء للاكل او الشرب او
التداوي او غيره وهو اعم والحال ان ذلك الطاهر مما لا يقصد به النظافة من
نحو المرق وماء الباقلاء المطبوخ وفيه اشارة الى ان الغلبة مانعة فيما طبخ
من هذا الجنس سواء كانت بالاجزاء او اللون والى انه لو طبخ الاس او السدر

او الاشنان في الماء وتغير لونه توضأ به اذا كان رقيقا كما في المحيط ودلالة المفهوم
ليست قطعية كما مر والكلام مشعر بان لو تغير الاوصاف الثلاثة بلا خلوج وتغير
مذكورين كان طهورا واما في الهداية من ذكر احد الاوصاف ليس للتقييد كما في
الزاهدي واليه اشار في المضمرات فلا مخالفة بين كلامي المتن والهداية كما
ظن وان اختلط به اي بذلك الماء النجس بالفتح فان كان الماء جاريا في عرف
الناس وقيل هو ما يحمل شيئا وان قل وقيل ما يذهب بتبنة وقيل ما ينقطع جريه
بعرض يده كما ذكره الزاهدي وعن ابي يوسف بالاغتراف والاصح هو الاول كما
في التحفة ويدخل في الجاري ما الثلج اذا جرى على طريق فيه نجاسات تفتتت
واختلطت بحيث لا يرى لونها ولا اثرها كما في الخلاصة وكذا ماء المطر حين
يمطر حتى لو اصاب الثوب بعدما وقع على سطح فيه عذرات لم يتنجس الا
اذا تغير وكذا ماء الحمام حتى لو ادخل فيه يده وعليها عذر لم يتنجس قيل هذا
على ظاهره للضرورة وقال عامة المشايخ انه اذا دخل الماء من الانبوب والا
غتراف متدارك لم يتنجس وعليه الفتوى كذا في المحيط وتفسير الاغتراف المتدارك
ان لا يسكن وجه الماء فيما بين الغرفتين كما في الزاهدي او كان وجه الماء عشرا
بالسكون والتانيث لحذف التمييز الذراع كما في شرح الكرماني او ثلثا فيه
كما في المغرب في عشر اي مضروبا فيه فيكون دوره اربعين ذراعا وهذا
اكثر الاقاويل وبه ناخذ كما في النوازل وعليه الفتوى وقيل خمسة عشر في خمسة
عشر وقيل اثنى عشر في اثنى عشر وقيل ثمانيا في ثمان ومثله عن محمد كذا في
شرح الطحاوي ومثله عن ابي يوسف وقيل سبعا في سبع كما في الزاهدي ومثله
عن محمد كما في النظم وهذا في المربع واما في المدور فيشترط ان يكون دوره ثمانيا
واربعين ذراعا وقيل اربعا واربعين والاول احوط كما في الكبرى وقيل
ستة وثلاثين وهو الصحيح المبرهن عند الحساب كما في الظهيرية وفي الاول
تحقق للحوض المربع داخل المدور وفي الثالث ما يساويه واختلف في الذراع
ففي المحيط الاصح ذراع كل مكان وزمان وفي قاضيخان ان الصحيح ذراع المساحة
وهي سبع قبضات واصبع قائمة في كل مرة كما في الولوالجي او في المرة السابعة

كما في الكرماني او اصبع موضوعة في كل مرة كما في سير المضمرات وفي النهاية الصحيح
ذراع الكرباس وهي سبع قبضات كل قبضة اربع اصابع وهو المختار
كما في الكبرى فلو كان وجه الماء ثمانيا في ثمان بذراع زماننا ثماني قبضات
وثلث اصابع لكان عشرا في عشر على هذا القول والاطلاق مشعر بانه لو اتصل
في الارض ذرع او في الحوض طحلب او كان فيه قطع خشب او جمد يتحرك
بتحريك الماء جاز فيه الوضوء كما في الزاهدي لا ينحسر اي لا ينكشف ارضه
اي ارض الماء الذي يكون عشرا في عشر والاضافة للعهد بالغرف اي برفع الماء
بالكفين والجملة صفة عشر في عشر فهذا اول بعض المشايخ في تقدير العمق
وعليه الفتوى كما في الخلاصة وقيل اربع اصابع مفتوحة وقيل ما يبلغ
الكعب وقيل شبر وقيل ذراع وقيل ذراعان وقيل مفوض الى الناظر كما في
حاشية الهداية والعشر في العشر اعم من الحقيقي والحكمي فيدخل فيه ماله
طول بلا عرض بحيث لو ضم اليه صار عشرا في عشر فانه في حكمه على الاصح كما في
الاختيار وغيره وكذا بئر عمق ماؤها عشر في الاصح وروي ان الماء في البئر اذا كان
بقدر ماء الحوض الكبير لم يتنجس كما في المنية وهو على ما اختاره من المقدارين و
العمق الذي هو خمس اصابع تقريبا ثلاثة الاف وثلثمائة واثنا عشر منا
من الماء الصافي ويسع ذلك في غدير كل ضلع منه طولا وعرضا وعمقا ذراعان
وثلثة ارباع ذراع ونصف اصبع تقريبا كل ذراع اربعة وعشرون اصبعا
لا ينجس ولا يتغير عما عليه من الطهورية فتلك الماء الذي كان جاريا او عشرا في عشر
وفيه اشارة الى جواز الوضوء بقرب عذرة في هذا الماء الجاري كما في قاضيخان والى
جوازه من جميع جوانب الوقوع ومن موضع الوقوع ايضا وعليه الفتوى
والى جوازه من الحوض الصغير اذا دخل الماء من جانب وخرج من جانب سواء كان
اربعا في اربع او اكثر وعليه الفتوى كما في الزاهدي وكذا لو كان عينا وهي سبع
في سبع او خمس في خمس ينبع الماء منه وعليه الفتوى كما في التتمة وغيرها الا اذا
غير اي يكون مطهرا في جميع الاوقات الا وقت تغير ذلك النجس طعمه اي طعم ذلك
الماء الذي كان جاريا او عشرا في عشر والطعم بفتح الطاء ما يؤديه ذوق

وانما قال ذلك لانه يجري بتمام ما هو متوضأ به فلو ربما [illegible] النجاسة يقتضي ان يكون مطهرا الا بعيد ان يكون طاهرا منه

الشيء من جلاوق او مرارة او غيرها او لونه او ريحه فانه ينجس الا اذا خرج منه
شيء بورود الماء عليه وقيل خرج مثله وقيل ثلاث امثاله وقيل دخل بلا
خروج قال الترجماني به يفتى كما في الزاهدي والاول اصح تيسيرا على المسلمين كما
في الجواهر واعلم انه ما في المتن عام للحوض والماء الجاري كما في عامة المتداولات
كما في المحيط والذخيرة والخلاصة وقاضيخان وغيرها فلو سد جيفة نهر
وجرى الماء فوقها وتحتها لم ينجس الا اذا غير اثره وعليه الفتوى كما في
المضمرات عن النصاب لكن هنا في الايضاح اختلفت الروايات عن اصحابنا
في تحديد الكبير فالظاهر عن محمد انه عشر في عشر والصحيح عن ابي حنيفة
انه موكول الى غلبة الظن فانها كاليقين في وجوب العمل به ومحمد رجع اليه
وعن ابي يوسف انه لو اكدره كالجاري لا ينجس الا بالتغير وان لم يكن الماء المختلط
بالنجس جاريا ولا في حكمه ينجس ولو لم يتغير الا اذا دخل فيه ماء طاهر فانه فيه
اختلافات مذكورة في عشر كما في الظهيرية ولا يخفى انه لو فوض هذا الحكم
الى المفهوم لكان احسن واعلم انه اذا راى رجلا يتوضأ بما ينجس اختلفوا
في وجوب اخباره عليه كما في المنية ولا بأس اي لا كمال شدة عليك وفيه دلالة
على ان ما يتعلق به تركه اولى لانه انما يفتقر الى نفيها في مضاتها ولذا قيل
في لا بأس اي بأس قليل وهذا اكثري لانه قد يستعمل فيما يكون الفعل اولى
بل واجبا كما في صوم النهاية بموت مائي المولد اي ما يكون توالده ومثواه
في الماء فالبري الذي لا يعيش في الماء وله دم سائل ينجس اجماعا سواء مات
في الماء او غيره الا انه اذا عاش في الماء وتوالد في غيره لم ينجس كالبط والاوز
والحية كما في شرح الطحاوي لكن في المحيط انه موت طير الماء في غير
الماء ينجس وكذا في الماء كبيرا او صغيرا لعدم الدم والاطلاق مشير
الى انه لو مات ذلك المائي في الماء او مايع اخر غيره ينجس وان تقطع وهذا
اصح كما في المبسوط لكن في المحيط انه موته في الماء غير منجس في ظاهر
الرواية واما في غيره فالسمك كذلك اجماعا واما غيره كالضفدع والكلب
المائي والسرطان ففيه خلاف ولا بأس بموت ما ليس له دم سائل سواء

مات

مات في الماء او مايع اخر وسواء كان بحريا كطير الماء صغيرا كما في المحيط او بريا كالجراد
والذباب والزنبور والعقرب والقمل والبرغوث والبق سواء مص الدم او لا
لا ينجس والاصح في العلق انه اذا امتص الدم ينجسه كما في الزاهدي وانما قيد بالسائل
لان المعتبر عدم السيلان لا عدم اصله حتى لو وجد حيوان له دم جامد غير سائل لم يكن موته
في الماء منجسا كما في حاشية الهداية وغيرها لكن في المبسوط انه هذه الحيوانات ليس
لها دم اصلا لان ما ظهر منها يبيض بالشمس والدم يسود ولا يخفى ان هذه الجملة
مغنية عن الاولى والقول بان ما ذكره لمزيد التوضيح لا يليق بهذا الكتاب ولما فرغ
من الماء المطلق وما يتعلق به ومن بعض اقسام الماء المقيد شرع في الباقي وما في حكمه
وقال ولا يتوضأ عطف على يتوضأ بما اعتصر اي استخرج الماء بالعصر او بغيره
بان دق دقا ناعما ثم استخرج منه الماء او دق وطبخ بالماء ثم استخرج والرواية
بقصر ما ولعل وجهه انه انسب بقوله من شجر اي نبات فيتناول نحو الريباس
وورق الهندبا وثمر اي فرع نبات فيشمل نحو الورد وسائر الازهار والاعتصار
اعم من الحقيقي والحكمي فيدخل فيه ما في الربيع من ماء الكرم وعن ابي يوسف انه يتوضأ
به وينبغي ان يكون على هذا الخلاف ماء الدابوغة والبطيخ بلا استخراج وفيه
اشعار بانه لا يتوضأ بنبيذ التمر وان لم يجد الماء وعنه انه يتوضأ به وعنه
انه يجمع بينه وبين التيمم وبه اخذ محمد وعنه الرجوع الى التيمم وبه اخذ ابو يوسف
كما في التمرتاشي وهو الصحيح كما في حاشية الهداية لا يتوضأ بما استعمل في غسل شيء
من الاعضاء وان كان ما يبقى في البشرة اقل غسالة العضو ونحوها لم تستعمل
كما قال كثير من المشايخ الا اذا كان مغتسلا كما في المحيط وهو الاصح كما في
الخزانة وكذا غسالة الجمادات كالقدر والقصاع والثمار وانما يصير مستعملا
عند محمد لقربة فقط اي لطلب ثواب يحصل من نحو الصلوة وان كانت في الاصل
مما يتقرب به الى الله تعالى وعندهما للقربة او رفع الحدث اي استعمل لغير القربة
مما لزم منه رفع نجاسة حكمية بقرينة العطف فلا يلزم ان الاستعمال لرفع
الحدث لا يكون الا لقربة فاذا توضأ محدث ناويا له يكون مستعملا اتفاقا
كما اذا توضأ ثانيا او غسل اليد حائضا او غيرها قبل الطعام وبعده واذا

غسل المحدث الاعضاء للتبرد ويكون مستعملا عندهما فقط الا انه قال ابو عبد الله
الجرجاني ازالة الحدث يوجب استعمال الماء بلا خلاف فاذا ان العجين او الطين لا
يصير مستعملا اتفاقا كما في الزاهدي وانما قال لا يتوضأ ولم يذكر انه طاهر ام نجس
تبعا لظاهر الرواية وروى ابو يوسف ومحمد عن ابي حنيفة انه طاهر غير طهور وبه اخذ
محمد وابو يوسف عنه انه نجاسة حقيقية وبه اخذ والحسن عنه انه غليظة
وبه اخذوا والى هذا الخلاف مال مشايخ بلخ واما مشايخ العراق فقالوا انه
طاهر غير طهور بلا خلاف بين اصحابنا وهو مختار المحققين من مشايخنا
فانه الاشهر عن ابي حنيفة وهو الاقيس فلو وقع في الماء يتوضأ به الا اذا غلب
وقيل لا يتوضأ وان قل والاول هو الصحيح كما في التحفة والفتوى على قول محمد
كما في المحيط وغيره وفي نفي التوضي اشارة الى انه يجوز ازالة الخبث به وكره
شربه لا تحرمه ولا يعجن به كما في الزاهدي وفي استعمل بلفظ الماضي دلالة على انه ما دام
على العضو ليس له حكم الاستعمال بلا خلاف كما في التمرتاشي وفي اطلاقه الا
ستعمال رمز الى انه لو غسل اعضاءه لقربة الف مرة فالماء الاخير كالاول
عندنا واما عند بشر فما عدا الثالث غير مستعمل كما في النظم والروضة والى انه
لو توضأ الصبي صار مستعملا وقيل لا يستعمل والاول اشبه اذا كان عاقلا
كما في المحيط والى ان غسالة الجنب كالمتوضي وفيه خلاف كما في الزاهدي ويشير
القيد ان الى انه لو غسل الجنب الفخذ وغيرهما مما ليس من اعضاء الوضوء ليس
بمستعمل وهو الاصح وكذا لو غسل الجمادات كالاثواب والقدور والقصاع
والثمار كما اشير اليه في الخزانة وفي الاكتفاء اشعار بانه اذا زال عن العضو صار
مستعملا وهو الصحيح كما في الهداية والخزانة وهذا مذهب اصحابنا وعليه اكثر
المتأخرين وذهب ابراهيم النخعي الى اشتراط الاستقرار في مكان وهو اختيار
الطحاوي وبعض مشايخ بلخ وظهير الدين المرغيناني كما في المحيط وهو
المختار كما في الخلاصة وذكر التمرتاشي انه لو تناثر عن العضو الى ثوبه لم يأخذ
حكم الاستعمال بالاجماع ثم ذكر على سبيل الاستطراد ما هو مطهر في الجملة وان
كان انسب بفصل تطهير الانجاس فقال وكل اهاب بالكسر اي جلد غير مدبوغ

كما في عامة الكتب كالنهاية والمغرب والصحاح وغيرها دبغ من الدباغة وهي اما
حقيقية بازالة النتن والرطوبة بالادوية او حكمية بالتتريب والتشميس
والالقاء في الريح طهر ولا يعود نجسا بالابتلال في الحقيقي اتفاقا وفي الحكمي على
الاصح كما في المضمرات ولهذا لم يفسد لو وقع في الماء جلد الميتة اليابس وكذا الحكم
جلده كما في الخزانة ولو دبغ شاة الميتة وجعل فيها اللبن او السمن جاز وكذا
الكرش وعن ابي يوسف انه لم يقبل الاصلاح مثل اللحم كما في الزاهدي وفي تنكير الاهاب
اشعار بان كل فرد من افراده طهر بالدبغ الا انه يوهم انه لا يطهر كل جزء منه فالاولى
ما دبغ طهر الا جلد اي قشر بدن الخنزير فانه لم يطهر بالدبغ وقيل لم يقبل كما في
المفاتيح وعن ابي يوسف انه يطهر وفي الاكتفاء رمز الى ان الكلب يطهر به خلافا
للصاحبين في كونه نجس العين خلاف كما في الزاهدي والاول الصحيح كما في التحفة
والى ان جلد الحية والقرد يطهر به وفيه خلاف كما في الخزانة وجلد الادمي اي الشخص
المنسوب الى ادم بان يكون من اولاده عليه السلام ولو كافرا فانه لا يطهر به فلا
يستعمل شرعا لا له وفي الخزانة انه طهر في الحقيقة الا انه لا يجوز الانتفاع به لاحترامه
وفي الزاهدي انه لا يقبل الدباغة وما اي حيوان طهر جلده بالدبغ طهر ذلك
الحيوان جلده ولحمه وشحمه وجميع اجزائه كما في شرح الطحاوي وقيل لا يطهر
الا جلده والاول الصحيح كما في التحفة وذكر في النهاية ان جلده لا يطهر عند
بعضهم اذا كان سؤره نجسا بالذكوة الشرعية الذبح من الاهل مع التسمية فلو
ذبحهما المجوسي لم يطهر الا ان الصحيح انه يطهر ولو ذبحه مسلم ولم يسم عمدا
لم يطهر على الصحيح كما في المنية وظاهره يدل على شموله الاختيارية بين اللبة واللحيين
والضرورية اي موضع اتفق واليه اشار كلام القنية ولا يشكل طهارة الحيوان
بما يتنجس من اجزاء الحيوان كالفضلات في الامعاء وبما لا مدخل للذكوة في
طهارته اصلا كالشعور والعظام كما في حاشية الهداية فان الفضلات
ليست من اجزاء الحيوان والذكوة مطهرة لدسومة الشعور والعظام كما
يأتي وكذا اي مثل جلده في الطهارة بالذكوة لحمه اي لحم الحيوان فانه لو كان
الجلد لزم انتشار الضمير وانه لم يؤكل لحمه وانما خص بعد التعميم فانه في

لحم السبع خلافا لما في الخلاصة المختار انه نجس وهو الصحيح كما في الكافي وما
لا يطهر جلده بالدباغ فلا يطهر ذلك الحيوان بالذكوة قيل هذا ثابت لان مفهوم
المخالفة وان لم يكن معتبرا في النص الا انه معتبر في الرواية وفيه ان المفهوم
معتبر في نص العقوبة كما في قوله تعالى كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون كما في
حدود النهاية واما في الرواية فاكثري كما مر وشعر الميتة مثل الصوف والوبر
والريش والميتة ما زال روحه بلا تذكية وعظمها مثل القرن والخف
والظلف وعصبها مثل السن على راى والعصب اطناب المفاصل
طاهر فذلك الثلثة فاجرى مجرى اسم الاشارة والاطلاق مشير الى ان شعر
الكلب وعظمه طاهر وعند الحسن نجس وكذا عظم الفيل وعند محمد نجس
كما في الزاهدي وفي الاضافة اشعار بان هذه الاشياء للحي طاهرة بالطريق الاولى
ومع هذا لو ترك الميتة لكان اولى والاشياء مقيدة باليبوسة بلا دسومة
والا فنجسة كما في قاضيخان وغيره ولما كان حكم الانسان مخالفا للحيوانات
في الاكثر افرده بالذكر فقال وكذا الشعر والعظم والعصب للانسان
الميت طاهر وعن محمد لم تجز الصلوة مع شعره اذا كان اكثر من قدر الدرهم
والفتوى على انه طاهر وعظمه طاهر محرم احتراما حتى لو انطحن في دقيق
لم يؤكل وعن ابن مقاتل انه يؤكل وفي تخصيص الانسان ايماء الى ان الثلاثة
للخنزير نجس وعن الائمة الثلاثة ان شعره طاهر كما في الزاهدي بئر وقع فيها نجس
بالفتح كالبول والخمر ولو قطرة والعذرة وخرء الدجاجة رطبا كان او
يابسا قليلا كان او كثيرا الا انه لو كان صلبا نحو بعر الابل والغنم
في ظاهر الرواية لم ينجس بالقليل استحسانا رطبا كان او يابسا صحيحا
كان او منكسرا على الصحيح وينجس بالكثير قيل هو الثلث وعن محمد ما ياخذ
ربع الماء وقيل كله كما في التحفة والصحيح انه ما استكثره الناس كما في الكافي
واما الروث فنجس خلافا لابي يوسف في اليابس وذكر الصدر الشهيد
ان الرطب كاليابس للضرورة قيل هو الاصح والاطلاق البئر يدل على ان
آبار القرى والامصار والفلوات فيها سواء وهو الاصح كما في الزاهدي

واحترز

واحترز به عما اذا وقع فيها مخاط او بزاق فانه لم ينجس لكنه يكره كما في الزبدة
او مات فيها او في غيرها ثم وقع فيها حيوان غير مائي المولد وله دم سائل لما
سبق وبه صرح في المشارع واطلاقه مشير الى انه صغيرا او كبيرا سواء انتفخ
اي تورم وتغير صفة حيوان ولو صفة النكرة بما يتصف به في المستقبل
كما ذكره ابن مالك او تفسخ اي تقطع او سقط شعره وانما لم يكتف عنه لئلا
يتوهم انها لم تطهر بالنزح اذا تفسخ اي تقطع وفيه اشارة الى انه لو وقع فيها
ذنب الفارة او قطعة لحم الميتة ينزح كل مائها كما في قاضيخان وغيره او مثل آدمي
او شاة اي مات احدهما او مثله في الجثة فلو وقع فيها سقط ينزح كل الماء
وعن ابي القاسم الصفار انه اذا وقع الانسان الميت فيها لا ينجس ولو قبل
الغسل كما في المحيط وعن ابي حنيفة ان الجدي كالشاة وعنه انه والسخلة
كالدجاج كما في الزاهدي ينزح كل مائها خبر به والاحسن الاكتفاء بالنزح فانه
استقاء ماء البئر سواء كان مسندا الى نفسها او مائها كما في المغرب على ان
اللبس في الاساس والصحاح الاول ولا تعريف المضاف اليه يقتضي نزح
كل جزء من اجزاء الماء وسياتي خلافه وفي الكلام دلالة على انه يخرج النجس
اولا ثم ينزح وفي الزاهدي لو وقع فيها عظم متلطخ بالنجاسة وتعذر
اخراجه يطهر بالنزح وكان غسلا للعظم وفي الجواهر لو وقع عصفور في
بئر فعجزوا عن اخراجه فما دام فيها فنجسة فتركت مدة يعلم انه استحال و
صار حماة وقيل مدة ستة اشهر وفي الاكتفاء اشعار بان النزح مطهر للبئر
كلها وللدلو والرشا واليد تبعا قيل هذا في حق من البئر واما في حق غيرها
فلا كذا الشهيد ذكره في المغني وقيل ينزح حماتها وقيل يطهر بدونه وبه ناخذ
كما في الزبدة وذكر الموت دليل على انه لو خرج حيا لم ينزح كل مائها الا الخنزير
فانه كان داميا لم ينزح شيء كما اذا كان عصفورا او دجاجة او فارة او سنورا
استحسانا كما في المحيط وهذا اذا لم يكن على المخرج او غيره نجاسة ولم يصل
فمه الى الماء فان تيقن بالنجاسة ينجس وبوصول الفم اليه صار كسؤره
كما في التحفة وفي المكروه عن ابي حنيفة خمس دلاء او ست او سبع

وقيل عشرون وفي المشكوك ينزح الكل كما في الزاهدي وهذا كله اذا
لم يكن ماء البئر بقدر ماء الحوض الكبير والا فلا ينجس كما في الزيلعي والعتبية
وعن الشيخين انها لم تنجس كالجاري كما في الخزانة ومثله في الزاهدي وفيه
عن محمد اجتمعنا انا وابو يوسف على انها كالجاري ومثله في المحيط الا انه
روى عنه انه قال كنا نعد هذا قياسا نتركه بالآثار ان امكن النزح بسد
منبع الماء مثلا وغاية النزح ان تقل بحيث لا يمتلي الدلو منه او اكثره فلو غار
الماء قبل النزح بقدر عشرين طهر الباقي وان غار ثم عاد فعن محمد نزح عشرين
وقال الشداد انه طهر كما في الزاهدي وهو الصحيح كما في الخزانة فلو نزح عشرين
ثم غار ثم عاد لم ينزح الباقي ولو زاد قبل النزح قيل نزح كله وقيل بمقدار
وقت الوقوع واختلفوا في التوالي والمختار انه لم يشترط كما في الزيلعي فلو نزح
بعضه ثم ازداد في الغد قيل ينزح كله وقيل مقدار الباقي وهو الصحيح كما
في الخلاصة والا يمكن نزح كل الماء بان ينبع منها فتقدر ما فيها ينزح او فينزح
قدره بقول ذوي بصارة بفتح الواو والباء اي بقول رجلين صاحبي معرفة
لمقدار الماء وهذا قول نصير بن محمد وهو الاصح كما في المبسوط وفي بعض
النسخ ذي بصارة فيكفي رجل واحد كما في الزاهدي وعن ابي حنيفة
يفوض الى راي المبتلى به وعنه مائة دلو وعن ابي يوسف تتخذ حفيرة
بقدرها فتملأ منها كما في الزاهدي وعن ابي حنيفة يمسح عمق البئر وعرضها
بالاشبار ثم يضرب العمق في العرض ثم ينزح لكل شبر دلوان كما في الزيلعي
وعنه مائتا دلو وعنه مائتان وخمسون وعنه مائتان او ثلاثمائة ثم
كما في المحيط وعن محمد ثلاثمائة وبه يفتى كما في النصاب وفي الكلام اشعار
بان الماء قبل النزح نجس واختلف ان النجس ما نزح لا غير او الجميع الا انه
يطهر بنزح البعض كما في التمرتاشي وهو غليظة ثم خفت بقدر النزح
كما في المحيط فلو صب الدلو الاول تما نزح منها عشرون في اخرى نزح
منها عشرون والثاني تسعة عشر كما في الخلاصة وقال الكرخي ان الدلو
الاخير كالاول كما في المبسوط فلو انفصل عن وجه الماء ولم يخرج منها

طهر كما قال محمد خلافا لابي يوسف كما في المحيط وفي موت نحو دجاجة في الجثة كالسنور
والفاختة بلا تغير ينزح اربعون دلوا بطريق الايجاب وفي خزانة الفقه خمسون
الى اي مع ستين بطريق الاستحباب وفي ظاهر الرواية الى خمسين كما في المحيط
وعن ابي حنيفة رحمه الله اربعون في الميت الكبير وستون في الصغير كما
في التمرتاشي وقيل بحسب البئر وعن ابي يوسف في السنور ينزح كل الماء
كما في الزاهدي الدجاجة بالفتح والكسر لغة والتاء للوحدة فتطلق على الذكر
ايضا وفي نحو عصفور كعصفوة وسام ابرص والفارة نصف ذلك اي
عشرون الى ثلاثين وعن ابي يوسف هذا الحكم الى الاربع وفي الخمس اربعون
وفي العشر كله كما في الزاهدي وهذه المراتب الثلاث ظاهر الرواية وعن ابي
حنيفة انه في نحو الحلمة والفارة الصغيرة الجثة عشر دلاء وفي نحو الحمامة الثلاثين
كما في المحيط فالمراتب خمس دلوا وسطا تمييز اربعون وستين ونصف
والمراد الدلو المعتدل المستعمل للآبار في البلاد وقيل دلو تلك البئر وعن ابي
حنيفة دلو يسع صاعا كما في المحيط وقيل يسع خمسة امناء وقيل منوين والدلو
المتخرق كالصحيح الا اذا اصب منه نصف الماء فصاعدا كما في الزاهدي وفيه
اشعار بان ماءها نجس قبل النزح واختلفوا ان المتنجس ما نزح لا غير او الجميع
الا انه يطهر بنزح البعض كما في التمرتاشي وغيره اي غير الوسط فان الدلو مما ينكر
ويؤنث يحتسب به اي يعتد بذلك الوسط ويجعل في حسابه فما نقص صغير
وما زاد كبير فان كان الميتة عصفورا مثلا وهناك دلو عظيم يسع عشرين
دلوا وسطا فنزح بمرة لكان كفاية قال القدوري هو الجائز وقال زفر
والحسن انه لم يجز كما في المحيط وتنجس البئر من وقت الوقوع اي وقوع الميتة
فيها كما في الشرائع وشرح الطحاوي ان علم او ظن ذلك الوقت بلا خلاف والا
يعلم فقد قال ابو حنيفة ان لم ينتفخ فمنذ اي مدة تنجسها يوم وليلة فهو يعني
جميع المدة واذا انتفخ فمنذ اي فمدة تنجسها ثلاثة ايام ولياليها الثلاثة
وقالا اي ابو يوسف ومحمد منذ اي اول تلك المدة زمان وجد وتيقن بعد
الوقوع سواء كان الواقع منتفخا اولا والاطلاق مشير الى انه حكم ما عجل به

قوله وسقه الفاعل بين الفعل والمفعول
من التفصيل اعلم انهم جعلها جهاستها نه

وغسل وحكم الوضوء والغسل سواء في القولين ويفتى بكل الائمة بقوله فيما يتعلق
بالصلوة وبقولهما فيما سواه وانما قيد بالبئر لان الثوب لم يتنجس عندهم
الا عند الوجدان وعنه يعاد صلوة يوم وليلة وعنه في الطري يوم وليلة
وفي اليابس ثلاثة وفي الميتة لانه لو وقع حيا فيها منذ ثلاثة ايام فلا يدرك
متيمات فانا نفخ اعيد صلوة ايام عند الشيخين والا فصلوة يوم وليلة
عند ابي حنيفة ولم يعد شئ عند ابي يوسف الكل في الزاهدي وسؤر الآدمي
ولو صغيرا او حايضا او كافرا وكذا سؤر شارب الخمر فانه اذا اتى عليه ساعات
ولحس شفتيه بلسانه ولعابه فقد طهر كما في الكبرى لكن في المضمرات لو طال
شاربه لم يطهر وان شرب بعد ساعات وفي الزاهدي يكره للمراءة سور الرجل
وله سورها وهي بقية الماء التي تركها الشارب في الاناء او الحوض ثم استعير
لبقية الطعام كما في المغرب وسؤر الفرس طاهر في رواية عنه وعنه ان
التوضي بغيره احب وعنه ان سؤرها مكروه وعنه انه مشكوك فالاول
ظاهر الرواية وهو الصحيح كما في المحيط وسؤر كل ما اكل من الطيور والانعام
وانما لم يستثن الجلالة التي لا تاكل الا الجيف مع ان سورها مكروه كما في الزاهدي
وغيره لانها غير ماكولة بعد ان تنجس فكانها غير ماكولة طاهر لذلك الاسناد وغير
متغير عما كان عليه فلا حاجة الى الطهورية وسؤر سباع البهائم من الاسد
والثعلب والفيل وغيرها نجس لم يتوضأ به وعن ابي يوسف انه كبول ماكول
اللحم وقال الفقيه لو افتى مفتي بطهارة سؤر الكلب والخنزير كما قال مالك
لا يجوز اذ ذكره التمرتاشي والسبع ماخوذ من التسبع وهو القهر يسمى به كل حيوان
سالب قتال والبرية قد مرت وسؤر الهرة مكروه كراهة تنزيه او تحريم
كما في حاشية الهداية والاصح انه كراهة تنزيه عندهما ولم يكن عند ابي يوسف
ومثله عن محمد لكن اذا اكلت الفارة فشربت فهو نجس بالاجماع واما لو شربت
بعد ساعة لم ينجس عند ابي حنيفة كما في الزاهدي والمراد من الهرة الهرة الاهلية
كما هو المتبادر فان سؤر الوحشية نجس كما في الكشف وانما خصت بالذكر
مع انها داخلة في سواكن البيوت لانه لا خلاف في ان سؤرها مختلف فيه وسؤر

الدجاجة

الدجاجة المخلاة بالتشديد للمرسلة التي لا تعلف في البيت وقيل ما يصل منقارها
الى ما تحت قدميها فلو كانت بخلاف ذلك لم يكره فانها لا تجول في عذرات نفسها
وغيرها وقيل بان يكون حبسها في بيت بحيث لا تجد عذرات غيرها لانها لا تجول في عذرات
نفسها ولو ترك الدجاجة حتى يشمل البقر والابل لكان احسن وسؤر سباع
الطير جمع الطاير من الصقر والنسر والحداءة وغيرها مكروه كراهة تنزيه
او تحريم كما في الحاشية وقيل اذا تيقن عدم تنجس منقارها لم يكره وهو رواية عن
ابي يوسف وبه افتى المتاخرون كما في المحيط وقيل لا يكره سؤر ما في ايدي الصيادين
كما في الزاهدي وسؤر سواكن البيوت من الحشرات كالحية والفارة والعقرب
والقنفذ مكروه بالاتفاق وقيل ينبغي ان يكون مختلفا فيه كسؤر الهرة
كما في المحيط والاصح انه مكروه كراهة تنزيه كما في النتف فلا يجوز التيمم عند وجوده
والسواكن جمع ساكنة كهو الذي جمع ما لكه اي طائفة ما لكه او جمع ساكن
فانه صفة غير العاقل كالمواضي جمع الماضي مكروه ذلك الاسار وحكم المكروه
انه يجوز ويكره استعماله مع وجود الماء المطلق كما في قاضيخان وسؤر الحمار الاهلي
بقرينة الماكول والبغل مشكوك فيه اي في حكمه فقيل الشك في طهوريته مع
الجزم بطهارته ولذا لم يتنجس الثوب بالغمس فيه وقيل الشك في طهارته وطهوريته
جميعا والاول هو الصحيح كما في قاضيخان وعنهما ان سوره نجس وعن محمد ان سؤر
الحمار طاهر وعن ابي حنيفة انه نجس وقيل ان سؤره اخف من سؤر البغل وقيل
ان سؤر الفحل منه نجس لشم البول كما في المحيط وفيه دلالة على ان الحمار اعم من
الذكر لكن ما في الصحاح والمهذب دال على انه خاص به فح تقول بالتبعية وفي
كلام المصنف دلالة على ان سؤر الاتان مشكوك وعن ابي حنيفة وزفر والحسن انه
نجس كما في الزاهدي ثم اشار الى حكم المشكوك بقوله يتوضا به ويتيمم اي يفعلهما
جميعا فلم يكتف باحدهما وفيه اشعار بان الافضل تقديم الوضوء كما في الخلاصة
وعند زفر وجب تقديمه والاحوط ان ينوي فيه انه عدم عزم فلو توضأ بسؤرهما
ان وجد الماء والعرق من كل كالسؤر طهارة ونجاسة وكراهة وشكا لكن قال
الزاهدي انه عرق مدمن الخمر نجس وفي النتف انه عرق البهيمة الجلالة كالحمار والبغل

وغيرهما نجس وفي فتاوي قاضيخان ان عرقهما طاهر في ظاهر الرواية وفي المحيط عن
الامام الحلواني ان عرقهما نجس لكنه معفو في البدن والثوب وعن ابي حنيفة
ان عرق الحمار نجاسة غليظة وعنه انه خفيفة **فصل** مصدر بمعنى
الفاعل والمفعول مستعار للالفاظ والنقوش مع المحل مبني على السكون
لانه غير مركب او مرفوع على انه خبر لمحذوف ويجوز ان يكون مبتداء على انه علم
جنس ويجوز ان يكون مضافا الى قوله التيمم لغة القصد وشرعا افعال
مخصوصة وفي الكافي وغيره انه القصد الى الصعيد لازالة الحدث ولا يخفى
انه لا يخلو عن شيء يخلف ذلك الوضوء اي وضوء المحدث فلو تيمم المتيمم لم يكن قربة
كما في المنية وفي كون المضارع خبر اللمعرف اشعار بقصر الخلفية على التيمم
على ما قال بعض النحاة فلو لم يجد ترابا نظيفا لم يصل وهذا عند ابي حنيفة و
في رواية عن ابي يوسف وعنه انه يومي بغير طهارة للتشبه بالمصلين وعنه انه
يتيمم بالتراب النجس ويومي وعنه انه يركع ثم يسجد ثم يعيد وقول محمد مضطرب
كما في الزاهدي والغسل اي غسل الجنب والحائض وغيرهما سواء كان للصلوة او
او السنة لكن في الظهيرية ان الحائض انه لا يتيمم لصلوة الجنازة والعيد اذا
طهرت لاقل من عشرة عند العجز اي عجز المتيمم عن استعمال الماء اي ماء كاف
لطهارته حتى ان الجنب اذا كان له ماء يكفي لبعض اعضائه او للوضوء تيمم
ولم يجب عليه صرفه اليه الا اذا تيمم للجنابة ثم وقع منه حدث موجب للوضوء
فانه يجب عليه الوضوء حينئذ لانه قدر على ماء كاف له ولم يجب عليه التيمم
لانه بالتيمم خرج عن الجنابة الا ان يجد ماء كافيا للغسل كذا في شرح الطحاوي
وغيره وهذا صورة ما قال المص واما اذا كان مع الجنابة حدث يوجب الوضوء
يجب عليه الوضوء فالتيمم للجنابة بالاتفاق فانه مع فيه بمعنى بعد كما قالوا
في قوله تعالى ان مع العسر يسرا وبه يحل ما في هذا المقام من الاشكال المشهور
لبعده اي الماء عن المتيمم او التيمم عن الماء ميلا اي بعد ميل وهو في الاصل
مقدار مد البصر من الارض ثم سمي به علم مبني في الطريق ثم كل ثلث فرسخ
حيث قدر حفره صلى الله عليه وسلم طريق البادية وبنى على كل ثلث ميلا

وهذا

ولهذا قيل الميل الهاشمي واختلف في مقداره على اختلاف في مقدار الفرسخ فقيل ثلاثة
الاف ذراع الى اربعة الاف كما في المغرب والكافي وغيرهما وقيل الفان وثلاثمائة
وثلاث وثلثون خطوة كما في شرح النهاية وقيل ثلاثة الاف خطوة كما في الينابيع
والاول ايسر بالنظر الى المبتداء فان الخطوة ذراع ونصف والذراع اربعة
وعشرون اصبعا بعدد حروف لا اله الا الله محمد رسول الله كما قالوا الا
ان المشهور اعتبار الملفوظة وهذا كله عند ابي حنيفة وفي رواية عن محمد
انه قال لا يخلف الا على رأس ميلين وقال الحسن هذا اذا كان الماء بين يديه والا
فالمعتبر الميل وعن ابي يوسف ان المعتبر غيبة القافلة عن البصر وهذا احسن جدا
كما في الذخيرة وعن محمد رحمه الله رمية سهم كما في التمرتاشي والميل هو المختار كما في
الهداية والتقييد بالعجز يدل على انه لا يجوز التيمم عند القدرة على الماء والظاهر
انه يجوز لسجدة التلاوة كما في الخزانة وهو المختار كما في الخان للامام طاهر بن
محمود واطلاقه مشير الى استواء المقيم والمسافر في ذلك وهو الاصح كما في
التحفة وقيل ان البعد في المقيم فرسخ وقيل ميلان وقيل ميل وقيل بلوغه موضعا
يقصر فيه المسافر وقيل موضعا لا يسمع فيه الاذان وقيل اصوات الناس
كما في المحيط والتقييد بالميل يدل على انه لو كان اقل لم يتيمم وان خاف خروج
الوقت كما في شرح الارشاد لكن في النوازل انه يتيمم حينئذ او كرهه اي خوف حدوث
مرض او ضعف كان او يكون او زيادة او اشتداده او امتداده او وجدان وجع له
او اثر ايذاء شديد بسبب استعمال الماء او الحركة كما في مواضع الزاهدي والاطلاق
دال على ان المريض يتيمم ولو وجد للوضوء عوانا وعبيدا وفي الاول خلاف الصاحبين
وفي الثاني خلاف للمشايخ على قوله فهذا اللفظ محتمل للعشرين مسئلة فصاعدا
او خوف برد ممرض او متلف للنفس او العضو في السفر او الاقامة وقالا لا
يتيمم المقيم وعن الحلواني لا يتيمم المحدث المقيم اجماعا قيل هذا الاختلاف في ديارهم
واما في ديارنا فلا يباح له التيمم اجماعا وتخصيص البرد من قبيل الاكتفاء فان
الحر الشديد مبيح للتيمم الكل في الزاهدي او عدو سواء كان ادميا او غيره فان منع
الكفار الاسير عن الوضوء والصلوة تيمم واومى الا انه يعيد وكذا المقيد والمحبوس

الا اذا كان خارج المصر فان عنده لا يعيد كذا في المحيط ولا يعيد بالسبع
بالاتفاق كما في المضمرات او عطش له او لغيره بالفعل او بالقوة فلا يتوضأ به
بما يحتاج لطبخ السباج كما في القنية ولا بما موضوع في الفلاة في الجب او غيره
فانه للشرب الا اذا كان كثيرا يستدل على انه له وللتوضي جميعا كما في النوازل
وعن ابي علي ومحمد بن الفضل ان ما للوضوء يشرب وما للشرب لا يتوضأ به
كما في المحيط او عدم الة كدلو وحبل ومنديل ونحوها فلو وجد ثلجا او جمد
مع الة الذوبان وماء تحت الجمد مع الة التقوير لا يتيمم وقيل يتيمم
كما في المنية والمتبادر ان يكون الالة متصرفا فيها فان كان مع رفيقه دلو
ليس عليه ان يسال وان سال فقال انتظر حتى استقي فالمستحب عنده
ان ينتظر الى اخر الوقت خلافا لهما كما في الزاهدي او خوف فوت ما يفوت من
الصلوة لا الى خلف بفتحتين والسكون حال من الصلوة اي غير منتهية الى ما يقوم
مقامها فانها ثلاثة انواع ما يخشى على فواتها ويقضى اما اصلها كالجمعة فانها
تفوت الى الفرض الاصلي عندنا وهو الظهر على المختار او بدلها كالمكتوبات فانها
تفوت الى الخلف وهو القضاء وما لا يخشى على فواتها لعدم توقيتها كالنوافل
واحترز بالقيدين عن هذين النوعين وما يخشى اصلا كصلوة العيد فانها
تفوت بلا خلف فيخلفها التيمم لاجلها ابتداء اي قبل الشروع او مفعول له
كقوله او بناء اي بعد توطم بنى على صلوته اي وصل بها اياها وتفصيله انه
ان سبقه الحدث في المصلى قبل الصلوة فان رجى ادراك شيء منها بعد الوضوء
يتوضأ والا تيمم وان شرع فان خاف زوال الشمس تيمم بالاجماع والا فان رجى
ادراكه لا يتيمم والا فان شرع به فتيمم اجماعا وان شرع بالوضوء فكذلك
عنده خلافا لهما قيل الخلاف في ديارنا لا يجوز ابتداء ولا بناء لاحاطة الماء
بمصلانا كما في الخلاصة وغيرها وكصلوة الجنازة بالفتح اي الميت على السرير
لغير الولي اي يخلفها التيمم لاجل صلوة الجنازة لغير ولي صلوتها وممن كانت
حقاله وهذا اذا كان لا يرجى ادراك شيء من التكبيرات والا فيتوضأ
كما في المنية وفيه اشعار بانه لم تيمم ولي الصلوة سلطانا كان او قاضيا

الشابالقا البلبه معرب تم بالفارسية وقد كثير من النسخ بالحيم وهو السر القلم تقعو شيخ الاسلام

او امام الحي او غيره كما ياتي وهذا ظاهر الرواية لكن الصحيح انه يتيمم ثم وقت
التيمم عند حضور الجنازة فلو حضرت اخرى بعد ما تمكن من الوضوء اعاد
التيمم والا فلا وعند محمد يعيد بكل حال والفتوى على الاول كما في المضمرات
ولا ينبغي ان يجعل القيد صفة لصلوة الجنازة او حالا والعامل معنى
المشابهة على انه جاز ان يجعل قيدا للصلوتين ففي الزاهدي وغيره ان
ليس للامام ولا للولي ان يتيمم لاجل الصلوتين وقيل للولي التيمم وهو
ضربة ببطن كفيه او ببطنيهما مع ظهرهما والاولى فاذا ضرب اقبل بهما
وادبر ثم نفضهما مرتين عند ابي يوسف ومرة عند محمد وقيل الاول
محمول على كثرة الصاق التراب والثاني على قلته كما في المحيط لمسح وجهه اي
لاجل ان يمسح به وجهه وفيه اشعار بان مسح العذار شرط كما في الزاهدي
ولو احدث قبل المسح لم يعد الضرب على الاصح كما في المضمرات وضربة اخرى
ليديه اي لمسح يديه مع مرفقيه وانما لم يذكر الوضعة مكان الضربة وان ذكر
في الاصل لانه افضل والاطلاق مشير الى انه لو يبست عليهما نجاسة
بلا ماء يغسل تيمم بهما بلا وضع خرقة عليهما كما في المنية وينبغي ان يكون
كذلك مريض يضره الماء وفي الاكتفاء اشعار بان الغبار لو لم يدخل
بين الاصابع لم يحتج الى ضربة ثالثة للتخلل وعن محمد انه يحتاج اليها كما في
المحيط لكن في ممانعة الكشف ان الاستيعاب بالتراب ليس بشرط بالاجماع
والمتبادر ان يكون الضارب هو المتيمم فلو يمم غيره لضرب ثلاثا للوجه واليمنى
واليسرى كما في العمان وان لا يتكرر المسح فانه مكروه بالاجماع كما في الكشف
وان الاستيعاب بالمسح شرط وهو ظاهر الرواية وهو الصحيح حتى لو ترك شيئا
قليلا لم يجز كما في الجامع لقاضيخان فلو ترك مسح شعرة لا يجزيه كما في الخزانة وعن
اصحابنا اذا لم يمسح الاقل من الربع يجوز وهو ظاهر الرواية كما قال ابو جعفر وعن
ابي حنيفة اذا مسح الاكثر جزيه وينبغي ان يحفظ هذه الرواية جدا لكثرة
البلوى كما قال الحلواني وكيفيته ان يمسح بباطن اربع اصابع يده اليسرى
ظاهر يده اليمنى من الاصابع الى المرفق ثم يمسح بباطن كفه اليسرى باطن

ذراعه اليمنى الى الرسغ فيمر ابهام باطن يده اليسرى على ظاهر ابهام يده اليمنى ثم
يفعل بيده اليسرى كذلك لكن في المحيط والكافي ان يضع بطن كفه اليسرى
على ظاهر كفه اليمنى ويمسح بثلاثة اصابع اصغرها ظاهر يده اليمنى الى المرفق
ثم يمسح باطنه والمسبحة الى رؤس الاصابع ثم يفعل باليسرى كذلك لكن في
الجامع للقاضيخان ان الكف لا يمسح على الصحيح على كل طاهر تعميم لا يخ عن تسامح
والعبارة على طاهر كامل فانه لا يجوز التيمم بارض صابتها نجاسة ثم ذهب
اثرها وهذا ظاهر الرواية وعن اصحابنا انه يجوز كما في المحيط والمتبادر
ان يتعلق الجار بضربة الاخيرة الا انه لم يجز اطلاق الاولى فالاولى ان
يكون متنازعا فيه فليشير الى ان الجنب لو ضرب على طاهر للوجه ثم ضرب
عليه لليد لا جزاء لان المستعمل هو التراب المستعمل في الوجه واليد
كما في الخلاصة من جنس الارض اي مما لا يحرق بالنار فيصير رمادا او
ينطبع كما في المضمرات فيتيمم بالياقوت والزبرجد والمرجان لا بالزجاج
والمرداسنج واللآلي والجحرين والحديد كما في الخزانة وغيره لكن في الزاهدي
وغيره يتيمم بالثلاثة الاخيرة والرصاص والنحاس عند ابي حنيفة ومحمد
وفي الخلاصة يتيمم بارض رش الماء عليها وبقي فيها ندوة واختلف
في التيمم بالطين الا اذا تلطخ بشيء حتى يجف ولا يتيمم بالرماد
بالاجماع وفي المضمرات يتيمم به عند ابي القاسم الصفار وفي
الخزانة لا يتيمم به الا اذا كان من حجر كما في بعض بلاد تركستان فانه
حطبهم لكن في الزاهدي يتيمم بالحديد والفضة والذهب والرصاص
عند ابي حنيفة ومحمد لانها من اجزاء الارض وقال ابو يوسف يجوز
ان يتيمم على ظهر كل مأكول كالفرس بخلاف الحمار وفي المحيط وقال
ابو يوسف لا يجوز الا بالتراب والرمل وعنه انه لا يجوز الا بالتراب
وقيل لا يجوز الا بالطين عند الكل وفي الزاهدي عن ابي حنيفة فيه
روايتان وفي التحفة في الآجر اختلاف ولا يجوز بالملح الجبلي
على الاصح كما في المضمرات ولا يجوز باللآلي كما في الخلاصة وفي القران

وفي المضمرات قال ابو القاسم الصفار يجوز بالرماد وبالاول نأخذ ولو احترق
التراب بالنار او دق الحجر جاز وعليه الفتوى وفي الظهيرية التراب
المخلوط بما ليس من جنس الارض تعتبر للغلبة ولو كان ذلك الطاهر
بلا نقع اي بغير غبار فيجوز بالحجر المغسول وهذا عنده خلافا لابي
يوسف وعن محمد روايتان والاول هو الصحيح كما في المحيط وهو ضربة
عليه اي على النقع الطاهر فلو تيمم بغبار الثوب النجس كما في الخزانة
ولو قام في هدم واصاب الغبار وجهه ويده ومسح جاز وكذا لو حرك
رأسه بنيته فالشرط وجود الفعل منه كما في الزاهدي مع القدرة
على الصعيد اي مع وجود الصعيد الطاهر كما قال خلافا لابي يوسف
ثم رجع الى انه لا يتيمم على الغبار والصحيح قولهما كما في المحيط والصعيد
وجه الارض ترابا او غيره فلو اضمر لسلم من الاستدراك ومع ظرف
ضربة كقوله بنية اداء الصلوة او جزئها ممن يحتاج الى التيمم سواء
كان صحيحا او مريضا يممه غيره كما في المنية وفيه دلالة على انه
لو تيمم لقراءة القران او مس المصحف لا يصلي به عند عامة العلماء
الا عند ابي بكر بن سعيد البلخي ولو تيمم لصلوة الجنازة او سجدة التلاوة
صلى به وفيه دليل على جواز التيمم لسجدة التلاوة وذكر الكرخي في
شرحه انه لا يجوز كما في المحيط وفي شرح الاصل انه يجوز في السفر لا
الحضر لعدم الضرورة وهذا لو تيمم للقراءة فان كان محدثا لا يصلي
به وان كان جنبا يصلي لان القراءة يجوز في الاول بدون التيمم بخلاف
الثاني فيتحقق فيه الضرورة وفي المحيط عن ابي حنيفة انه ينوي الطهارة
وفي الكلام اشعار بانه لا يشترط نية الحدث والجنابة وقال ابو بكر
الرازي لا بد من التمييز والصحيح هو الاول كما في الكرماني واعلم ان سنة التيمم
التسمية ثم الاقبال والادبار ثم النفض ثم وجه الارض ثم اليد اليمنى ثم
اليسرى كما في الزاهدي ويصح التيمم قبل دخول اصل الوقت وسيجيء الوقت
المستحب ويصح قبل الطلب اي طلب الماء او الآلة من الرفيق اي رفيقه الذي

معه الماء او الالة وان ظن الاعطاء ماء كما قال ابو حنيفة خلافا لابي يوسف
كما في التجريد وذكر في بحر المحيط انه ظنه وجب الطلب والا فلا وقال الحسن لا يطلب
في الحالين وعن ابي نصر الصفار انما وجب اذا لم يكن الماء عزيزا ثم لو صلى
بلا طلب اعاد بعد الاعطاء بخلاف ما لو ابى فصلى فانه لا يعيد كما في الزاهدي
ويصلي به احد من التيمم ما شاء من النوافل والواجبات اداء وقضاء وينقضه
اي التيمم ناقض الوضوء كما مر وينقضه ايضا قدرته على ماء كاف لطهره
اي لغرض من الوضوء والغسل وقيل للفرض والسنة كما في الزاهدي وفيه
اشارة الى انه لو راى في الصلوة ماء في يد رجل فاتمها ثم طلب فاعطاه بعدها
كما في الزاهدي وذكر في المحيط انه لو اتمها بعد التردد في الاعطاء اعاد ان
اعطى بلا اباء وعن محمد رحمه الله ان ظن الاعطا بطلت والى انه لو تيمم
على راس ميل ثم سار الى الماء وانتقص قليل من المسافة ينبغي ان ينتقض تيممه
لانه قدر على الماء حكما يؤيده ما قال الزاهدي قبيل باب قضاء الفوائت
ان عدم الماء شرط الابتداء فكان شرطه البقاء اولى والى ان زوال
المرض المبيح للتيمم ناقض كما في النظم لا ينقضه ردته اسم من الارتداد
اي ارتداد المسلم المتيمم فله ان يصلي به اذا اسلم وفيه اشعار بانه
لو تيمم من يريد الاسلام لم يصل به لان نيته غير صحيحة خلافا لابي
يوسف كما في التمرتاشي وندب واستحب وعن الشيخين وجب لراجيه
اي لظان الماء صلوته بالتيمم اخر الوقت اي في اخر الوقت المستحب
فلا يؤخر العصر الى الوقت المكروه واما المغرب فلا يؤخر عن اوله ولا
باس به عند اكثر المشايخ الى الشفق وهذا اذا بعد الماء واما اذا
كان دون ميل فلم يتيمم وان خاف الفوت وفي العيد اشارة الى انه
بدون الرجاء لا يؤخر وفي الاصل لم يقيد والاول هو الصحيح كما في المحيط
وغيره وقد يستدل به على ان الصلوة اول الوقت افضل عندنا في
شتاء وصيف ويفرض طلبه في الفلاة يمنة او يسرة او قدامه كما في التمرتاشي
قدر غلوة بالفتح ثلثمائة ذراع الى اربعمائة وقيل ميلا وقيل قدامه ميلين

كما في التمرتاشي ان ظنه بالاخبار او غيره قربها وانما قيد بالظن لانه واجب العمل
في العمليات اجماعا بخلاف الشك فانه لا يبتني عليه حكم وفاقا كما في حاشية
الهداية واذا ذكره اي الماء في الوقت او بعده حال كونه في الرحل اي حمله لا يعيد
الصلوة المؤداة بالتيمم ولو وضعه بنفسه وقال ابو يوسف يعيد وقيل
لو وضعه غيره بلا علمه لا يعيد اتفاقا وكذا اذا علق الاداوة من عنق الدابة
وقيل فيه الخلاف ايضا ولو علقت من مؤخر الاكاف وهو راكب او من مقدمه
وهو سائق لا يعيد وفي العكس يعيد كما في المحيط فصل بلا تنوين ويجوز
التنوين والاضافة وعلى هذا يكون الصفة مبتداء والجار خبره المسح قد مر و
المراد المسح بالبلة بقرينة اللام على الخفين وغيره كالجبيرة ولم يذكره تبعا وانما فيه
اشعار بان المسح لا يجوز على خف واحد بلا عذر وهو شرعا ما يستر الى الكعب
ويمكن به السفر كما في المحيط او مشي به فرسخا وما فوقه كما في حاشية الهداية
جائز ثابت بآثار قريبة من التواتر وقالوا على قياس قول ابي يوسف يكفر جاحده
لذلك كما في المحيط وفي فتاوى قاضيخان من انكره من الصحابة رجع قبل موته وفي
المحققة انه ثابت بالاجماع وقال ابن حجر انه ثبت بالتواتر ورواته اكثر من الثمانين
منهم العشرة وانما قال الجائز للتخيير بين المسح والغسل كما في الكرماني وذكر
في الذخيرة ان المسح اولى لاظهار الاعتقاد ودفع تهمة البدعة والعمل بقراءة
الجر لكن في المضمرات وغيره ان الغسل افضل وهو الصحيح كما في الزاهدي فان قلت
كيف يكون افضل وفي الاصول ان المسح رخصة اسقاط اي رخصة مسقطة
للعزيمة كقصر المسافر قلت انه رخصة اسقاط حال التخفف للتخفيف وهذا
لو صب الماء في الخف بنية الغسل ينبغي ان يصير اثما لكن اذا نزع الخف يصير
العزيمة مشروعة بل متعينة ينال الاجر لزيادة المشقة وليس من رخصة
الترفيه في شيء اذ المعنى رخصة محققة يجوز التأخير عن وقته للمعذور
وان كان الافضل ان لا تؤخر كفطر المسافر فلو كان منها لزم ان يكون غسل
المتخفف افضل من مسحه ولا يخفى ما فيه هذا ما في المقام من الكلام الموافق
لتحقيق ما في الهداية والكافي فمن قال ان المسح رخصة ترفيه عندهما فقد

دل الكلام على بعد من فهم كلام المحول كما دل على قصر باعه في علم الاصول للمحدث
ظرف جائز وفيه اشعار بان المسح لا يجوز لمن يجدد الوضوء الا ان يقال الماحصل
له القربة بذلك صار كانه محدث حالكونه دون من عليه الغسل من الجنب و
الحايض والنفساء قيل انه صفة للمحدث وفيه انه يلزم منه حذف الموصول
مع بعض الصلة وقيل هذا مقام نفي فلا حاجة له من صورة وفيه ان النفي
الشرعي لا بد له من اثبات عقلي وصورته ان ينغمس في الماء منكوسا الى كعبيه
ثم يمسح او يقعد فيه واضعا رجليه مكانا رفيعا لا يصل اليه الماء وعن بعض
الائمة ان لا يمسح الخف بل يجري الماء على ظاهره بعد ان شد فوق الكعبين وههنا اشكال
لان صاحب المبسوط علله بان الجنابة الزمته غسل جميع البدن ومع الخف لا يتاتى
ذلك وفي كلمة على اشارة الى جواز مسح مغتسل الجمعة والعيد ونحوهما وينبغي
ان لا يجوز على ما في المبسوط ولا يبعد ان يجعل في حكمه فالاحسن دون المغتسل
وفرضه خطوط حاصلة من بلة الاصابع وفيه دلالة على فرضية الخطوط كما في
غير ظاهر الاصول قال الامام الاسبيجابي في شرحه ان اظهار الخطوط ليس بشرط
في ظاهر الرواية وقال الطحاوي المسح على الخفين خطوط بالاصابع وفي المستصفى
انها سنة وفي حاشية الهداية مستحبة واشارة الى عدم تكرار المسح وقال
عطاء يمسح ثلاثا كالغسل كما في الكرماني قدر ثلث اصابع اليد اصغرها
عند ابي بكر الرازي وفي رواية عن ابي حنيفة وقدر ثلث اصابع الرجل عند الكرخي
كما في المحيط وعن الحسن اكثر ظاهر الخف ومثله عن ابي يوسف وعنه ربع كما هو
كما في الزاهدي والاول ذكره محمد وهو الاصح كما في الاختيار في اسفل من الساق شكل
فانه مقيد بظهر القدم فلو مسح على ما فضل من راس خفه مقدار ثلث اصابع
لم يجز سواء كان مقطوع الاصابع او لا كما في التتمة وكذا لو مسح على اسفل القدم
او العقب او جوانبها كما في شرح الطحاوي وفيه رمز الى انه لو مسح على ما فوق
الكعبين لم يجز والى انه يجوز المسح بالظهر لكن المستحب بالبطن والى انه لو بدا
من عرض الخف او من الساق جاز لكن السنة ان يضع اصابع يده اليمنى على
مقدم خفه الايمن واليسرى على الايسر او يضع الكف مع الاصابع عليه

ويمدهما الى الساق قال محمد كلاهما حسن وقال الكرخي الاحسن ان يمسح جميع اليد و
لو خاض الماء فاصاب ظاهر خفه جاز عن المسح وكذا لو مشى في الحشيش فابتل من الماء
او المطر وكذا من الطل على الصحيح الكل في المحيط ويجوز المسح على الجرموقين الكائنين
من الاديم ونحوه سواء كانا ملبوسين منفردين او فوق الخف لكن يشترط كونهما
ملبوسين قبل الحدث فلو لبسهما بعده قبل المسح على الخفين او بعده لم يجز المسح
عليهما وان مسح على الجرموقين ثم نزعهما اعاد المسح على الخفين وان نزع احدهما
مسح على الاخر وعلى الخف جميعا واما اذا كان من الكرباس ونحوه فلا يمسح اذ البرد
ونحوه وكذا اذا لبس فوق الخفين الا اذا كان رقيقا بحيث يصل البلة الى ما تحته
الكل في المحيط والجرموق بالضم ما يلبس فوق الخف لحفظه من الطين او غيره على
المشهور لكن في المجموع الصغير انه الخف ويجوز على ما يستر الكعب والقدم من شعر
او لبد او جلد رقيق او نحوها ويمكن به السفر الشرعي كما هو المتبادر وعليه يدل
كلام المحيط ويخالفه كلام حاشية الهداية كما مر ويدخل في عموم ما اذا كان
من كرباس او صوف لكن في المحيط انه لا يجوز المسح عليه كيف ما كان وفي المضمرات
لا خلاف انه لا يجوز اذا لم يكن ثخينا لم يجز المسح عليه وشرط في جواز المسح على الخفين
او غيرهما كونهما ملبوسين من اللبس بالضم فان الكسر اسم له على طهر تام ظرف ملبوسين
او الثبوت المستفاد منه واحترز به عما اذا لبسهما المتيمم او المتوضي بنبيذ
التمر فانه لا يمسح اصلا او صاحب العذر مع العذر فانه لم يمسح خارج الوقت
وقت الحدث اي قبل وقته لا وقت اللبس ولا وقت المسح ظرف التام او الملبوسين
او الثبوت فلو لبس المحدث خفيه ثم خاض الماء فابتل قدماه مع الكعبين ثم
اكمل الوضوء ثم احدث مثلا ان يستنجي على وجه السنة جاز له ان يمسح كما في
الزاهدي وانما شرط ذلك لانه لو كان ناقصا لحل الحدث بالقدم بخلاف ما اذا
كان كاملا وهذه العبارة احسن من قولهم اذا لبسهما على طهارة كاملة لان
الاسم يدل على الدوام والاستمرار والفعل يدل على الحدوث فيلزم من قولهم
اشتراط حدوث اللبس قبل وقت الحدث لا بقاؤه كما ذكره المصنف وفيه نظر لان
وقت الحدث ظرف كاملة فالمعنى على طهارة يكون كاملا قبل هذا الوقت

على ان اطلاق اللبس على بقائه بصيغة الفعل واقع وفيه انه لا يدفع ما ذكره من
ان حدوث اللبس على بقائه بصيغة الفعل واقع وفيه انه لا يدفع على الصفة
المذكورة ليس بشرط ولم يستعمل بمعنى البقاء الا بقرينة نعم لا يدل الاسم بالوضع
الا على الثبوت والدوام والاستمرار معنى مجازي له على انه غير محتاج اليه بل هو
مضر كالحدوث ويكفي الثبوت لما يدعيه وفي الاكتفاء اشعار بانه لا يشترط
النية في مسح الخف كما في المحيط وتشترط في بعض الروايات كما في الزاهدي
لا يشترط الطهر المذكور في مسح الجبيرة سواء كان المسح واجبا او جائزا
فانه لو ضره حلها فان ضر مسحها جاز تركه اتفاقا فان لم يضر غسلها ينبغي ان
يجب الغسل وان ضر جاز ترك المسح عنده ووجب المسح عندهما ولو لم يضره
الحل فان لم يضر غسل ما تحتها وجب الغسل اتفاقا وان ضر فان لم يضر مسحه
ينبغي ان يكون على الخلاف وان ضر فان ضر مسحها جاز تركه اتفاقا وان
لم يضر فينبغي ان يكون على الخلاف كما في حاشية الهداية والصحيح ان مسح
الجبيرة ليس بفرض عنده وان لم يضره كما في المحيط وذكر في الزاهدي انها
تمسح اذا خاف زيادة المرض ويجوز مسح ما زاد عما فوق الجراحة اذا ضر الحل
والغسل والا فيغسل ما حولها ويمسح وان لم يضر الا المسح مسح ما
عليها وغسل الباقي وفي المحيط انه يمسح ما زاد على الجراحة وكذا الشد في حق
المفتصد وفي الذخيرة الاصح انه يكفي مسح الخرقة التي بين العقدتين
والجبيرة ما يربط من العود ونحوه على العضو حال الكسر ونحوه وفي
الكلام اشارة الى ان الاستيعاب شرط والفتوى على ان مسح الاكثر يكفي والى
ان النية لم تشترط وذا بلا خلاف والى انه يكفي مرة واحدة وقيل
بالتثليث الا في جراحة الرأس والاول هو الصحيح كما في المحيط ولا بأس
عليك بسقوطها ولا ينتقض المسح بسقوط الجبيرة عن شيء الا عن برء بالفتح
عند اهل الحجاز والضم عند غيرهم اي بسبب صحة العضو فان السقوط بهذا
السبب ناقض كما لو صح ولم تسقط فانه كان في الصلوة يستانف لقدرته
على الاصل قبل حصول المقصود بالبدل ولا يمسح ساتر غير الرجل الا

اى لا يجوز مسح عضو مستور بشيء غير الرجل الا مستور بالجبيرة كما مر فلا يمسح
الرأس والوجه واليد الصحيحات المستورات بالقلنسوة والبرقع والقفاز
وهو ما يتخذه الصايد من الجلد وغيره ولو جعل الدواء في شقاق الرجل امر
الماء عليه ولم يمسح ويغسل اذا سقط عن برء كما في المحيط ومدته الاضافة
للعهد اي مدة مسح الخف لا الجبيرة فان مسحها غير موقت بزمان فلا ينتقض
الا بالمسح بحدث كما في الزاهدي وغيره للمقيم يوم وليلة من وقت الحدث
حذف للقرينة فالمقيم قد لا يتمكن الا من اربع الصلوات كما اذا لبس الخف
على الطهارة قبل الفجر فلما طلع صلاها وقعد قدر التشهد فاحدث فاتم
بالوضوء فانه لا يمكنه ان يصلي من الغد لاعتراض الحدث اخر صلوته وقد يصلي
خمسا وستة كما اذا اخر الظهر الى اخر الوقت ثم احدث وصلى بالمسح
فيه ثم صلى الظهر من الغد في اوله وللمسافر ثلاثة من الايام والليالي على قياس
ما ذكرنا من وقت الحدث اي مبتداة من وقته فانه صفة للثلاثة ولذا قدم
الخبر وناقضه اي ناقض مسح الخف والجبيرة ناقض الوضوء من الحدث
الاصغر والاكبر فاذا توضا مسح واذا نزع غسل وناقضه اي ناقض مسح الخف
مضي المدة المعهودة الا اذا مضت وهو في الصلوة بلا ماء فانه يمضي على
صلوته بلا تيمم على الاصح اذ لو قطع ولا حظ عنه للرجلين وقيل تفسد
صلوته كما في قاضيخان وغيره وناقضه خروج اكثر العقب الى الساق اي ساق
الخف كما روي عنه وبه قال ابو يوسف ويحتمل انه يراد اكثر القدم بعلاقة
الجزئية فانه في خلاصة المتداولات كالمبسوطين والمحيط وغيرهما ان
خروج القدم ناقض بلا خلاف واما خروج اكثرها او نصفها او كل العقب
او بعضها او قدر ثلث اصابع من ظهر القدم او قدر ما سواه مما يمسح ففيه
خلاف والصحيح هو الاول كما في الكافي واكثر المشايخ على الاخير وهذا كله
اذا بدا له ان ينزع الخف فحركه بنيته واما اذا كان لسعته او غيرها فلا ينتقض
بالاجماع كما في النهاية وغيره فاطلاق المتن مشكل وفي الاكتفاء اشعار بانه لو اذا
وصل الماء الى الرجل واحد منه لم ينتقض وان بلغ الركبة كما ذهب اليه ابو

العياضي وعلى الانتقاض اكثر المشايخ واليه مال الاول الفضل وهو الاصح كما في
الظهيرية ويحتمل ان يكون فيه روايتان فان اختلافهم في الغالب مبني على
اختلاف الروايات كما في التتمة ومن النواقض الخرق كما سياتي وبعد احد
هذين ان المضي والخروج لبعد الخرق وبلوغ الماء الى الرجل يجب غسل رجليه
فقط فلا يجب غسل الوجه واليد ومسح الرأس خلافا للنخعي وعنه لا يجب
غسلهما وهذا اذا لم يمنع مانع من النزع والا فيجوز المسح وان طال المدة
كما اذا خيف ذهاب الرجل من البرد كما في الخلاصة ويمنعه اي المسح الحالي
والاستقبالي كما ينقض الماضي خرق في اسفل الساق من الخف سواء كان
في باطنه او ظاهره او طرف منه وفي الخزانة عن بعضهم ان الخرق لا يمنع بدون زوال
اسم الخف بيد وسعه اي يظهر من ذلك الخرق في حالة المشي لا الوضع حتى لو انفتح
خرق بحيث يدخل فيه ثلاث اصابع لكن لا يرى لكونه صلبا لا يمنع كما في المحيط
قدر ثلث اصابع الرجل بكمالها واليه مال الحلواني وهو الاصح وقيل ثلاث
انامل واليه مال السرخسي وعن ابي حنيفة ثلث اصابع اليد كما في
المحيط وانما اطلق الاصابع لانه في اعتبارها مضمومة او منفرجة خلافا
وقيل انما قدر بالاصابع اذا كان الخرق بحذائها واما اذا كان بحذاء
القدم او العقب فالمعتبر اكثرها وفي الكلام اشعار بان ظهور البطانة
بلا ظهور القدم غير مانع وهو الاصح كما في الزاهدي اصغرها بدلا من اصابع
فلا يعتبر الابهام وجارتاه وقيل يعتبر وهو الاصح كما في التتمة ويجمع خروق في
كل منها يسع مسلة او اكبر لا الاشق من خف واحد على الاصح كما في الزاهدي
وعن ابي يوسف لا يجمع خروقه كما في الخزانة ومثله عن ابي علي الدقاق كما في
المنية لا يجمع خروق خفين خلافا لزفر وفي سفر الشخص المقيم او بعد
وقبل المسح او بعده قبل يوم وليلة يعتبر الاخير اي السفر فانه كان
مقيما ثم سافر فيمسح ثلثة ايام ولياليها من وقت الحدث وفي عكسه
اي اقامة المسافر قبل مضي يوم وليلة يعتبر الاخير اي الاقامة فيمسح
يوما وليلة وفي سفر المقيم وعكسه بعدهما اي بعد يوم وليلة تنزع

فيغسل الا ان يمنع مانع من البرد وغيره فانه يتيمم حينئذ كما في التحفة فصل
الحيض يكون للارنب والضبع والخفاش كما ذكره الجاحظ وفي اللغة مصدر
حاضت الانثى فهي حايض وحايضة اي خرج الدم من قبلها ثم اشار الى المعنى
الشرعي تابعا لاكثر السلف في اشياخ منهم فقال دم اي خروج دم حقيقي او حكمي
فيشمل الطهر المتخلل ولا يرد ان العلل الشرعية معان دون الاعيان وللتنبيه
على هذا المعنى قال ينفضه اي يسقطه الى الفرج الخارج وان كان النفض
في الاصل تحريك الشي ليسقط ما عليه من غبار او غيره فلو نزل الدم الى
الفرج الداخل ليس بحيض في ظاهر الرواية وعن محمد انه حيض وكذا النفاس
وبالاول يفتى ولا يثبت الاستحاضة الا بالنزول الى الخارج بلا خلاف وهو
ما بمنزلة ما بين الشفة والسن والداخل ما بمنزلة السن وجوف الفم
كما في المحيط رحم امرأة بالغة اي منبت الولد ووعاؤه في البطن والبالغة
ما بلغت سنا لو اقرت ببلوغها فيه صدقت وهو تسع سنين على الاصح كما
في الزاهدي ولذا لو رأت هذه المراهقة ما يكون نصابا كان حيضا بالاجماع
كما ان بنت خمس سنين لو رأته لم يكن حيضا بالاجماع وفي الست والسبع
والثمان اختلاف المشايخ كما في شرح الطحاوي وغيره ثم قوله رحم مخرج للدم
خارج من الانف والجراحات والحامل فانه ليس من الرحم لانسداد فمه اذا حبلت
وكذا غيره من دم الاستحاضة سواء كان من الكبيرة او الصغيرة لانه من عرق
بالاتفاق كما في استحاضة الكافي وما قاله الحكيم انه من الرحم فلم يعتبره
الشارع وكذا مخرج لدم الدبر فانه ليس بحيض ويستحب ان تغتسل
عند انقطاعه وان يمسك الزوج عن الاتيان به احتياطا كما في المحيط لكن
لا تدع الصلوة والصوم وقراءة القران كما في السراجية والاضافة
لافادة التخصيص بالانسان وانما قال بالغة ليخرج خنثى خرج الدم
من رحمه والمني من ذكره فانه في حكم الذكر كما في الظهيرية لا داء بها اي لا
يكون بالبالغة علة هي سبب الدم والداء عينه واو ولامه همزة
واحترز به عن النفاس لانه علة حتى لم يعتبر تصرفها بها الا من الثلث

كما في الكشف والمستصفى وغيرهما فان قلت النفاس في الاكثر يكون امرا
ممتدا فيلزم ان لا ينفذ تصرفها بعد الطلق في اكثر من الثلث وذا خلاف
ما في المشاهير كالمحيط والخلاصة والفصول وغيرها انه لا ينفذ في حال
الطلق وينفذ بعده قلت انما ينفذ تصرفه من الثلث على المختار ما يكون
الغالب منه الموت كما في هبة الذخيرة والغالب عند انفصال الولد ان
يكون وجعا شديدا ولا يخلو عن امتداد فلعل المراد ان لا يعتبر التصرف في هذا
الوقت فقط وان عدت مريضة في سائر الاوقات والرواية مختلفة في اياس
بها اي لا يجعلها الشرع منقطعة الرجاء عن رؤية الدم في المغرب اليأس انقطاع
الرجاء واما الاياس في مصدر الايسة من الحيض فهو في الاصل ائياس على افعال
حذفت منه الهمزة التي هي عين الكلمة تخفيفا واختلف في حد الايسة
والمختار في زماننا على ما في الزاهدي خمسون سنة وفي الخلاصة خمس وخمسون
وفي النهاية وعليه الاعتماد واليه ذهب اكثر المتاخرين وفي المحيط هو اعدل
الاقوال فلو رات بعد ذلك دما اختلف المشايخ قيل لا يكون حيضا وقيل
هذا اذا اخضر او اصفر واما اذا احمر او اسود فحيض والاول مختار
المص وللناصح بنفسه مع ان الرحم مخرج له وهو الصحيح كما في المضمرات
وفي الاكتفا اشعار بان الفضا ليس بشرط في كونها ايسة كما في المنية
واقله اي اقل الحيض اي مدة اقله او اقل المدة من الحيض على طريق الاستخدام
ثلاثة ايام بالنصب على الظرفية على الاول والرفع على الخبرية على غيره ولياليها
المقدرة باثنتين وسبعين ساعة على ما قال اهل التنجيم فان الساعة عند
المتشرعة جزء من الزمان وان قل فلو رات المبتداة الدم حين طلع نصف
قرص الشمس وانقطع في اليوم الرابع حين طلع ربعه كان استحاضة حتى
طلع نصفه فيكون حيضا والمعتادة بخمسة مثلا حين طلع نصفه وانقطع
في الحادي عشر حين طلع ثلثاه فالزائد على الخمسة استحاضة لانه زاد على العشرة
بقدر السدس وكان ابو اسحاق الحافظ يقول هذا في اقل الحيض واقل
الطهر واما فيما سواهما فاذا اخبر المفتي انها طهرت في الحادي عشر

اخذ

اخذها بعشر وفي العاشر بتسعة وما كان يتعرض للساعات وعليه الفتوى كما في
حاشية الهداية لكن قد اطلق المحيط انا لو استقصينا في الساعات فيما سواهما
لتعسر الامر عليها وهذا كله ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة ان اقله ثلاثة ايام
مع المتخلل من الليالي وعند ابي يوسف يومان واكثر الثالث واكثره عشرة
من الايام والليالي المقدرة بالساعات كما قررنا فلو شكت انه العاشر او الحادي
عشر فان رات الدم فهي حائض وان لم تر فكذلك ان كان اكثر ظنها به كما في المنية
واقل الطهر الفاصل بين دمي الحيض خمسة عشر يوما مع لياليها ولا حد لاكثره
اي الطهر فما دامت طاهرة تصلي وتصوم وان استغرق عمرها وفيه رمز الى انه لو استمر
بها الدم لم يكن له غاية فلو رات المبتداة الدم عشرة ايام والطهر سنة
ثم استمر الدم ثم طلقت انقضى عدتها بثلث سنين وثلاثين يوما كما قال ابو
عصمة لكن العامة قالوا بالتقدير فالحاكم الشهيد ان الاكثر شهران وعليه
الفتوى لانه ايسر كما في النهاية والزعفراني سبعة وعشرون يوما والرقاق
سبعة وخمسون قال الزاهدي هو الاظهر والطهر الذي هو الدم الحكمي المتخلل
بين الدمين اي المحاط بهما حال كونهما واقعين في مدته الاقل والاكثر او التي
بينهما فالطهر الذي احاط الدم به لم يفصل وكان حيضا اذا وقع في مدته
سواء كان نصابا او لا وسواء كان الطهر يوما او اكثر الى ثمان وتفصيل هذا
المجمل مع زيادة ان الطهر اذا كان اقل من ثلاثة لا يفصل مطلقا وان كان اكثر
من اربعة عشر يفصل مطلقا واختلفوا فيما اذا بلغ ثلاثة ولم يبلغ اكثر من
اربعة عشر على ستة اقوال احدها ان الطهر لا يفصل اذا كان الدم المحيط
به في المدة كمن رات يوما د وثمانية ط ويوما د وبه اخذ الفقيه وروي
محمد عن ابي حنيفة وثانيها انه لا يفصل اذا بلغ نصابا في مدته مجتمعا او متفرقا
كمن رات يوما وثلثة ويوما واربعة ويوما وبه اخذ زفر وروي ابن
المبارك عنه كما في المبسوط وثالثها انه لا يفصل اذا كان الدم نصابا سواء
كان في مدته او لا كمن رات يوما وتسعة ويومين وبه اخذ ابن المبارك
كما روي عنه كما في المشارع ورابعها انه لا يفصل اذا كان الطهر اقل

من الدمين او مساويا لهما كمن رات ثلاثة واربعة وثلاثة او يوما وثلاثة ويومين
وهذا في الطهر المعتبر اي ثلاثة ايام فصاعدا فلو اجتمع طهران معتبران يحيط
بكل منهما دمان لا يعتبر الطهران معا بل يجعل احد الطهرين المساوي للدمين
دما ثم يتعدى حكمه الى الاخر عند ابي زيد الكبير البخاري وابي على الدقاق ولا يتعدى
عند ابي سهل كمن رات يومين وثلاثة ويوما فالعشرة حيض عندهما والستة
المتقدمة عنده والاول اصح عند مشايخنا وبه اخذ محمد كما روي عنه وعليه الفتوى
كما في المبسوط وخامسها انه لا يفصل مطلقا فيجوز ختم الحيض وبدايته كلاهما
او احدهما بالطهر كلاهما في المعتادة والختم في المبتداءة كمن رات قبل العادة
يوما يوما وعشرة ويوما ولا يتصور ان يكون كلاهما بالدم الا اذا كان الطهر
مع الدمين عشرة او اقل وبه اخذ ابو يوسف كما روي عنه وهذا اخر مروياته
وبه افتى صدر الاسلام وصدر الشهيد كما في المحيط وسادسها انه يفصل
مطلقا وبه اخذ الحسن كما روي عنه كمن رات يوما وثلاثة او اكثر ويوما ثم اذا
كان فاصلا فالدمان ان لم يبلغ شيء منهما نصابا كانا كل استحاضة وان بلغ
احدهما فهو حيض والاخر استحاضة وان بلغ كل منهما فالاول واعلم ان ما ذكرنا
من الروايات من جملة مناقب الامام الانام فانه تكلم باقوال الصادرة ماخوذ
عند العلماء الاعلام قدس الله تعالى ارواحهم الى يوم القيمة وانما لم يذكر هذه
المسئلة في النفاس فانهما مستويان في الحكم فالطهر المتخلل في الاربعين
لا يفصل مطلقا وهذا عنده واما عندهما فيفصل اذا كان خمسة عشر فصاعدا
فلو رات بعد الولادة يوما وثمانية وثلاثين ويوما كانا كل نفاسا
عنده والاول لا غير عندهما كما في المحيط وما رات من لون من الالوان الدم
ومن بيان للموصوف وعائده مفعول المحذوف فيها اي في مدته سوى البياض
الخالص او الغالب فانه ليس بحيض اتفاقا وهذا اذا كان طريا فلو صار
اصفر باليبس فحكم الابيض وانما صح الاستثناء من لون وهو نكرة
في الاثبات يخص لانه يعم بالصفة على ما في الاصول حيض خبر الموصوف
واما خبر الطهر فمحذوف وفي عموم الموصوف اشارة الى انها صارت

حايضا

حايضا بكل لون من الستة الحمرة والسواد والصفرة اي صفرة الغذاء والتبن
او السن على الاختلاف بلا خلاف والكدرة اي ما هو كالماء المكدر وهو حيض
مطلقا عندهما وكذا عند ابي يوسف ان تاخرت عن الحيض والخضرة قيل فيه
الخلاف المذكور وقيل انه كانت من ذوات الاقراء فحيض والتربية بفتح التاء
وكسر الراء وتشديد الياء او تخفيفها هي بين الصفرة والكدرة وقيل
على لون التربة مشتقة منها وقيل لفظ التربية منسوب الى التراب فانها
على لونه حيض على قول العامة الكل في المحيط وفي حكم الحيض انه يمنع الصلوة
اي اداء كل صلوة وقضائها فيتناول الواجب والسنة وفيه اشارة الى انها
يجب عليها الا انها سقطت للحرج كما قال بعض المشايخ منهم القاضي ابو زيد
الا ان الجمهور قالوا انه اثبات نفس الوجوب بلا وجوب الاداء ضرب من اللغو
والى ان المبتداءة تترك الصلوة كما رات وهو قول اصحابنا وبه ناخذ وعن ابي
حنيفة لا تترك الصلوة ما لم يستمر بها الدم ثلاثة ايام وعن ابي يوسف
تغتسل بعد ثلاثة ايام ثم تصوم وتصلي سبعة ايام بالشك ولا يقربها الزوج
ثم تغتسل بعد تمام العشرة وتقضي صيام الايام السبعة احتياطا وكذا
المعتادة تترك الصلوة فان كان عادتها في الحيض خمسة فرات الدم اليوم السادس
تؤمر بالاغتسال والصلوة عند مشايخ بلخ وقال الصدر الشهيد
لا تؤمر الا بالاغتسال وقال محمد الميداني لا تؤمر بهما كذا في المحيط والى
انه لا يمنع التسبيح والتهليل بل يستحب ان تتوضاء في وقت الصلوة وتجلس
في مسجد بيتها وتشتغل بهما فانه روي انه يكتب لها ثواب احسن صلوة تصلي
على انه لا يزول عنها عادة العبادة كما في المنية والصوم اي اداء كل صوم
يجب عليها ولذا وجب نية القضاء بلا خلاف والمبتداءة والمعتادة فيه
كالصلوة على ما اشرنا وتقضي الصوم وان حاضت بعد الزوال وهو تاكيد
للضمير فلا يقبح العطف لا تقضي هي اي الصلوة ولو طهرت بعد
اول الوقت فلو شرعت في صلوة التطوع او صومه ثم حاضت وجب
قضاؤهما اذ وجبا بالشروع بخلاف الفريضة فانها لا تجب بالشروع

ولو اوجبتهما عليها في غير ايام الحيض فحاضت فيهما وجب القضاء بخلاف ما اذا
اوجبتهما في ايام الحيض فانه لا يلزمها شيء ولو انقطع الدم على ما دون
العشرة او الاربعين في وقت لعشاء يسع فيها الغسل والتحريمة وجب
قضاؤها واداء صوم الغد ولو لم يسع لم يجب الا اذا انقطع على العشرة
او الاربعين فانه يجب كما في شرح الطحاوي وفي الزاهدي انه طهرت قبل
العشرة يعتبر قدر الغسل والتحريمة والصحيح انه يعتبر معهما لبس الثوب
والاصح ان التحريمة لم تعتبر في حق الصوم ودخول المسجد اي موضع العبادة
المعهودة فيشمل الكعبة دون مسجد البيت فلو ورد انه لا يمنع مسجده وفيه
اشارة الى انها لا يدخل ظلته وبابه ولا سطحه كما في الزاهدي وكذا لا يجوز التخلي
والتغوط عليه كما في ايمان النهاية والى انه لا يدخله من على بدنه نجاسة
والى ان الجنابة لا تمنع من الدخول كما ذكره ابو اليسر الا ان الجمهور قالوا
انها مانعة والى ان المحدث يدخله كما في التحفة والخلاصة وغيرهما لكن في
النصاب لا يعتق به وفي التهذيب يكره وفي الخزانة اذا فسا في المسجد لم ير
بعضهم به باسا وقال بعضهم اذا احتاج اليه يخرج منه وهو الاصح والطواف
من خارج المسجد او داخله لحج او العمرة لانه صلوة فلا يجوز معه كما في الزاهدي
واستمتاع ما تحت الازار اي انتفاع الزوج منها بما يشمله الازار من السرة
الى الركبة من جميع الجوانب سواء كان بالجماع او التفخيذ او المس وهذا
عندهما وقال محمد انه لا يمنع الا الاستمتاع من الفرج وبه تقول كما في شرح
التاويلات وبالاول يفتى كما في المضمرات فلو قالت حضت وكذبها
الزوج حرم وطؤها واختلف في كفر المستحل وان وطئها فلا شيء عليه
الا التوبة وقيل ان كان في اول الحيض يستحب ان يتصدق بدينار وفي
اخره بنصفه كما في الزاهدي ولا تقرأ اي الحائض شيئا من القران عند الكرخي
واية تامة عند الطحاوي والاول هو الصحيح كما في المضمرات ولذا حذف
المفعول لكن في الخلاصة الصحيح ان ما دونها لا يمنع وهذا اذا قصد
القران والا لا يمنع في اصح الرواية وينبغي للمعلمة ان تقول كلمة كلمة

او نصف اية على القولين كما في المحيط والجنب فانه لا يقرأ وفي رواية يجوز
ان يقرأ كما في الخزانة وعن ابي حنيفة انه لو تمضمض فلا باس به وبه افتى نجم
الائمة البخاري كما في الزاهدي لان الجنابة تقبل التجزي وفيه اختلاف المشايخ
كما في الجواهر وفيه اشعار بانه يقرأ سائر الكتب السماوية لانهم حرفوها
كما في المحيط لكنه مكروه كما في المضمرات ومثله النفساء فانها لا تقرأ والاولى
ان يقول لا تقرأ كنفساء ولا الجنب اذ الاحكام الثمانية مشتركة بين الحيض والنفاس
كما في النهاية وغيرها بخلاف المحدث غيرهما فلا يحرم قراءة عن ظهر القلب وان كان المستحب
ان يقرأ على الطهارة ولا يمس بفتح الميم وضمها والفصيح هو الاول كما ذكره الجوهري اي
يكره ان يمس هؤلاء اي الحائض والجنب والنفساء والمحدث مصحفا مثلث الميم
والاصل الضم والمعنى ما جمع فيه القران كما في الخلاصة ولا يبعد كل البعد ان
يكون المعنى ما جمع فيه الصحف كما في الصحاح فيتناول سائر الكتب السماوية
وكتب العلوم الشرعية كما في الذخيرة ولو غسل يديه فعن ابي حنيفة انه لا باس بمس
المصحف كما في المحيط وفي رواية يجوز للجنب اخذ المصحف ويكره مس كتب
الشرعية كما ذكره ابو اليسر وذكر البقالي انه لا يكره كما في الخزانة وذكر في الجواهر
انه كان في كتب الفقه ايات لا يجوز للمحدث حملها واخذها الا بالثياب والمختار
عند البعض انه ان كان ذاكرا في حال الاخذ ما فيه من الايات فلا يجوز لان الفقه
وان كان في معنى القران لكنه ليس بقران وفي الكلام اشارة الى انه يجوز له مس
الكتب العربية والاشعار والى انه يكره مس البياض كمس السواد وقيل لا يكره
مس البياض وهذا اقيس والاول من التعظيم اقرب كما في التحفة والى انه كما
لا يمس باعضاء الطهارة لا يمس بغيرها وبما غسل من الاعضاء قبل الكمال وقيل
يجوز المس بهما والاول اصح كما في الزاهدي الا بغلاف فانه يجوز بغلاف متجاف اي
منفصل كالخريطة والجلد غير المشرز فلا يمس بالجلد المتصل به وهو الصحيح
كما في التحفة وذكر في المحيط الاصح انه لا باس بمسه ويكره لهؤلاء الاربعة
مس المصحف بالكم والذيل على الصحيح كما في النهاية ولا يكره ذلك عند العامة
كما في المحيط وفيه اشعار بانه لا يكره لهم مس الكتب الشرعية بالكم عنده

وبعض الثياب كما في الذخيرة ولا يمس هؤلاء درهما او لوحا كتب فيه سورة وآية
تامة كما في المحيط وفيه اشعار بانه لو كتب مادون الاية لم يكره مسه الا بمصحف
بضم الصاد والتشديد اي مع كيسة وفيه اشارة الى انه لا يكره النظر في
القران من الحايض او الجنب والى انه لا يكره مس ما كتب فيه ذكر الله تعالى غير
القران كما قال عامة المشايخ والى انه يكره ان يعطى الصبي المحدث مصحفا
او لوحا فيه اية لانه وان لم يكلف الان ولكنه مخاطب كما قالوا في لبس الحرير
وهذا قول بعض المشايخ لكن المختار انه لا بأس بذلك لان في حكم السراخس من
اللبس على انفيه حفظ الدين كما في النهاية وحل لكن لا يستحب لانها كالجنب ما لم
تغتسل كما في المحيط وطئ من كانت زوجة للواطئ او مملوكة له حايضا او
نفساء مقيمة او مسافرة قطع دمها حقيقة او حكما كمن جاوز دمها لا كثر
مدة الحيض اى بعد انقضاء اكثره كما في الصحاح او عنده كما في سورة ق او وقته
كما في سورة الحجرات او مستقبلا له كما في سورة الطلاق او قطعا مختصا بانه
كما في سورة الاعراف من الكشاف واكثر النفاس قبل الغسل حقيقة او حكما
بان يمضي الوقت الاتي دونه وطئ من قطع دمها اي حل وطئها قبل الغسل
متجاوزا عن وطئ من قطع لاقل منه اي من اكثر الحيض او النفاس فانه لم يحل
قبل الغسل الا اذا مضى وقت هو اخر جزء من اجزاء وقت الصلوة يسع ذلك
الوقت الغسل اي غسلها واجبا عليها وهذا قرينة مخصصة للوقت كما ذكرنا
فاللام للعهد كما في قوله والتحريمة ومحا الله عند ابي حنيفة والله اكبر عند
ابي يوسف والفتوى على الاول كما في المضمرات فانه حل وطئها سواء مبتداءة
مضى عليها ثلاثة ايام او معتادة قطع دمها على العادة او فوقها او دونها
بعد ثلاثة ايام لكن في الصورة الاخيرة يكره وطئها واعلم ان في هذه الصورة
تاخير الاغتسال الى اخر الوقت المستحب وقال ابو جعفر باستحباب التاخير
فيما دون العشرة وبايجابه فيما دون العادة كما في المحيط والنفاس مصدر
نفست المراة بضم النون وفتحها اي ولدت فهي نفساء وهن نفاس من
النفس الدم كما في المغرب والولد منفوس كما في الصحاح وشريعة دم على

قياس الحيض اي خروج دم حقيقي او حكمي فيدخل فيه الطهر المتخلل في مدته وفيمن
من ولدت ولم تر دما وهذا قول ابي حنيفة وبه اخذ اكثر المشايخ وقال ابو يوسف
انها لم تصر نفساء وبه اخذ بعض المشايخ كما في المحيط وذكر الزاهدي انها صارت
نفساء عندهما وفي السراجية هذا عنده واما عندهما فطاهرة وفي المضمرات
قال الدقاق ان عليها الغسل وبه ناخذ يعقب بالضم اي يتبع الولد اي ولد خارجا
من القبل سواء كان صحيحا او منقطعا فلو خرج اقله لم تصر نفساء بخلاف ما اذا
خرج اكثره وهذا عند ابي حنيفة وعن الشيخين بعض الولد وعن محمد الراس ونصف
البدن او الرجلان واكثر من النصف وعنه جميع البدن كما في المحيط ولو خرج
من السرة لم تصر نفساء وان سال منه الدم ولا حد لاقله اي اقل النفاس كما في
المحيط وغيره لكن في السراجية ان اقله ما وجد ولو ساعة وعليه الفتوى
وفي الشرايع قيل انه ساعة عند محمد وفي الكرماني انا لكنا ذكرنا المشايخ ان اقله
عند ابي حنيفة خمسة وعشرون يوما وعند ابي يوسف احد عشر فانما هو
تقدير اقل ما صدق فيه النساء اذا كانت معتدة فاذا اقرت بانقضاء
عدتها صدقت في خمسة وثمانين يوما عنده فجعل نفاسها خمسة وعشرون
واطهارها خمسة واربعين وحيضها خمسة عشر واكثره اي اكثر النفاس اربعون
يوما وهو اي ابتداء النفاس يعتبر لام التوأمين بفتح التاء وسكون الواو وفتح
الهمزة تثنية الولد توأم اسم ولد اذا كان معه اخر في بطن واحد اي يكون بينهما
اقل من ستة اشهر كما في الزاهدي وغيره لكن في المحيط لو ولدت ثلاثة اولاد بين كل
ولدين اقل من ستة اشهر وبين الاول والثالث اكثر جعل بعضهم من بطن واحد
منهم ابو علي الدقاق من التوأم الاول فتركت الصلوة والصوم مثلا فلو كان
بينهما اقل من اربعين فقد تم النفاس بالولد الاخير حتى لو رات من الدم بعد
الاخير قبل نصاب الطهر كان استحاضة ولو كان اكثر من الاربعين تم النفاس
به ثم لا بد من الطهر فلو طهرت على عادتها او طهرت مبتداءة عشرين يوما
ثم رات نصاب الدم قبل ولادة الاخير جعل بعضهم استحاضة لانه لا يجد
النفاس ولا تحيض الحامل وبعضهم حيضا لان الحامل انما لا تحيض لانسداد

الرحم وقد وجد ههنا ما يدل على الانفتاح فعلى هذا يجتمع الحيض والنفاس
مع الحمل ولو تم طهرها عند ولادة الاخير ثم رات الدم جعل بعضهم نفاسا
اخر لان النفاس كالحيض فلا باس بتكرره عند تخلل الطهر وبعضهم حيضا
لتقدم طهر صحيح ولا يكون لبطن واحد اكثر من نفاس واحد كذا في شرح
المبسوط وعن ابي حنيفة انه لا يكون بينهما اربعون وان كان فلا نفاس كما
في الحقايق وهذا كله عندهما وعليه الفتوى كما في المضمرات خلافا لمحمد وزفر
فانه عندهما من الاخير فتصلي وتصوم حتى تلد الاخير وانقضاء العدة
من الولد الاخير اجماعا فلو طلقها زوجها او مات عنها فولدت الاول لا تنقضي
عدتها ما لم تلد الاخير وسقط بحركات السين والكسر اكثر وهو ما سقط
من الولد قبل تمامه كما في النهاية وغيره من الكتب اللغة فلا حاجة الى قوله ي
بعض خلقه اي اعضائه كالشعر والظفر والاصبع ولو واحدة ولد تام
في الحكم لا في نفس الامر فان الولد بعد ما مضى اربعة اشهر ينفخ فيه الروح
وبعده يتم خلقه في شهرين فتصير المراة نفساء ويحكم بكونها حاملا منذ
ستة اشهر وقال الدقاق منذ اربعة اشهر وهو الاصح لانه المتيقن كالستة
في الولد التام كما في القنية وتصير الامة به ام ولد والحرة اصلها امي قلبت
الواو الفا لالتقاء الساكنين ثم عوضت التاء ام ولد اذا ادعاه المولى كما
في شرح الطحاوي ويقع المعلق اي كل ما علق من الطلاق والعتاق وغيرهما
بالولد اي بولادته بان قال ان ولدت فانت طالق او حرة وتنقضي العدة
اي عدة الحامل حرة كانت او امة مطلقة او متوفى عنها زوجها به اي وجد هذه
الافعال بسبب هذا السقط فهو من قبيل التنازع فيه وما نقص من الدم
من اقل الحيض او دم ما نقص من الزمان عن اقل مدته او ما زاد على اكثر حيض
المبتداة بفتح الدال هي المراهقة التي لم تبلغ قبل وهو اي حيض المبتداة
عشرة اي دم عشرة ايام ولياليها من كل شهر اذا استمر دمها كما قال الطرفان
واما عنده فهو لاداء الصلوة والصوم ثلاثة ايام وللقضاء والقران
عشرة كما في النظم او زاد على نفاسها اي نفاس المبتداة وهي البالغة

التي

التي لم تلد قبل وهي اي نفاس المبتداة اربعون يوما وليلة او زاد على العادة
سواء كانت اقل او اكثر او ما بينهما فيهما اي في الحيض والنفاس وجاوز عطف
على زاد اي جاوز زمانا زاد عليهما اكثرهما اي اكثر الحيض والنفاس وفي الاكتفاء اشارة
الى انه لو بلغ الاقل او زاد عليه ولم يبلغ الاكثر او زاد على العادة ولم يبلغ الاكثر
او بلغه ولم يتجاوز كان الكل حيضا او نفاسا كما في شرح الطحاوي وغيره وبعض
منها لا يخ عن تكرار كما لا يخفى واعلم ان المدة تصير عادة عند الطرفين بمرتين لانها
مشتقة من العود وعنده بمرة وعليه الفتوى كما هو المشهور فاذا المراهقة اذا رأت
مرة واحدة منها صارت عادة لها بالاجماع فلو رات بمرتين او اكثر ثم استمر
بها الدم ردت الى العادة المتكررة عندهما والى اخر ما رات عنده ولا يثبت
لها عادتان عند اكثر المشايخ وقيل يثبت كمن اعتادت خمسة ايام في شهر وستة
في شهر كما في المنية وما رات من دم قليل او كثير عطف على الموصول حامل اي
ذات حمل لفظ مذكر توصف بها الاناث ويقال الحاملة استحاضة خبر هذا
الموصول وللاول محذوف وهي لغة مصدر استحيضت المراة على المجهول
اي استمر بها الدم وشريعة دم او خروج دم من موضع مخصوص غير حيض و
نفاس وانواعها على ما ذكره هنا صريحا ثمانية ومنها دم الايسة والمريضة
والصغيرة كما مر اشارة ومن حكمها انها لا تمنع صلوة ولا صوما فرضا او نفلا
واشار بالاكتفاء الى انها لا تمنع القراءة ومس المصحف ودخول المسجد و
الطواف اذا امنت من اللوث كما في الخزانة والاحسن الترك لانه ربما يعدو
عن ذكرها وبه يعلم الصوم لانه لا قائل بالفصل ولا وطئا فلا تمنع التجنيد
وعنه من الكفارة ومن لم يمض عليه مبتدأ خبره يتوضأ الاتي وقت صلوة
فرض احتراز عن صلوة العيد والضحى فانه يجوز له ان يصلي الظهر بوضوئهما
على الصحيح كما في المحيط الا وبه حدثه حال من مقدار ما لم يمض ذلك في
حال من احواله الا في حال الدوام حقيقية او حكمية وفيه اشارة الى انه
يشترط لبقاء صاحب العذر كون الحدث مقارنا حدثه للوضوء او طاريا
عليه كما اذا ابتلى به عند الصلوة وذا بالاتفاق او عند الوضوء وذا

بالاختلاف فلو اعتبار للابتداء في غير هذين حتى انها اذا استحيضت فدخل
وقت العصر ودمها سائل فانقطع ثم توضأت على الانقطاع فلما صلت
ركعتين من العصر غربت الشمس فانها تمضي على صلوتها والحال انها لو منعت
الدم من السيلان تخرج من ان تكون صاحب العذر ذكره في الصغرى وفي
موضع منه انها لا تخرج وينبغي ان يعصب الجرح ويربط تقليلا للنجاسة
ولو ترك التعصيب فلا باس به كما في المحيط لكن في الزاهدي انه يجب منع
السيلان برباط او حشو او جلوس في الصلوة او ايما فلو لم يعالج مع القدرة
عليه وصلى مع السيلان لم يجز واضاف الحدث للعهد اي الحدث الذي ابتلي به
فلو اعترض حدثا آخر يتوضأ له لا للوقت حتى اذا سال من احد منخريه دم
فتوضأ ثم احتبس دمه وسال من المنخر الآخر انتقض وضوءه بلا خروج
الوقت وكذا لو كان به دماميل او جدري منها سائل ومنها غير سائل
فتوضأ ثم سال الغير السائل انتقض وضوءه والجدري قروح كما في المحيط
واعلم ان ما ذكره لبقاء صاحب العذر على ما ذكرنا مشير الى انه يشترط البقاء
دوام الحدث دواما حقيقيا او حكميا لان حكم البقاء اسهل من الابتداء
فيشترط ان لا يجد في وقت صلوة كامل ساعة خالية يتمكن من الوضوء
والصلوة فيها فلو سال الدم في وقت صلوة فتوضأ وصلى ثم خرج الوقت
ودخل وقت صلوة اخرى على الدم من اوله الى اخره فانه يجوز تلك الصلوة
لوجدان الاستيعاب وقت صلوة كاملة بخلاف ما اذا دخله على الانقطاع
فانه توضأ واعاد تلك الصلوة بعدم الاستيعاب هذا ما قال الجمهور بخلاف
لابي القاسم الصفار فانه يشترط ان يجد مرتين او اكثر دون الدوام
كذا في المشاهير كالمحيط وغيره من استحاضة بيان لحدثه فهو حال على المشهور
او خبر مبتدأ محذوف او رعاف بالضم اي دم خارج من الانف او نحوهما
من دم جرح او انفلات ريح او استطلاق بطن او سلس بول او دمع
عين فيها رمد كما في الزاهدي واختلف في الذي كان موضع الفصد منه
مفتوحا انه في حكم المستحاضة اولا كما في القنية يتوضأ واذا عرضه الد

مثلا

مثلا لوقت كل فرض فلو استحيضت فدخل وقت العصر والدم منقطع فتوضأت
وصلت العصر ثم سال الدم في هذا الوقت لم ينتقض وضوءها وينبغي ان تنتظر
آخر الوقت ثم توضأ كما في المحيط وتصلي به اي بذلك الوضوء فيه اي في ذلك
الوقت ما شاء فرضا اداء وقضاء ونفلا سنة وندبا وينقضه اي وضوء
صاحب العذر خروج الوقت اي وقت الصلوة كطلوع الشمس اذا توضأ
قبله وفي الاكتفاء اشعار بان الدم شاء وليس بناقض للوضوء فلم يكن نجسا
حكما فليس عليه غسل دم اصاب ثوبه لان امره ليس اكثر من امر البدن كما قال
ابن سلمة وذهب ابن مقاتل الى انه غسل الثوب عند كل صلوة كما في المضمرات
لا ينقضه دخوله اي الوقت كالزوال اي زوال الشمس اذا توضأ قبله
وهذا عندهما خلافا لابي يوسف فان عنده كلاهما ناقض وفي المحيط
لو توضأ للظهر في وقتها ثم توضأ وضوءا آخر للعصر في وقت الظهر ثم
دخل وقت العصر اختلف المشايخ في انتقاض طهارته فصل يطهر
الشيء المعهود وهو جسم يمكن له صفة الطهارة غير المائع فخرج النجس العين
والمائع كالماء والدبس وغيرهما فان طهارته اما باجرائه مع جنسه مختلطا
به كما روي عن محمد في التمرتاشي واما بالخلط مع الماء كما اذا جعل الدهن في
الخابية ثم صب فيه ما مثله وحرك ثم ترك حتى يعلو فاخذ الدهن او نقب
اسفلها حتى يخرج الماء هكذا يفعل ثلاثا فانه يطهر حينئذ كما في الزاهدي
او الدبس او العسل في قدر فصب فيه الماء وطبخ حتى يعود الى مقداره
الاول وهكذا فعل ثلاث مرات فيطهر كما في اكثر المتداولات الا انهم
لم يذكروا مقدار الماء لكني قد وجدت بخط بعض الثقات من اهل الافتاء
ان المتوضئ كما فيان لعشرة امثاله لان في بعض الروايات قدرنا من الماء وهذا
كله عند الشيخين واما عنده فلا يطهر ابدا عن نجس بالفتح مرئي اي ذي
جرم سواء كان له لون او لا كما في الصغرى وغيره بزوال العينه اي ذات
يزول الطعم لا محالة وان بقي اثره اي ريح ولو كثيرا يشق زواله بان يحتاج
الى شيء آخر غير الماء كالصابون في مبسوط شيخ الاسلام ان النجاسة انها كا

بالنتن والعين لا اللون لكن في الخزانة كل نجس يزول طعمه وريحه طهر وفي
الكلام اشعار بان زوالها كاف ولو بالغسل مرة وهذا ظاهر الرواية و
قيل يغسل بعده مرة وقيل مرتين وقيل ثلاثا كما في الكافي فاذا غسل اليد
او الثوب المصبوغ بصبغ نجس بحيث يسيل منه ماء ابيض فقد طهر وقيل
يغسل مرة بعده وقيل مرتين وقيل ثلاثا كما في النهاية وعلى هذا الخلاف اذا
ادهن الجلد بشحم نجس بالماء الطاهر ظرف لزوال وبكل مايع اي سائل كذلك
وهذا شامل للماء المستعمل ايضا ولذا عد الماء المستعمل من المايعات
وهذا عند محمد ورواية عن ابي حنيفة وعليه الفتوى وقال ابو يوسف
ان النجاسة الغليظة زالت به لكن نجاسة الماء باقية فيه وقيل اذا غسل
النجاسة بول ما يؤكل لحمه فكذلك والاصح انه لا يطهر بالنجس كما في الزاهدي
مزيل اي قالع منعصر بالعصر مثل الماء المقيد كما مر واحترز به عما لا
ينعصر بالعصر كالدهن وغيرها فانه لا يزول به النجاسة بالاجماع كما في
الحقايق لكن في الزاهدي عن ابي يوسف اذا ذهب اثر الدم عن الثوب بالدهن
او الزيت جاز لكن لم يجز في البدن ويطهر الشيء عما لم يرى اي عن نجس لا جرم له
سواء كان له لون او لا كما في الصغرى بغسله بالماء وبكل مايع مزيل و
عصره اي فتله بمقدار قوة العاصر لو كان العصور قويا والا فبمقدار قوته
ولو بقي فيه ماء بعد العصر فقد طهر باليبس كما في الصلوة المسعودية
فلو لم يبالغ لصيانة الثوب لم يجز كما في قاضيخان ثلثا مصدر الغسل
والعصر جميعا وهذا في ظاهر الرواية واما في غيره فيكفي العصر مرة
والاول احوط والثاني ارفق وعن ابي يوسف انه يطهر بالغسل مرة ساعة
وعنه انه بالصب والغمس والعصر مرة يطهر وقيل لا يشترط العصر
على قوله الا اذا كانت النجاسة يابسة وعن محمد ان العصر في المرة الثالثة
يكفي ويبالغ في الثالثة بحيث لو عصر لا يسيل منه ماء فانه لو لم يبالغ حتى
سال منه الماء بالعصر فاليد والثوب والماء كلها نجس ولو غسل في
ثلاث اجانات وعصر في كل مرة فقد طهر الثوب وفي الاجانة الثالثة

خلاف والمياه نجسة وكذا اذا غسل العضو فيها عندهما واما عند ابي يوسف
فلا يطهر الا بصب الماء عليه واختلف المشايخ على قوله في اشتراط الصب
في فصل الثوب بالكل في المحيط واعلم انه يفرض غسل الثوب النجس ثلاث مرات
كما في النظم ان امكن العصر وهو اعم من الحقيقي والحكمي فان توالي الغسلات
يقوم مقام العصر في البدن فطهارتها ان تغسل ثلاث مرات متواليات
كما في الذخيرة والا يمكن العصر يغسل ويترك من زمان القطران الى زمان
عدم القطران بالفتح وذهاب الندوة ولا اليبس كما في المحيط وغيره فلا و
التجفيف فيفيد القيدين جميعا ثم يغسل ويترك اليه ثم يغسل ويترك والا بحصر
ثلثا وقيل لا يشترط الترك الا في المرة الاخيرة كما في الزاهدي وذكر في المحيط
انه لم يعصر لجري الماء عليه حتى قال ابو اسحاق الحافظ انه غسل من البدن ثلث
مرات متواليات فقد طهر وقال ابو الليث ان دخل ماء نجس في خف فغسل
وذلك باليد ثم ملاء ثلثا فقد طهر وفي الكلام اشارة الى ان تشرب النجاسة
وعدمه سواء كما قال ابو يوسف وعليه الفتوى كما في شرح مجمع البحرين و
اما عند محمد فلا يطهر ابدا مثل كوز تشرب نجاسة او اجر او خشب جديدات
او حصير او جلد دبغ بها كما في المحيط والى انه لا يشترط زوال الريح وفي
المنية اذا غسل الثوب عن الخمر ثلاثا بلا زوال الريح فقد طهر وقيل لا
يطهر اذا تنجس النطع ولحوق الغسل فمسحه بخرقة مبلولة ثلاثا طهر و
يطهر الشيء عن المني الخالص كما هو المتبادر بغسله اي بزوال عينه وان بقي
اثر يشق زواله وانما ذكره مع انه علم مما قبل لانه في مقام التفصيل
او فركه يابسة اي غمزه بيده وحكه حتى تفتت وفيه ايماء الى انه لو خالط
بول على رأس الذكر او مذى لم يطهر به كما قال عامة المشايخ وقال الفقيه
ابو جعفر ان مشايخنا لم يعتبروه لانه صار تبعا للمني والى ان مني
المرأة يطهر به كما في الزاهدي والى ان غير المني لا يطهر به وهو الصحيح
كما في القنية لكن اطلق التمرتاشي ان الثوب يطهر عن الدم الغليظ بالفرك
وقال ابو يوسف انه يطهر عن العذرة الغليظة قياسا على المني كما في النوازل

كما في الخلاصة ويطهر البساط بالكسر اي ما يبسط للجلوس وما في حكمه
كاللبد والثوب الكبير ونحوه بجريه اي بمجرد ذهاب الماء عليه اي على ذلك
البساط ليلة كما في الخلاصة وغيرها ويحتمل ان يراد الليلة مع يومها كما
في المحيط والكافي وهكذا في بعض النسخ وعن عين الائمة مليا واشار
الى ان التجفيف ليس بشرط فلو جرى الماء على حصير من بردي مليا طهر
بلا خلاف كما في المنية والى ان الدلك لا يشترط وهذا اذا كانت النجاسة
رطبة والا فيشترط والتخصيص ليس للاحتراز بل للاعتماد على السابق
فغسل الحصير من البردي ثلاثا ويوضع عليه شيء ثقيل حتى يخرج الماء منه
وقيل يجفف في كل مرة عند ابي يوسف ولو جعل الحصير من القصب يغسل
بلا خلاف كما في المحيط وذكر في العدة لو اصابت النجاسة اللبد ولا يمكن عصره
يغسل ثلاثا ويجفف كل مرة ويطهر الارض اي التراب وما في حكمه
كالحجر والحصى والآجر واللبن ونحوها مما هي موضوعة فيها بخلاف
ما عليها فانه لا يطهر الا بالغسل وما اتصل من غيرها بها اي الارض
من النبات سواء كان في بناء او لا كالخص بالضم سترة السطح من
القصب والخشب وان كان في الارض بيت يعمل منها كما في النهاية والكلا
ما رعاه الدواب رطبا كان او يابسا ذكره في المغرب وظاهره انه لا يقع
على الشجر اذ كل دابة لا تاكل كل شجر وفيهما مثالان للشجر وغيره باليبس بالشمس
او غيرها والاحسن بالجفاف اي ذهاب الندوة فانه المشروط دون اليبس
كما دل عليه عبارات الفقهاء وذهاب الاثر اي الريح كما مر والتخصيص
به كالسابق فلو صبت على الارض من الماء مقدار ما يغسل به ثوب نجس ثلاث
مرات فقد طهر كما روي عن محمد وكذا لو صبت عليها الماء ثم يدلك وينشف
ذلك بصوف او خرقة وفي المضارع دلالة على ان نجاسة الارض لا تعود
بالابتلال وهو الاصح كما في الكبرى والزاهدي لكن في الخلاصة المختار
انها تعود للصلوة ظرف يطهر لا يطهر للتيمم في الاصح كما في الزاهدي
وهو ظاهر الرواية كما في التحفة وقد ذكرنا رواية ابن كاس واعلم انه ما يطهر

والمضارع يدل على ان نجاسة المصاب لا يعود بالابتلال وهو المختار كما في
الخلاصة لكن في المحيط انه يعود في ظاهر الرواية على ما قال القدوري وهو
الصحيح كما في قاضيخان وقال في شرح الجامع انها لا تعود عندهما وعند ابي
حنيفة روايتان الاظهر انها تعود وينبغي ان يوخذ بالاول لانه ايسر
والمني شامل لمني كل حيوان فينبغي ان يطهر به والاطلاق متناول للثوب
والعضو كما قال الكرخي وعن ابي حنيفة ان العضو لا يطهر الا بالغسل كما
في المحيط والطاق الاعلى والاسفل وهو الصحيح كما في الزاهدي ويطهر الخف
ونحوه كالفرو عن نجس ذي جرم كعذرة جف اي يبس ولو بغير الشمس بالحت
او بالدلك بالارض عند الشيخين وهو الصحيح وقال محمد بالغسل لا غير وروي
رجوعه كما في المحيط وينبغي ان يذكر ذهاب الاثر كما في مختصر القدوري
ولعل الترك للاعتماد على السابق وعن غيره اي غير ذي جرم جف بان لا
يكون له جرم رطبا كان او يابسا كالخمر والبول او يكون لكن رطبا بالغسل
اي بصب الماء والترك الى عدم القطر ان ثلثا فاللام للعهد وقيل يغسل
ثلاثا بدفعة والاول هو المختار فاذا غسل الخف الخراساني الذي صرمه
موشى بالغزل حتى صار الصرم كله غزلا لا تجوز الصلوة فيه كما في المحيط
فقط اي انه ولا تجاوز من الغسل الى الدلك وفي الزاهدي ان اصاب نعله
بول او خمر فمشى على التراب ولزق به وجف فمسحه بالارض طهر عند ابي
حنيفة وعن ابي يوسف اذا مسحه بالتراب او الرمل مبالغة طهر وعليه
الفتوى وللبلوى يطهر السيف عن نجس كالعذرة والبول والدم رطبا
او يابسا ونحوه مما لم يكن خشنا كالسكين والمرآة والزجاج والجزع
الخضراء والخشب الخراطي بالمسح بالتراب او الخرقة الطاهرة كما يطهر بالغسل
كذا ذكره الكرخي لكن في التمرتاشي ان في طهارته بالمسح روايتين وفي الاصل
انه لا يطهر عن نحو البول الا بالغسل وكذا عن نحو العذرة الرطبة عند
محمد وان تشرب ماء نجس فيه موه بماء طاهر ثلاثا عند ابي يوسف وفيما
ذكر اشعار بانه يطهر بالنار فلو جعل الطين النجس قدرا او طبخ طهر

به النجس عشرة ذكرها كلها صريحا الا الاخيرة فانه قد اشار به وسيصرح في
طهارة الرماد ولا التغيير لخمر صارت خلا فانه سيذكر في الاشربة ويعفى عطف
على يطهر وهذا شروع في تقسيم النجس الى خفيف ثابت بظني والى غليظ
بقطعي وان كان الاولى تقديمه على بيان الطهارة مادون ربع الثوب كما قال
الطرفان واختلف المشايخ فيه انه ربع طرف الثوب كالذيل والكم او ربع
ادنى الثياب كالسراويل او ربع جميع الثوب المصاب كما في المحيط او ربع جميع الثوب
والبدن والاصح هو الاول كما في الزاهدي وعليه فتوى اكثر المشايخ كما في الكرماني
وعن الشيخين انه يعفى شبر في شبر وعن ابي يوسف ذراع في ذراع وعن محمد
قدر القدمين كما في التمرتاشي ولا يبعد ان يقال ان الثوب بمجرد التمثيل فانه
قد عفي مادون ربع العضو والخف على ما اشير اليه في الخلاصة وغيره من بعض
بالفتح بيان ما خف صفته بنجس ولا يظهر اثره في الماء فانه مما لا يعفى فيه
قطرة كما في الكافي الا انه مخالف لما مر في ماء البئر كبول فرس لم يكتف عنه بما
بعده رد لما قيل انه غليظ كما في المنية وبول ما اكل لحمه عند الشيخين واما عند
محمد فطاهر انه والفتوى على الاول كما في المضمرات لكن في المفاتيح ان بول ما اكل
غليظ عند ابي حنيفة خفيف عند ابي يوسف طاهر عند محمد والفتوى في الماء على الاول
وفي الثوب على الثاني وفي الكدس على الثالث وخرء طير اي غائطها بالضم كما في
الصحاح والكسر كما في الحقائق والفتح والهمزة دون الواو كما في المغرب والطير
جمع طائر لا يؤكل كالصقر والباز والحداة وغيرها عند الشيخين واما عنده
فغليظ كما في الكافي لكن في المحيط انه طاهر عندهما ونجس عنده وهو الاصح
كما في النهاية واما خرء طير يؤكل لحمها فطاهر عندهم الا الدجاج اي خرءه الا
ماله رايحة كريهة كالبط والاوز فانه نجس عند ابي يوسف كما في الخلاصة
لكن في شرح الطحاوي ان خرء الدجاجة والبط ونحو ذلك من الطيور الكبار
التي لخرءه رايحة خبيثة نجس بالاتفاق فانه اي خرء الدجاج غليظ بلا
خلاف كساير ما خرج من المخرجين اي كل ما من النجاسات الا ربعة الخارج من
القبل والدبر فانه غليظ كالمني والودي وخرء ما اكل وما لم يوكل وبوله

من غير الطير كالفارة والهرة والضفدع البري ودود القز وغيرها وفي المحيط
بول الفارة خفيف وقيل طاهر وبول الهرة على القولين كما في قاضيخان وقيل بول
الضفدع البري خفيف وبول البرغوث لم يمنع الصلوة كما في العتبية وخرء
الفارة لا يفسد الدهن والحنطة والمطحونة مالم يتغير طعمهما وقال ابو الليث
به ناخذ كما في المحيط والروث والخثي وبعر الابل والغنم غليظ عنده خفيف
عندهما وفي الخزانة ان محمدا رجع عما قال في الاصل واسقط نجاسة السرقين
اصلا ولكن في النظم تاخذ به واعلم انه روي ان كل شيء كبوله كما في الاختيار وخرء
البعير كسرقينه كما في التجنيس والدم اي دم سائل وقيح خارج من جميع ابدان
الحيوانات فان ذلك غليظ فدم السمك ليس بنجس كدم البق والقمل والبرغوث
والذباب كما في قاضيخان والخمر فانها غليظة اجماعا واما ما سواها من الاشربة
المحرمة فغليظ في ظاهر الرواية خفيف على قياس قولهما كما ياتي في الاشربة
ان شاء الله تعالى فالاولى ان يترك الخمر واذا عرف النجس الغليظ اشار الى حكمه
فقال فيعفى منه اي من الغليظ قدر الدرهم المعتبر في هذا المقام واضافته
لخاتم فضة وفيه اشعار بانه يجمع النجاسة المتفرقة فيجعل الخفيفة
غليظة اذا كانت نصفا او اقل من الغليظ كما في المنية والمعتبر وقت الاصابة
على المختار فلو زاد على درهم بنجس بعد الاصابة لم يمنع كما في النظم وبه يفتى
ويضم ما تحت القدمين وكذا ما على البدن مع ما على الثوب على الاحوط
ولا يضم ما على البدن مع ما على المكان كما في العتبية ولا ما تحت اليدين
ولا الركبتين ولا ما اصاب بجانب ثوب من اقل من الدرهم مع ما نفذ الى
جانب اخر فصار اكثر منه بخلاف ما اذا كان ذا طاقين كما في شرح الطحاوي
فلو اصاب قدر ما يرى من النجاسة اثوابا عمامة وقميصا وسراويل مثلا
منع الصلوة اذا جمع صار من اكثر قدر الدرهم ولما فسر محمد قدر الدرهم
في النوادر بما يكون قدر عرض الكف وفي كتاب الصلوة بالمثقال فوفق الفقيه
ابو جعفر بان المراد بالعرض تقدير ما لا جرم له وبالمثقال ما له جرم واختاره
عامة المشايخ وهو الصحيح كما في المحيط وغيره تبعهم المص وقال الدرهم وهو

اى الدّرهم ههنا غير الدّرهم فى الزكوة فان المراد منه مثقال فى النجس الكثيف
اى ماله جرم وقد عرض مقعر الكف كما قيد المص لكن اطلق فى المحيط و
التحفة وغيرهما من عامّة الكتب فى النجس الرقيق اى ما لا جرم له لكن فى البيع الفا
من النهاية لو صلّى ومعه شعر الخنزير وهو زايد على قدر الدّرهم وزنا عند
بعضهم وبسطا عند الاخرين لم يجز عند ابى يوسف خلافا لمحمّد وفى فتاوى
الينابيع قال الامام خواهر زاده المختار منع الصّلوة وان قلت بخلاف ساير
النجاسات هذا وفى الكرمانى الدّرهم المقدّر به اكبر ما يكون من النقد المتعود
فى ايدى الناس فى كلّ زمان لان هذا اوسع وايسر فيختلف درهم النجاسة باختلاف
اعتبار اهل الزمان وبول انتضح بالحاء المهملة او المعجمة كما فى الصحاح اى
ترشش مثل رؤس الابر بالكسر وفتح الباء جمع ابرة ليس بشى يجب الغسل
الا انه ان وقع فى الماء نجسه على الاصح وهذا اذا لم ير على الثوب والا وجب
غسله اذا صار بالجمع اكثر من قدر الدّرهم كذا فى الكرمانى وفيه اشارة
الى ان النجاسة اذا كانت بحيث ترى تجمع وان قلت كما مرّ وفى التمرتاشى
ان استبان اثره على الثوب بان ادركه العين او على الماء بان ينفرج او يتحرك فلا
عبرة به وعن الشيخين انه معتبر ورؤس الابر تمثيل للتقليل كما فى الطلبة
ولهذا قال المشايخ غير الفقيه ابى جعفر ان غير الرؤس كالرؤس فى انه ليس بشى
كما فى النهاية وذكر فى الخلاصة انه ليس بشى فى الجفاف ان كان يابسا وماقليل
ورد على النجس بالفتح ويجوز الكسر مثل نجس غليظ حكما ولهذا لو اصاب
ثوبا لا يطهره الا بالغسل ثلاثا كما قال الامام السرخسى وفيه ردّ لما
قال الشافعى ان الماء طاهر لغلبته واشارة الى ان المياه متحدة كما قال ابو يوسف
لكنها مختلفة كما قال محمّد ففى المرة الاولى يطهر بثلاث وفى الثانى باثنين
وفى الثالثة بمرة وقيل فى الاولى باثنين وفى الثانية بمرة وفى الثالثة
بعصر والاول الاصح من المحيط والزاهدى كعكسه اى نجس ورد على ماء
قليل فانه نجس اتفاقا فيكون كالدليل على السابق ورماد القذر بكسر
الذال وضمها اى النجس ولو عذرة طاهر عند الطرفين خلافا لابى يوسف

وعلى هذا الخلاف موضع الدم من رأس الشاة اذا احرق والتنور اذا رش بماء نجس
او مسح بخرقة نجسة رطبة كما فى الجلابى وعليه الدّهن النجس اذا اتخذ منه
الصابون وحمار اذا مات فى الملاحة وصار ملحا وفى حكمه الخنزير والفتوى على الطهارة
كما فى الخلاصة وينبغى ان يكون المسك على هذا الخلاف وفى قاضيخان انه حلال
فانه تغير وصار كرماد العذرة ويصلّى على طهارة ثوب ظاهر لا يخرج عنه من الى انه
ينبغى ان يصلّى على طهارة نحو القبا دون بطانته لكن يقوم على قفاه ساجدا على
ذيله كما فى الخلاصة وغيره بطانته نجسة ولو رطبة اكثر من قدر الدّرهم وهذا
عند محمّد وقال ابو يوسف لا يصلّى عليه قيل جوابه فى مخيط غير مضرب وجواب
ابى يوسف فى مضرب وقال الحلوانى ان الضم بالخياطة غير معتبر عنده فهو
كثوبين ومعتبر عند ابى يوسف فهو كثوب كما فى المحيط وعلى هذا الخلاف ما يكن
شقها كالخشب والاجر اذا كان علوه طاهرا وسفله نجسا ولو الصاق فى الارض
فان الصق جاز فى قولهم كما فى الجلابى وغيره بلا ذكر الكراهة وينبغى ان يكره الصلوة
لكراهتها على سطح الاصطبل وغيره كما فى الخزانة ويصلّى على طرف بساط طاهر
طرفه الاخر منه للتاكيد والا فالتنكير للعادة غير الاول نجس وانما اثر الطرف
على الموضع اشارة الى ان هذا حكم البساط الصغير فيصلّى على طرف الكبير
بالطريق الاولى كما قال بعض المشايخ وبه اخذ الفقيه ابو جعفر وقال
بعضهم ان كان البساط كبيرا يجوز والا فلا كما فى المحيط والفرق بينهما
ان طرفا منه ان تحرك برفع القايم اياه مقدار راسه فصغير والا فكبير كما
فى الترغيب وفى ذكر البساط اشعار بانه لا يصلّى على طرف ثوب تحرك بحركته
وفى رواية يصلّى كما فى الزاهدى وذكر الحلوانى انه ان كان حصيرا جاز ذلك
اذا لم يكن فى موضع قيامه او سجوده ويصلّى على الاصح فى ثوب يابس ظهر
فيه من نجس رطبا كان او ثوبا او غيره ندوّة بضمّتين وتشديد الواو اى
رطوبة بان لفّ النجس فيه او وضع عليه بحيث لا يقطر منه اى الثوب
شى من الماء ان عصر الثوب وعن ابرهيم بن يوسف لو ان حمارا يبول فى الماء
فيصيب من الرش ثوبا لا يضرّه وهو ماء حتى يتيقّن انه بول قال الفقيه

به ناخذ لكن عن محمد بن الفضل لو ان فرسا في رجله سرقين ومشى على الماء فاصاب
ثوبا نجسه سواء كان الماء جاريا او راكدا وانما فرض في الثوب لانه اذا وضع
الرجل اليابس على اللبد او الارض النجسة الرطبة وظهر فيه الندوة نجس
الرجل بخلاف ما اذا كان الرجل رطبة واللبد او الارض يابسة وهو لم يقف
عليه فانها لم تنجس الكل في المحيط وفي الكلام اشعار بان الريح لو مرت على ثوب
نجس فاصاب ثوبا مبلولا لم ينجس على ما قال العامة كما لو مشى المستنجي بالماء
بلا مسح المنديل كما في الخلاصة او ثوب وضع حال كونه رطبا على ما طين من
جدار او غيره بطين فيه سرقين شامل لكل ما القى كل بهيمة وهو بكسر السين
لا بالفتح لانه ليس في الكلام فعليل كما قال الجوهري وقيل بالفتح ويقال له
السرجين بجيم كاين بين القاف والجيم كما قال ابن الحجر ويبس ذلك الطين
فانه طاهر له فلو استعمل التبن النجس في الطين فان يرى مكانه فهو نجس
ولو يبس حكم بطهارته فلو اصابه الماء فعلى الروايتين كما في المحيط وفيه
اشارة الى ان الطين نجس بنجاسة الماء او التراب او غيره وقيل العبرة للماء
وقيل للتراب وقيل للغلبة وعن محمد انه طاهر ولو نجسين كما في الخزانة
فعلى هذا يكون طين الشارع ومواطئ الكلاب طاهرا الا اذا رأى عين النجاسة
وهو الصحيح كما في المنية او ثوب نسي محل النجاسة اي نجاسته فغسل طرفا
منه فانه يطهر على المختار كما في الخلاصة وفي الاكتفا اشارة الى ان التحري
ليس بشرط كما في خزانة المفتين وغيرها لكن قال الاسبيجابي انه شرط
فلو ظهر بعد الصلوة انها في طرف اخر يعيد كحنطة ظرف يطهر بال
او راثت عليها حمر بضمتين والسكون جمع حمار تدوس اي تطأ ذلك الحمر بقوائمها
سنبل تلك الحنطة فتختلط بغيرها فغسل بعضها بلا تحري فانه صار النجاسة
مشكوكا فيها او وهب بعضها للامر وفيه ايما الى انه لو تصدق او قسم
صارت طاهرة كما قالوا وقال ابو حنيفة لا يطهر الا بغسل الكل وقال
ابو جعفر انها طاهرة للشك ومثله عن ابي الليث الحافظ وعن حكيم
الترمذي عن اصحابنا انه لا يعباء به الا اذا كان في مستنقع يأخذ العين

ويحيط به العلم كما في المضمرات الاستنجاء مبتدأ خبره سنة وهو مسح موضع
النجو اي ما خرج من البطن وهو في الاصل اعم منه ومن غسله كما في المغرب
من كل حدث اي ناقض للوضوء خارج عن السبيلين ملوث لهما بقرينة المقام
وفيه اشعار بانه ليس على المستحاضة استنجاء لكل صلوة بلا بول وغائط
كما في النوازل غير النوم والريح ونحوهما مما هو غير الخارج المذكور كالاغماء
والسكر والفصد فالخارج من قرح السبيلين وغيرهما وانما استثنى
ذلك وهو غير محتاج اليه للمبالغة في المنع عن ذلك فان الاستنجاء منه بدعة
بنحو حجر من المدر والتراب والخشب والرماد والقطن والخرقة واللبد وغيرها
طاهر كما في الكرماني لكن في النظم ينبغي ان يستنجي بثلاثة امدار فان لم يجد
فبالاحجار فان لم يجد فبكف التراب ولا يستنجي بما سوى الثلاثة لانه يورث
الفقر كما قال صلى الله عليه وسلم حتى ينقيه اي يطهر نحو حجر موضع النجو
فهو من قبيل اعدلوا هو اقرب وفيه اشارة الى ان عدد الثلاثة ليس بلازم
والمقصود هو التنقية فلو حصل بالواحد كفاه ولو لم يحصل بالثلاثة
زاد والى ان النجاسة بعد الابتلاء لا تعود الى ان الاصح العود والى انه يفعل
على وجه يحصل المقصود فليس له كيفية خاصة وهذا عند بعضهم وقيل
كيفيته في المقعد في الصيف للرجل ادبار الحجر الاول والثالث واقبال
الثاني وفي الشتاء بالعكس وهكذا تفعله المراة في الزمانين كما في المحيط
وله كيفيات اخر في النظم والظهيرية وغيرهما وفي الذكر انه ياخذ بشماله
ويمر على حجر او جدار او مدر كما في الزاهدي سنة مؤكدة كما في النهاية لا يستنجي
ويكره بعظم اي نحو عظم وروث اي سرقين فانه هو عند الفقهاء واما
لغة فهو ما لكل ذي حافر كالفرس والحمار فلا يستنجي بالعذرة وحجر استنجي
غيره الا اذا احرق وحرق وفحم وشيء له قيمة او حرمة كالحنطة والشعير
والحرير والكاغد ولو ابيضا كما في المضمرات وغيره وذكر في المبهمات
للوسنوي لا يستنجي بما كتب عليه علم محترم كالنحو واحترز بالمحترم عن
غيره كالحكميات مثل المنطق ويمين للشرف الا اذا تعذر فامسك الحجر

بيمينه ولم يحركه كما في الزاهدي فلو شللنا سقط الاستنجاء كما في المحيط ثم
غسله بصب الماء حتى اطمأن القلب او ثلاثا او سبعا او تسعا او عشرا
او ثلثا في الاحليل وخمسا في المقعد كما في الكرماني وفيه ثم اشارة الى انه
يستبرئ وهو واجب وكيفيته ان يضرب الرجل على الارض مع التنحنح
وكف الرجل اليمنى على اليسرى والنزول من الصعود الى الهبوط او ينام
على شقه الايسر او يمشي اربعين خطوة او ثلاثة او اربعين او عشرا
على الحالات والصحيح اذا اطمأن قلبه استنجى كما في المضمرات والاطلاق
مشعر بجواز غسل القدم عند شط النهر كما قال مشايخ بخارى خلافا
للعراقيين كما في الظهيرية ادبا لانه صلى الله عليه وسلم كاصحابه رضي
الله عنهم فعله مرة وتركه اخرى كما في الكرماني وقيل انه سنة كما في الكافي
وغيره وفيه ان السنة لا تتحقق بدون مواظبته صلى الله عليه وسلم
واصحابه فكيف يكون سنة وفي الكلام اشارة الى ان الغسل بالماء اولا
ليس بسنة وفي المحيط انه كالمسح سنة بل هو افضل ان امكن بلا كشف
العورة وفي قاضيخان من كشفها صار فاسقا كما قالوا وفيه اشعار بانه
لا يصير فاسقا عند بعضهم كما مر ولو جاوز الحدث المخرج اي مخرج البول
او الغائط حال كونه اكثر من قدر الدرهم فواجب وفرض غسله كما قال
محمد وفي رواية عن ابي يوسف واما عندهما فيجوز ان يستنجي بالاحجار كما في
المحيط وفيه اشعار بانه واجب وفيه اشارة الى ان نجاسة غير المخرج لو زادت
على الدرهم فاستنجى بالحجر وانقاه جاز وهو الاصح والى ان المجاوز لو كان اقل من
قدر الدرهم او مع المخرج اكثر لم يجب كما قالا وذهب محمد الى الوجوب كما في
المحيط لكن قال الزاهدي انه واجب في الدرهم وهو سنة فيما دونه ويستحب
فيما اذا لم يجاوز الاحليل وادب في البعر كما في الزاهدي وفيه اشكال وهو ان
الاستحباب والادب بمعنى عرفا فيغسله اي الحدث الذي على الدبر ثم على القبل
عنده وبالعكس عندهما والفتوى على الاول كما في الترغيب والاطلاق مشعر
بجواز الاستنجاء في حياض على طريق المسلمين وفي المفيد انه لا يستنجي فيها

لانه يجني النشر بل لكن يتوضأ ويغسل فيها ببطون الاصابع من يده اليسرى كما مر
فلا يغسل بظهورها ولا برؤوسها لانه يورث الباسور كما في الظهيرية وفيه
اشارة الى انه لا يدخل الاصابع الفرج احترازا عن نكاح اليد وعن محمد انها
يدخلها وقال محمد بن مقاتل انها تدخلها وهذا ليس بشيء كما في شرح الطحاوي
وذكر في الكرماني انها تستنجي بوسطها وقيل برؤوسها فانه لا يمكن التطهير
في الحيض والجنابة الا بها والى انه يجوز ان يغسل بالاصابع جملة لكن في النظم
وغيره ان الرجل يصعد الوسطى قليلا ويغسل موضعه ثم بنصره ثم
خنصره ثم سبابته ويغسله حتى يطمئن وهو الاصح وقيل حتى يغشن
والمرأة تصعد بنصرها ووسطاها او لا ثم تفعل كما فصل وقيل يكفيها
ان تغسل ما وقع من فرجها على راحتها كما في الزاهدي ويبالغ في الشتاء اكثر
وهذا اذا كان الماء باردا والا استنجى فيه كما في الصيف لكن ثواب دون
ثواب من استنجى بالبارد كما في المضمرات بعد غسل اليد الى الرسغ حال
كون الغاسل مرخيا مخرجه عبالغة اي مرخيا كل الارخاء حتى يطهر ما بدا
فيه من النجاسة الا اذا صام فانه مفسد له في رواية ولهذا نهى عن التنفس
والقيام بلا تنشفه بخرقة كما في المحيط وغيره ثم يغسل اليد اي اليدين
واشار بثم الى انه يستنقي وهو ان يمسح موضع الاستنجاء بعد الفراغ
من الغسل بخرقة طاهرة وقيل انه يدفع الرائحة الكريهة عن راحته
كما في مقدمة الفقيه وظاهر الكلام دال على ان غسل اليد قبل الاستنجاء
وبعده واجب كما في النظم ويحتمل ان يكون سنة قبله او بعده على الخلاف
والاصح ان يغسل مرتين والاكتفاء مشير الى انه لا يسن التسمية وقيل انها سنة
قبله وقيل بعده والاصح انه يسمي مرتين كما في قاضيخان وكره استقبال القبلة
بالفرج في البنيان والصحراء كما كره استقبال القمرين وكذا استدبارها
في الخلاء بالمد اي موضع البول والغوط وفي رواية لا يكرهان وفيه
اشارة الى انه يجلس على وجه يكون يده نحو القبلة وفي السعودية وصف
اليد باليسرى وقالوا هذا عند ابي حنيفة والى انه لا يدعو في الخلاء ولا يقرأ

القران خلافا لابي الفضل الكرماني والى انه الافضل ان لا يدخل فيه وفي كمه
مصحف الا اذا اضطر ونرجوا ان لا يأثم بلا اضطرار كما في المنية وقد علم
انه من محسنات الكلام رعاية بما يليق بالاختتام وقد دعا المصنف كل كتاب
كما ترى ههنا من ايراد لفظ الاستدبار الماخوذ من الدبر وهو اخر الشيء والله اعلم

كتاب الصلوة

اورد بعد الطهارة لرعاية الشرطية
وهي اسم لمصدر غير مستعمل وهو التصلية في الاصل من الصلاة وهو العظم
الذي عليه الاليتان او الدعا فعلى الاول من الاسماء المغيرة المندرسة
للمعنى بالكلية وعلى الثاني المنقولة الزايلة انه المعنى كما في الكرماني وغيره
الا انه ينبغي ان يكون من المنقولة بلا خلاف على ما في الاصول ما غلب في
غير الموضوع له بعلاقة وقتها الفجر اي وقت صلوة الصبح فالفجر مجاز
مرسل فانه ضوء الصبح ثم سمي به الوقت كما قال المطرزي وفي ضوء الم
السقط اول اليوم الفجر ثم الصباح ثم الغدوة ثم البكرة ثم الضحى
ثم الضحوة ثم الهجيرة ثم الظهر ثم الرواح ثم المساء ثم العصر ثم الاصيل
ثم العشاء الاولى ثم العشا الاخيرة عند مغيب الشفق وانما ابتداء
بالوقت لكونه سببا عند اكثر المشايخ وقيل هو الخطاب والتحقيق ان الوجوب
كل مامور به سببا حقيقيا وظاهريا وكذا الوجوب دائم ووجود دائم
فالاول ايجاب القديم والوقت والثاني تعلق الطلب بالفعل واللفظ الدال
عليه والثالث خلق الله تعالى واستطاعة العبد اي قدرته المؤثرة المستجمعة
لجميع شرايط التاثير والفرق بين الاولين ان الاول لزوم ايقاع الفعل في زمان
ما بعد وجود السبب والثاني لزومه في زمان خاص هذا تلويح التنقيح ما في
الاصول مبتدأ من اول الصبح عند بعض المشايخ وانتشاره عند غيره
كما في المحيط وهذا اوسع واليه مال اكثر العلماء الا ان الاول احوط كما في
الخزانة والصبح بياض يخلقه الله تعالى في الوقت المخصوص ابتداء وليس
من تاثير الشمس ولا من جنس نورها كما في التفسير الكبير في قوله تعالى فالق
الاصباح واليه اشير في شرح التاويلات المعترض اي المنتشر في الافق

المصدر نوعان مشتق من الابد وغير مشتق
فالمشتق منه كالتصلية من الصلاة و التبجيل
من البجل لا الذي من البجل وغيره تعالى الكتاب
ت

عنه واوسع وهو المسمى بالصبح الصادق لانه اصدق ظهورا من المستطيل
المحترز عنه وهو المسمى بالصبح الاول لانه اول ما يظهر وبذنب السرحان
لدقته واستطالته ولان الضوء في اعلاه دون اسفله وبالصبح الكاذب
لانه يعقبه ظلمة كما في نهاية الادراك لكن نوقش في التحفة انه الاول لا ينتفي
بل يخفى لغلبة الضوء الشديد الى الطلوع اي المنتهي الى وقت طلوع شيء
من جرم الشمس وفي النظم الى ان يرى الرامي موضع نبله وفي اخره خلاف كما في
اوله فمن قال بالعدم للخلاف فمن عدم التتبع وغايته لا يدخل تحت المغيا
كغاية الباقي وكلامه مشير الى ان كل جزء سبب على طريق الانتقال الا اذا اتصل
بالاداء او انقضى الوقت فانه يتقرر السببية عليه او على الكل والى ان
السبب ليس الجزء الاول فقط فيكون في اخر الوقت قضاء كما قيل ولا الجزء الاخر
فقط في الاول نفل يسقط للفرض كما قيل والسبب هو الجزء المقارن للشروع
عند الاكثرين وتمام الكشف في الاصول ووقت الظهر مبتداء من الزوال
عرفا بعيد انتصاف اليوم العرفي ويعرف ذلك تخمينا بحدوث الظل
او بازدياده في بعض البلاد او بميل الظل عن خط نصف النهار في كلها
ان استخرج وللحكماء المسلمين طرق وفيه اشهرها ما ذكره المص من الدائرة
الهندية الا انها لا تخلو عن عسر من جهة الالة والعمل ويريد الله اليسر ويبيح
التخمين كما سياتي فاعرضنا الى ما قال الفقهاء من ان ينصب على سطح مستو مقياسا
نقيل القامة على قوايم ثم يطلب الظل فاذا انتقص فالشمس لم تبلغ النصف
واذا وقفت فقد بلغته فيجعل علامة على راس الظل المسمى بقدر الزوال و
فيئه والظل الاصلي وهذا الوقت بالزوال ووقته واذا اخذ بالزيادة
فقد دخل الظهر واذا ازداد الى ان يبلغ من العلامة مثلي المقياس او مثله
فقد دخل العصر واليه اشار بقوله الى بلوغ ظل كل شيء اي وصوله و
الظل ما يحصل من الهواء المضيء بالذات كالشمس او بالغير كالقمر على قياس
الصبح ينبغي ان يكون بياضا خاصا يخلقه الله تعالى ابتداء وانما عدل عن
المقياس ليشمل مثل القامة وهي سبعة اقدام او ستة ونصف بقدمه

وبالاول قال العامة اشار الكتاب الى الجمع بان يعتبر الاول من طرف في تحت الساق والثاني
من طرف الابهام كما في الزاهدي مثليه اي مثلين لذلك الشيء سوى فيء الزوال ان لم يكن
الشمس مسامته للراس في الهجيرة بان مالت الى الجنوب او الشمال فيكون في هذا الوقت
للاشياء ظل في جانب الشمال او الجنوب واما اذا كانت مسامته فلا ظل لها كما
في مكة والمدينة في اطول ايام السنة وانما اطلق لانه لصدد بيان الظهر
في بلاد ما وراء النهر وخراسان وكرمان والفيء كالشيء وهو ما نسخ الشمس من
الظل وذلك بالعشي واضافته الى الزوال لادنى ملابسته فان المراد ظل الا-
في هذا الوقت ففيه مجاز وفي رواية عنه وعندهما مثله سوى الفيء وفيه
وفيه اشارة الى ان الاول هو ظاهر الرواية وعنه اذا بلغ مثله خرج الظهر بلا
دخول العصر الى ان يصير مثليه وعنه اذا صار اقل من قامتين خرج الظهر
بلا دخوله وهو الاصح كما قال ابو الحسن كذا في المحيط الا انها رواية شاذة لا يعمل
بها كما في الخلاصة وفي تقديم مثليه اشارة الى انها المفتى بها لكن في الحق ان
الوقت المكروه في الظهر ان يدخل في حد الاختلاف ووقت العصر منه اي
من بلوغ الظل مثليه او مثله سوى الفيء فالخلاف الواقع في اخر الظهر جار
بعينه في اول العصر كما في الزاهدي وذكر في المحيط ان اول العصر عندهما
اذا صار الظل قامته مع زيادة وعن ابي يوسف انه لم تعتبر الزيادة وفي النهاية
الاحتياط ان لا يصلي العصر حتى يصير ظل كل شيء مثليه سوى الفيء الى وقت الغروب
اي وقت غيبة جرم الشمس كله اذا ظهر الغروب والا فالى وقت اقبال الظلمة
من المشرق كما في التحفة ويؤيده الحديث الصحيح اذا اقبل الليل من هنا فقد
افطر الصائم وما في الخلاصة انه لا يفطر من على راس المنار الاسكندرية وقد
اي الشمس ويفطر من بالاسكندرية وقد غاب عنه وفي الكلام دلالة على
ما قبل الغروب من وقت اصفرار الشمس من وقت العصر خلافا للحسن
وبشر كما في النظم ووقت المغرب منه اي من الغروب الى غيبة الشفق بالفتح
اي غيبته وهو اي الشفق عندهما الحمرة وعنده البياض العرضي والى
الاول ذهب الخليل وغيره والى الثاني المبرد وغيره فيكون من المشترك

والاضداد

والاضداد وفي الزاهدي عن ابي حنيفة انه الحمرة فيصح عشاء العامة الواقعة
قبل غيبة البياض في الصحيح من جميع اصحابنا وفيه اشعار بانه رجع الى قولهما
كما في المنتقى الا ان الاول احوط كما في النهاية والثاني ايسر واليه اشار بقوله
وبه يفتى اي بان الشفق هو الحمرة اي يجاب المستفتي لا بغيره يقال استفتيته
فافتاني بكذا والفتوى هو الجواب عما اشكل من الاحكام كما في المفردات وينبغي
ان يكون هذا الحكم ديارنا وفي التجنيس عن بعض المشايخ في حق ديارنا انه ينبغي
ان يوخذ في الصيف بقولهما لقصر الليالي وبقاء البياض الى ثلث الليل
او نصفه وفي الشتاء بقوله لطول الليالي وعدم بقاء البياض الى الثلث وفي
المحيط والزاهدي وغيرهما ان العشاء ساقطة عمن في بعض البلاد الشمالية
كالبلغار ممن يطلع الفجر قبل غيبة الشفق وبما ذكرنا سقط استبعاد
بقاء البياض الى ثلث الليل او نصفه ووقت العشاء بالكسر منه اي من
غيبة الشفق والتذكير باعتبار معنى المغيب او لكونه مؤنثا غير حقيقي ووقت
الوتر بعده اي بعد العشاء اي بعد ان يصلي الصلوة المخصوصة في
اي جزء من الليل الى وقت الفجر لهما اي العشاء والوتر فاخر وقت العشاء
والوتر واحد لكن اول وقت الوتر بعد العشاء لانها سنتها وهذا عندهما
واما عنده فوقتها العشاء الا انه مامور بتقديمها وثمرة الخلاف فيما اذا صلاهما
ثم علم انه صلى العشاء فاسدة من جهة الوضوء وغيره وفيما اذا صلى الوتر
على ظن انه صلى العشاء ثم ظهر انه لم يصل فعندهما يعيد الوتر لا عنده كما
في الحقايق وانما اختار هنا قولهما مع ان المختار قوله كما سيأتي اشارة
الى بيان وقت بعض السنن الموقتة فان وقت بعضها بعد الفرض الى اخر
الوقت ووقت بعض اخر قبله وهذا اذا ادى في الوقت واما اذا ادى
خارجه فتطوع وجميع الاوقات وقته كما في التحفة وغيرها واما وقت
صلوة الضحى فالضحوة اي من الساعة التي يباح فيها الصلوة الى
نصف النهار كما في ايمان الايضاح ويستحب اي ويختار الفجر اي لاجله
في وقته ويجوز ان يتعلق بقوله البداية اي بداية صلوته مسفرا كا

مضيئا يقال اسفر الصبح اذا اضا كما قال المطرزي وكونه من اسفر بالفجر
اي صلاها بالاسفار والبا للتعدية تكلف على انه حذف الصلة من صيغة
الفاعل لم يجد قياسا واعلم انه ما ذكره ظاهر الرواية وقال الطحاوي يبداء
بالتغليس ويختم بالاسفار بحيث يمكنه ترتيل اربعين اية في ركعتين
في كل عشرون اية سوى الفاتحة كما في المحيط والافضل ان يبداء في وسط
الوقت ويقرا في الاولى ستين اية او خمسون وفي الثانية نصف ذلك
كما في النظم والترتيل تبيين الحروف واستيفا الحقوق من غير اشباع ثم الاعادة
للصلوة مع الوضوء او الغسل ان صلى جنبا والمتبادر من القراءة في
الصلوتين ما هو المسنون منهما كما في الزاهدي والاعادة كما في الاصول
ان يفعل ثانيا وقت الاداء لخلل في الاول وح لا حاجة الى قوله ان ظهر
فساد وضوئه او صلوته بعد الفراغ من الصلوة وفي الظهيرية قال بعض
المشايخ حد الاسفار ان يؤخر بحيث لو وقع حدث لم يمكنه البناء لان الحدث
امر موهوم والصحيح المتن كما في الكرماني وسيأتي في الحج ان التغليس بمزدلفة
للحاج افضل ويستحب تاخير ظهر الصيف اي اداها في اخر الوقت كما في
النظم والتحفة وذكر في تحفة المسترشدين ان الاختيار تاخيرها
الى ان يسكن الحر والمراد بالصيف زمان اشتداد الحر على الدوام كما في
قاضيخان ويؤيده ما في الحديث ابردوا بالظهر فان شدة الحر من فيح
جهنم وفي الكلام اشعار باستحباب تعجيل ظهر الربيع والخريف كما مر
اشارة اليه في التيمم وقد صرح في تيمم المستصفى ان الصلوة في
اول الوقت افضل عندنا الا اذا تضمن التاخير فضيلة ولما ظهر الشتاء
فسيأتي ويستحب تاخير العصر في جميع الاوقات ما لم يتغير ضوء الشمس
كما قال الحاكم الشهيد وابرهيم النخعي وقربها كما روي عن الائمة الثلاثة
وتكلموا في تغيره انه بحيث يمكن احاطة النظر اليه او يقوم للغروب
اقل من رمح او لا يبدو للناظر الى ما في طشت كما في المحيط او يرى الشمس
في الحوض مستوية بلا رفع الراس كما في النظم والصحيح الاول كما في الخزانة

وغيرها فيستحب اداؤها اذا كانت الشمس بيضا نقية فعند التغير والا صفرار
يكره التاخير كراهة التحريم كما في حكم المنية واما حكم الاداء فسيأتي ويستحب
تاخير العشاء في جميع الاوقات الى ثلث الليل الشرعي كما هو الظاهر المتبادر
لكن في الهداية ومختصر القدوري الى ما قبل الثلث وحمل المتن عليه
ممكن لكنه مذكور في المحيط وعزم عن القدوري الى نصف الليل وفي
النظم الى النصف مكروه بلا اثم وبعده مكروه مع الاثم واليه اشار
في القنية حيث قال انها مكروهة كراهة التحريم وفي التحفة ان هذا كله
في الشتاء واما في الصيف فالتعجيل افضل ويستحب تاخير الوتر في جميع
الاوقات الى وقت ليسعها من اخره اي اخر الليل الشرعي لمن وثق بالانتباه
اي لمن اعتمد على استيقاظه واما اذا لم يثق فالتعجيل افضل كما في قاضيخان
وفي الكلام اشعار بانه يستحب التاخير لمن لا ينام اصلا ويستحب تعجيل
ظهر الشتاء اي اداؤها في اول الوقت كما في النظم والتحفة والشتاء
زمان اشتداد البرد على الدوام كما في قاضيخان وهذا المعنى غير منصوص
عليه فيما سبق فلا يستدرك ويستحب تعجيل المغرب في كل الاوقات
وفيه اشعار بانه لا يكره التاخير عن اول الوقت وعليه اكثر العلماء كما في
الخزانة لكن في القنية انه رواية الحسن عنه والاصح انه يكره الا من عذر
كالسفر او يكون التاخير قليلا والى اشتباك النجوم يكره كراهة التحريم
وفي التاخير بتطويل القراءة خلاف واعلم ان كلامه كغيره دال على ان المراءة
كالرجل في جميع ذلك الاحكام لكن في المنية عن الكنية سمعت مشايخنا يقولون
الافضل للمراءة ان تصلي الفجر بغلس لانه اقرب الى الستر وفي سائر الصلوات
كلها ان تنتظر حتى يفرغ الرجال عن الجماعة وعن شمس الائمة المكي الافضل في الصلوة
كلها ان تنتظر حتى يفرغوا منها ويستحب يوم غيم اي غين تعجيل فاعل يستحب لانه
بمنزلة المصدر او الناصب المحذوف اي يعجل العصر والعشاء اي تعجيلهما
بان يصليها في اول الوقت لكن في المحيط اراد به ان يؤديا قبل الوقت المكروه
من تغير الشمس وبعد الثلث والنصف ويستحب يوم غيم تاخير غيرهما

وهذا الكلام غير مستدرك لانه قابل لقوله تاخير
الظهر لانه مفهوم المخالفة لعبارة الكتاب ولو سلم الم
بعينه اذ لا يشعر فيه التعجيل والتاخير نسخه

من الفجر والظهر والمغرب مخافة الاداء قبل الوقت ولذا روي عنه تاخير الكل
ويحسن الجمع فعلا لتكثير الجماعة بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء
كما في الزاهدي فعلى هذا يحسن الجمع بين العشاء والفجر لعدم الاحتراز عن الكراهة
ولا يجوز صلوة اي التلبس بشيء من كثير من الصلوات كالفرايض والواجبات
الفايتة والمنذورات في هذه الاوقات الثلثة فيجوز فيها النوافل مع الكراهة
كما في المبسوط وشرح الطحاوي والمحيط والكافي والتحفة والحقايق والخزانة
وغيرها ولا ينافيها ما في الخلاصة وقاضيخان انه لا يجوز لما سيأتي انه يعبر عن الكراهة
بعدم الجواز على انه في موضع من الخلاصة انها تجوز واليه اشير في نواقض الوضوء
من قاضيخان وفي النظم انها تكره كراهة التحريم واختلاف العبارات يجوز ان يكون
لاختلاف الروايات وكلمة لا وان كانت لنفي المستقبل الا انها قد تكون لنفي الحال
كما نحن فيه صرح به في الموصل والجواز خلاف الحرام ولا يجوز سجدة تلاوة اي التلبس
بشيء من كثير من سجداتها فلو تليت في هذه الاوقات بواجبة منها في غيرها واما الواجبة
فيها فجائزة فيها الا ان في غيرها افضل كما في المحيط لكن في الخلاصة فيه اختلاف
الرواية الظاهر انها لا تجوز وفيه اشارة الى جواز سجدة غير التلاوة وفي
القنية لا يكره سجدة الشكر بعد صلوة لا يكره فيه النفل لكن في المحيط لا يجوز
سجدة السهو فلو اطلق السجدة لكان احسن وصلوة جنازة اي لا يجوز
التلبس بشيء من كثير من الجنازات وهو ما حضر في غيرها واما ما حضرت فيها
فمكروهة كما في الكرماني والتحفة ولم يجد فيها انه غير مكروهة كما ظن وفيه اشعار
بجوازها في غير هذه الاوقات الا انها لو حضرت بعد صلوة المغرب والجمعة قدمت
على سنتها او قبل الخروج وقدمت على خطبة العيد والقياس يقتضي التقديم
على الصلوة كما في المنية وعند طلوعها اي ظهور شيء من جرم الشمس من
الافق الى ان يرتفع اقل من رمح او ان ينظر الى قرصها او ان يحمر او يصفر على الاختلاف
كما في المحيط وعند قيامها اي لا يجوز التلبس بشيء من تلك الثلاثة عند انتصاف
النهار العرفي كما ذهب اليه ائمة ما وراء النهر ويجوز ان يكون المعنى من انتصاف
النهار الشرعي وهو الضحوة الكبرى الى الزوال كما ذهب اليه ائمة خوارزم

كما في العمادي وعند غروبها اي من وقت تغيرها الى ان يغيب جرمها الا عصر يومه
اي يوم المصلي فانها جائزة بلا كراهة كما قال اصحابنا كما في الايضاح وذكر في
التحفة ان الاداء مكروه وفيه اشارة بان الوقت لو خرج في خلال الوقتية لم تفسد
وهو الاصح وهو اداء لا قضاء وهو الاصح كما في قضاء الزاهدي ويستثنى من ذلك
خروج وقت الفجر فانه مفسد كما مر ويكره تحريما اذا خرج الامام من محله للخطبة
الى الفراغ من الصلوة النفل اي الشروع في صلوة النفل وسيأتي في محله حكم ما
اذا شرع قبله والخطبة شاملة للجمعة والعيدين والاستسقاء والكسوف
كما في النظم وقاضيخان والخلاصة لكن سيأتي ان خطبة الكسوف ليست
مشروعة عندنا ولعله مشير الى رواية عنا والاولى ان يقول ويكره عند
الخطبة النفل ليشمل خطبة النكاح والخطب الثلاثة في الموسم فان الاستماع
واجب فيها كما في الزاهدي والكلام مشير الى ان مجرد الخروج يوجب الكراهة
وهذا عنده كما سيأتي والى ان الكراهة لا تزول بعدم سماع الخطبة وفي المنية
اذا لم يسمع يجوز ان يصلي السنة وقت الخطبة في داره القريبة من المسجد ثم
والى انه لا يكره عند الاذان من يوم الجمعة لكن في النظم انه مكروه فقط فلا
يكره الفوايت وصلوة الجنازة وسجدة التلاوة وهذا ينافي ما في الجمعة
انه يكره الصلوة كما ظن لان المراد النفل بهذه القرينة ويكره النفل فقط
بعد الصبح الى طلوع الشمس الا سنة اي سنة الصبح فلا يكره شيء من الفوايت
واخواتها كالمنذورة لكن في المحيط انها غير جائزة وفي التحفة انما وجب
بايجاب العبد من النذر وقضاء تطوع افسد ويجوز ذلك مكروه فيه في ظاهر
الرواية وعن ابي يوسف انه مكروه والصحيح ظاهر الرواية وفي القنية عن
عن ابي حنيفة انه تصلى تحية المسجد بعد الصبح وهذا حكم النفل المبتدا
واما حكم ما اذا شرع فيه قبل فسيأتي ويكره النفل فقط بعد اداء العصر
الى اداء المغرب اي بعد الاداء الى التغير وبعد الغروب الى الاداء فلا يشمل وقت
التغير كما ظن لان السابق قرينة له فيكره النفل في الوقتين دون الفوايت والواجب
بايجاب الله تعالى كسجدة السهو وغيرها واما الواجب بايجاب العبد كالمنذور

فلا يجوز كما في المحيط لكن في التحفة انه انما وجب بايجاب العبد يكون في الاول
في ظاهر الرواية والنفل وغيره يكون في الثاني لان فيه تاخير المغرب عن وقتها
وفي الكلام اشعار بانه لو ادى العصر في وقت الظهر كما في الحج كره النفل بعده
كما في الفتية ويستفاد ان التنفل مكروه بعد الظهر اذا جمع بينه وبين العصر
في عرفة ومن هو اهل فرض ان يستحق اداءها كالصبي اذا بلغ او المجنون او المغمى
عليه اذا افاق او الكافر اذا اسلم او الحائض او النفساء اذا طهرت في اخر
وقتها اي في زمان يسع التحريمة فقط كما قال المحققون من علمائنا الا اذا طهرت
من الحيض او النفاس فانه يشترط فيه زمان الغسل ايضا بخلاف الكافر والجنب
على الصحيح واحترز به عما قال زفر ومتابعه كالقدوري انه شرط للوجوب زمان
يسع الواجب كما في المحيط والظهيرية والظرف يتعلق باهل يقضيه اي ذلك
الفرض فقط لا الفرض المتقدم واحترز به عما قال الشافعي فان عنده اذا وجب
العصر وجب الظهر ايضا كالعشائين لا يقضيه بالاجماع من حاضت او نفست
او جن مثلا فيه اي في اخر وقته كما لو حاضت في اول وقته لان الاعتبار
في السببية لجزء الوقت ولما كانت من عطف جملة على جملة لم يرد ان السوق يقتضي
قيد فقط

فصل الاذان

كالكلام اسم من التاذين ويطلق على
هذه الكلمات الخمس عشرة المشهورة واسقط عند ابي يوسف رحمه الله في
رواية عن محمد وفي رواية للحسن تكبيرتان من اوله فيكون ثلاث عشرة كلمة
كما في الزاهدي فلو يزاد عليها ولا ينقص عنها كما في الكشف والترتيب بين الكلمات
مسنون فلو قدم بعضها على بعض كان الاعادة افضل كما في التحفة واعلم انه
لم يذكر الفاظ الاذان لشهرتها فيما بين المسلمين وكان في الاصل ما ذكرناه الا انه
صلى الله عليه وسلم جعل من اذان الفجر ما تكلم مرة به بلال من الصلوة خير
من النوم كما هو المشهور سنة مؤكدة ثابتة بالسنة والاجماع ولهذا يقاتل
الامام محلة تركوه وسببه انه صلى الله تعالى عليه وسلم حين اسري به الى المسجد
الاقصى وجمع له النبيون عليهم الصلوة والسلام صلى بهم بتاذين ملك
واقامته والاشهر ان السبب رؤيا جمع من الصحابة في ليلة واحدة واحترز بالسنة

عما قال بعض المتاخرين من وجوبه وعما روي عن محمد من فرض الكفاية ولا يجزي
الصلوة بدونه عند من قال بالوجوب كما في الجلابي والاول هو الصحيح وعليه العامة
كما في المحيط للفرائض اي فرائض الرجال وهي الخمس المشهورة والجمعة فلا يسن
لصلوة الجنازة والتطوع وللنساء وحدهن فان اذن اساءت كما في المحيط
فقط للتاكيد في وقتها اي وقت اداء الفرائض فلا يحتسب من السنة لو اذن
قبله وكذا في الوقت بعد الاتيان في وقته للفجر بعد طلوعه والظهر في الشتاء
بعد زوال الشمس وفي الصيف بعد ان يبرد والعصر ما لم يخف تغير الشمس
والمغرب بعد غيبة الشمس والعشاء بعد ذهاب البياض قليلا وكذا قال ابو حنيفة
رحمه الله كما في الزاهدي ولعل المراد بيان الاستحباب والا فوقت الجواز جميع الوقت
ويعاد الاذان في الوقت لو اذن قبله اي قبل الوقت وانما ذكره مع الاشعار
قبل نفيا لما في ظاهر الرواية مما روي عن ابي يوسف انه يجوز بعد نصف الليل
كما في التحفة وذكر في المفيد انه يعاد عند ابي حنيفة خلافا لهما وبالاول يفتى
وفي الكلام اشعار بوجوب علمه باوقات الصلوة ولو لم يكن عالما بها لم يستحق
ثواب المؤذنين كما في المحيط يترسل به مستانفة والباء للظرفية كما دل عليه
كلام الاساس وغيره والمعنى يمهل في الاذان ويفصل بين الكلمتين ولا يجمع
بينهما فانه سنة كما في شرح الطحاوي وينبغي ان يفصل قليلا والا فالاعادة
كما في الفتية وذكر في التحفة ان التوالي بين كلماته سنة فانه ترك فالسنة
ان يعاد وفي الاطلاق اشعار بانه يضم الراء في اكبر الله على الحكاية ويسكن جماعة
منهم المبرد ثم يفتحون للساكنين او ينقلون فتحة الهمزة اليه فالاول الصواب
كما في مغني اللبيب والمختار الاتباع النقل كما في المضمرات مستقبلا في غير
الحيعلتين فلو ترك الاستقبال كره لمخالفة السنة كما في الهداية لكن في
المحيط ان الاستقبال مستحب وهذا بلا ضرورة فيؤذن المسافر راكبا اينما
كان وجهه واصبعاه اي انامله بعلاقة الجزئية في اذنيه خبر المبتدا
والجملة من الاحوال المترادفة وفي بعض النسخ بلا واو وقد جوز الاندلسي
وقال ابن مالك انه لا فراد الضمير مرتبة على افراد الواو والمجيز في مواضع من

الكشاف الخطى مخطى اهبطوا بعضكم لبعض عدو واعلم ان الاذان بهذا الوصف
احسن فلو ترك فيه وحسن لانه ليس من السنن الاصلية كما في النهاية وان جعل
يديه على اذنيه فحسن وكذا احد يديه على ما روي عنه كما في التحفة وفي الاكتفاء
اشعار بانه لا يكره قاعدا وهذا اذا اذن لنفسه والا فمكروه كما في السراجية
وذكر في المحيط ان القيام مستحب ولا راكبا ولو مقيما لكن في المحيط انه يكره
في حقه في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف لا باس به ولا ماشيا كما روي عن محمد
كما في الظهيرية ولا يلحن من التلحين والالحان او اللحن اي لا يغير الكلمة عن وضعها
بزيادة حرف او حركة او مد او غيرها في الاوايل والاواخر فانه مكروه وعن
الحلواني انه هذا في غير الحيعلتين كما في الزاهدي وغيره ولا يرجع اي يكره الترجيع
وهو ان يخفض صوته في الشهادتين بالاولى مرتين وبالثانية مرتين ثم يرفع
صوته بهما كذلك ويحول في الاذان وجهه لا صدره ولو في اذان المولود وهو
الصحيح لانه سنة الاذان وقال الحلواني اذا اذن لنفسه لا يحول كما في المحيط
في وقت الحيعلتين تثنية الحيعلة وهي ان يقول حي على الصلوة ذكره البيهقي
وغيره وفي المقدمة حيعل اي قال حي على الفلاح فالظاهر انها تكون مشتركة
وفي جعل المشترك مثنى باعتبار معنيين مختلفين مقال والمعنى للاول
اسرعوا الى الصلوة وللثاني الى ما فيه النجاة يمينه في الاول ويسره في الثاني
وقال المشايخ من يمينه ويسره في الكل والاول اصح كما في المنية وان لم يتم
الاعلام بالتحويل لعته ويسره مع ثبات قدميه لاتساع المئذنة يستدير
المؤذن في صومعته المئذنة بالكسر اي المنارة بان يخرج راسه من الكوة
اليمنى ويقول الاول مرتين ومن اليسرى ويقول الثاني مرتين وفيه ايذان بوجوب
الجهر بالاذان لاعلام الناس فلو اذن لنفسه خافت لانه الاصل في الشرع
كما كشف المنار وبانه يؤذن في موضع عال وهو سنة كما في القنية وبان
لا يؤذن في المسجد فانه مكروه كما في النظم لكن في الجلابي انه يؤذن في المسجد
او ما في حكمه لا في البعيد منه والاقامة في الاصل مصدر ثم سمي بها هذه
الكلمات التي تقيم الصلوة بها او الجماعة او الاصطفاف لها مثله اي مثل

الاذان فيما ذكرنا من الاحكام العشرة فلا يرد ان المسافر يترك الاقامة في
ظاهر الرواية وعن ابي يوسف رحمه الله انه لم يترك كما في المحيط ويجعل
اصبعيه في اذنيه عند ابي حنيفة لانه احد الاذانين وقيل لا يجعل لانه
لا يؤمر بزيادة رفع الصوت كما في التمرتاشي ولا يحول الا لاناس ينتظرونها
كما في الملتقط ويتم في مكان بداء فيه الا اذا كان المؤذن اماما وفيه
فقيل له ان يتمها ذاهبا وقيل ياخذ في المشي عند قوله قد قامت الصلوة
حافظا صوته ويتم في مكان الصلوة كما في المحيط وذكر في المفيد يكره المشي
فيها لكن يحدر اي يجمع بين كلماتها من الحدر وهو السرعة فلو ترسل جاز
الا انه خالف السنة كما في شرح الطحاوي لكن في الهداية ان الحدر مستحب
ويزاد فيها على كلمات الاذان بعد الحيعلة قد قامت الصلوة اي قرب اقامة
الصلوة على ما روي عن ابي يوسف كما في المحيط وذكر في الازاهير ان معناه
لزمت وقيل قامت الجماعة الى الصلوة والظاهر ان الزيادة سنة وفي الجلابي
لو تركت لا عيدت الاقامة كلها ولا يتكلم بفتح اليا فيهما اي في اثنا الاذان
والاقامة فلا يجب عليه جواب السلام والعطسة لا في نفسه ولا بعد الفراغ
على الصحيح كما في المحيط وبالكلمتين لا يستقبل ويكره التنحنح فيهما كما في
الزاهدي وفي وجوب الفعل ايما الى انه ينبغي ان يكون المؤذن والمقيم واحدا
كما في الظهيرية ويكره ان يقيم غير المؤذن الا برضاه او بغيبته كما في المنية
ويجوز ضم اليا فيشمل المنع للسامع عن الكلام فيهما اما في الاقامة فلمشابهة
الاذان واما في الاذان ففي غريب المسائل ان الكلام فيه يوجب خشية سلب
الايمان وفي القنية انه لا يتكلم في الفقه والاصول في حال الاذان لكن في التمرتاشي ان
الكلام من غير المؤذن غير مكروه ولا يبعد ان يكون كناية عن منع الاشتغال بغير
سوى اجابتها فانها واجبة الا على من في مسجده للصلوة وقيل سنة وقيل
مستحبة وقيل بالقدم وقيل باللسان ولو جنبا كما في التمرتاشي فيقال مثل
ما قال في الجميع كما في الظهيرية الا في الحيعلتين فيقال الحوقلة وفي الصلوة
خير من النوم صدقت وبررت بالكسر كما في الزاهدي وهذا كله اذا لم يكن

مصليا او مستمعا للخطبة او معلما او جنبا او حايضا او نفسا او مجامعا او قاضيا
للحاجة كما في النظم واعلم انه يستحب ان يقال عند سماع الاولى من الشهادة الثانية
صلى الله عليك يا رسول الله وعند سماع الثانية منها قرة عيني بك
يا رسول الله ثم يقال اللهم متعني بالسمع والبصر بعد وضع ظفر الابهامين
على العينين فانه صلى الله عليه وسلم يكون قايدا له الى الجنة كذا في كنز
العباد والتثويب في اللغة تكرير الدعا وفي الشريعة ما تعارفه كل بلدة
بين الاذانين وفي المحيط انه في زمانه صلى الله عليه وسلم الصلوة خير
من النوم مرتين في اذان الفجر او بعده ثم احدثنا لتابعون واهل الكوفة
بدله الحيعلتين مرتين وعنه انه حسن وعنه انه يمكث بعد الاذان قدر
ما يقرأ عشرين اية ثم يثوب ثم يصلي ركعتي الفجر ثم يمكث قليلا ثم يقيم
وعن ابي يوسف انه بعد ساعة وفي الجامع الصغير انه يكره في سائر الصلوات
وقال ابو يوسف لا باس بان ينبه كل من اشتغل بمصالح المسلمين كالمفتي
والقاضي بنوع اعلام ثم مشايخنا يقولون انه حسن في كل صلوة من نحو
الصلوة الصلوة او قامت قامت كما في سمرقند ويجلس استحسانا في كل صلوة
بينهما اي بين الاذان والاقامة فيكره الوصل كما في الكافي والاولى ان يفصل
بما هو سنة او مستحب من الصلوة من احسن قولا ممن دعا الى الله وعمل صالحا
كما في المحيط وذكر في الزاهدي انه مقدار ركعتان او اربع قراءة كل عشر ايات
وينتظر الناس ويقيم للضعيف المستعجل الا لرئيس المحلة الا في صلوة المغرب
فلا يثوب في المغرب ولا يجلس لكن يفصل عنده بسكتة هي مقدار اية طويلة
وعنه ما يخطو ثلاث خطوات كما في المحيط وعنه مقدار سورة الاخلاص كما
في الزاهدي وعنه انه يجلس مقدار ثلاث ايات كما في النظم وعندهما بمقدار جلسة
الخطيب والعمل بما عنده مكروه عندهما بخلاف العكس كما في الخلاصة ويؤذن
للفايتة الواحدة ويقيم ايضا وان اكتفى بها جاز كما في الجلابي وكذا يؤذن و
يقيم لاولى الفوايت الكثيرة ولكل من الفوايت الباقية ان يأتي بهما اي الاذان والاقامة
او بهما اي بالاقامة كما قال محمد واما عندهما فانه يأتي بهما الكل كما في الجلابي وهذا

وذكر هذا الكلام بعد احكام الاذان اشعار
بان هذا الاستحباب مختص بالاذان واما في
الاقامة فلم يوجد سبب الاستحباب التام فليتبع

العرف والعادة ما استقر في النفوس من جهة
شهادة العقول وتلقته الطباع السليمة بالقبول

احسن كما قال الامام السرخسي وقال ابو جعفر الاحسن ان يأتي بهما للاولى وبها
للبواقي كما في المحيط ويجوز ان يكون هذا اي ما قال محمد قول الكل على ما قالوا كما
في الكافي وقال الحلواني يؤذن للقضا في البيوت دون المساجد اذ فيه تشويش
كما في الزاهدي وكره اقامة المحدث باتفاق الروايات لا اذانه في ظاهر الرواية ويكره
في رواية الحسن كما في التحفة وعن الشيخين جوازهما بلا كراهة كما في المحيط ولم يعا
اي الاذان والاقامة ولو قلنا بالكراهة وكرههما من الجنب باتفاق الروايات ولا
تعاد الاقامة هي لان تكرارها غير مشروع بل يعاد الاذان هو وهو الاشبه عند
بعض المشايخ واعادتهما مستحبة في رواية كما في المحيط وهو اثم فيهما كما في
النظم كاذان المراة فانه يكره ويعاد وفي رواية الاصل يجزيهم كما في الجلابي
والمجنون ولو في خلال له والسكران والمغشي عليه وفيه اشارة الى انهما
يكرهان من صبي غير عاقل وهو غير معاد والى ان الفاسق كذلك ولو باشتراط
الاجر كما في المحيط والى انه لو كان من اهما عاقلا واجزأهم والى انهما من الكافر
غير معتد بهما لكن حكم باسلامه للشهادتين كما في الجلابي واعلم ان اعادة
اذان الجنب والمراة والمجنون والسكران والصبي والفاجر والراكب
والقاعد والماشي والمنحرف عن القبلة واجبة لانه غير معتد به وقيل مستحبة
فانه معتد به الا انه ناقص وهو الاصح كما في التمرتاشي وكره تركهما معا في السفر
ولو منفردا وفيه اشعار بانه لا يكره ترك احدهما وهو اذان المنفرد واما اذان
الجماعة ففيه خلاف كما في النظم وكره تركهما معا في جماعة الرجال المقيمين
المصلين في المسجد اي مسجد المحلة او قارعة الطريق كما في النظم ولا يعتبر
المفهوم ههنا كما ظن لانه ليس بكلي كما مر لا يكره ويجوز بلا اثم تركهما معا في
بيته في مصر اي فيما يتعلق ببلد من الدار والكرم وغيرهما لان ما في المصر
يكفي كما في الخزانة وغيرها لكن علل في الروضة والزاهدي وغيرهما بان الاذان
لاجتماع الناس والاقامة للاعلام بالشروع وهما موجودان هنا فينبغي
ان لا يكره تركهما في السفر وجماعة المسجد عند الاجتماع والاعلام والاحسن
ان يأتي بهما فانه يقتدي به ما يسد الافق من الملائكة ولو اقام فمن معه

من ملكين كما في المحيط ويقوم الامام والقوم عند حي على الصلوة اي قبيله
لكن في الاختيار اذا قال حي على الصلوة وفي الاصل وغيره الاحب ان يقوموا في
الصف اذا قاله المؤذن وهذا قول العلماء الثلثة وهو الصحيح وقال الحسن
وزفر اذا قال قد قامت الصلوة مرتين كما في المحيط وذكر في المنية انه اذا قام
والامام لم يصل ركعتي الفجر لا يجب الاعادة بعد ادائه وفي الكلام ايماء الى انه
لو دخل المسجد احد عند الاقامة قعد لكراهة القيام والانتظار كما في المضمرات
والى انه لو كان الامام مؤذنا لم يقم القوم الا عند الفراغ وهذا اذا اقام في المسجد
والا فقد قاموا اذا دخله كما في المحيط ويشرع في الصلوة ذلك الامام والقوم في
يحتمل ان يكون الوحدة للاشعار بوقت شروع الامام دون المقتدي فانه له في
ويسع الى ادراك الركعة عند قد قامت الصلوة اي قبيله وفي الاصل بعده في الاولى
قول الطرفين والثاني قول ابي يوسف رحمه الله والخلاف في الافضلية و
الصحيح الاول كما في المحيط والاصح الثاني كما في الخلاصة

فصل شروط الصلوة

واحدها شرط بالسكون وهو عرفا خارج يتوقف
عليه شيء بلا تاثير وفيه اشارة الى انها اكثر من عشرة منها التحريمة والوقت
والعقدة الاخيرة فانه شرط التمام في رأي والقراءة فانها وان كانت ركنا في
نفسها لكنها شرط صحة غيرها الا ترى انها توجد في جميع الصلوة تقديرا
ولهذا لا يستخلف القاري الامي في الاخيرتين كما في الكرماني ومنها تقديم القراءة
على الركوع والركوع على السجود ومراعاة مقام الامام والمقتدي وعدم تذكر
الفائتة في حق صاحب الترتيب وعدم محاذاة المرأة في صلوة مشتركة كما في
النهاية ومنها للمتوضي بصنعه ومنها جعل المريض رأسه خارج اللحاف كما في
الزاهدي الا انه استعملت مجازا في ستة كما في النظم او خمسة على ان الطهارة على
الحدث والخبث واحدة كما في شرح الطحاوي وغيره طهر طاهر بدن المصلي
من حدث وخبث اي نجاسة حكمية وحقيقية زاد على المعفو من الغليظة
والخفيفة وطهر ثوبه من خبث فلو وقع على رأسه طرف نجس لثوب معلق
فسدت صلوته بخلاف مجرد المس وقد خص بعض المشايخ الصلوة في الثوب

النجس بلا عذر كما في الخزانة وكذلك طهر مكانه اي موضع قدميه فلو كانت
موضع قدم منه نجسا لم تجز الصلوة الا اذا قام على رجل موضوعة على طاهر
ولو نقل الى موضع نجس ثم الى طاهر يجوز الا اذا طال ولو فرش نعليه على نجس
وقام عليه جاز ولو لبسهما لم يجز ولو فرش الارض المتنجسة بالبول بالتراب
ولم يطهر جاز استحسانا وفي الكلام ايماء الى انه لو وضع يديه او ركبتيه على
نجس جاز عندهم كما لو سجد عليه جاز عند الكل في التتمة والمكان شامل
للسرج فلو كان عليه مثل الدم فسدت صلوته كما في الواقعات لكن في الخزانة
انها لم تفسد كما لو وقع ثوبه على نجس يابس حين سجد وستر عورته ولو بالطين
او ورق الشجر او الطين كما في المنية وليس لستر الظلمة اعتبار كما في النتف
والاطلاق يدل على اشتراط الستر عن نفسه وعن غيرها الا ان عامة اصحابنا
لم يجعلوا سترها عن نفسه شرطا كما في الكرماني واعلم ان المسنون للرجل
ثوبان ازار وقميص ويكفي ما يشمل عامة جسده فلو صلى في سراويل كره
وللمرأة ثلاثة خمار وقميص وسراويل ويكفي درع صفيق ومقنعة والامة
كالرجل كما في الجلابي واستقبال القبلة لغة الجهة وعرفا ما يصلى الى نحوها
من الارض السابعة الى السماء السابعة مما يحاذي الكعبة وهي قبلة لاهل
المسجد والمسجد لاهل مكة ومكة لاهل الحرم والحرم للافاق على ما قال بعض
المشايخ توسعة على الناس كما في المفاتيح وقال الزندوستي ان المغرب قبلة
لاهل المشرق وبالعكس والجنوب لاهل الشمال وبالعكس فالجهة قبلة
كالعين والجهة تعرف بالدليل كالمحاريب القديمة المنصوبة باجماع الصحابة
والتابعين فانهم جعلوا قبلة العراق ما بين المشرق والمغرب وقبلة
خراسان ما بين المغرب وكالسؤال عن اهل ذلك الموضع ولو واحدا ثقة
اذا ظن صدقه وعنده فقد هذين النجوم على ما حكي عن ابن المبارك انا
نجعل الجدي خلف الاذن اليمنى في استقبال القبلة كما في الكرماني وعنه عن ابي
مطيع وابي معاذ وغيرهم ان قبلتنا حيث تغرب كواكب العقرب كما في قاضيخان
ولا بأس بانحراف لا يزول المقابلة بالكلية بان يبقى شيء من سطح الوجه

مسامتا للكعبة وعند فقد هذه الامور التحري كما يأتي ومنهم من بناه على بعض
العلوم الحكمية الا ان العلامة البخاري قال في بحث القياس من الكشف ان اصحابنا
لم يعتبروه وبه يشعر كلام قاضيخان والنية اي نية الصلوة لا الكعبة فانها
لا تشترط على الصحيح كما في الخلاصة ثم اشار الى تفصيل ما يحتاج اليه منها
فقال وعورة الرجل من دائرة قاطعة للبدن عرضا مارة بعضها على بعض
من تحت سرته المعهودة ما يقطعه القابلة الى دائرتين مارة بعضها على بعض
من تحت ركبتيه فالركبة عورة بخلاف السرة وعورة الامة اي القنة
والمدبرة وام الولد والمكاتبة هذا اي من تحت سرتها الى تحت ركبتها مع ظهرها
وبطنها وعن محمد بن مقاتل انها كالرجل وعورة المراة الحرة بدنها جميعا
الا الوجه وعن عايشة رضي الله عنها احدى عينيها فحسب لاندفاع الضرورة
به كما في الزاهدي والكف من الرسغ الى الاصابع والاطلاق مشعر بان بطن الكف
كظهره ليس بعورة كما في النظم لكن في الكرماني وغيره ان فيه اشارة الى ان ظهر
الكف عورة لان الكف عند الاطلاق البطن لا الظهر والقدم من تحت الكعب
الى الاصابع والاطلاق مدخل للبطن والظهر كما في النظم لكن في الخلاصة اختلف
الروايات في بطن القدم وفي الاكتفاء اشعار بان الساعد عورة لكن في الظهيرية
الاصح انه ليس بعورة وفي الزاهدي عن الشيخين ان الذراع لا يمنع جواز الصلوة
لكن يكره كشفه ككشف القدم واعلم ان ما ذكره ههنا مذكور في كتاب الكراهية
فينبغي ان يحيل اليه حذرا عن التكرار وكشف ربع العضو الذي هو عورة
من الرجل والمراة يمنع صحة الصلوة عندهما وهو الصحيح وعند ابي يوسف
ما فوق النصف وعنه في النصف روايتان والغليظة والخفيفة سواء
كما في المحيط وفي اختيار الكشف اشارة الى انه لو انكشف بفعله فسدت صلوته
في الحال بلا خلاف كما في المنية فلو انكشف فستره من غير مكث جاز بالاجماع
بخلاف ما اذا ادى ركنا ثم ستره فانه مفسد بالاتفاق ولو لم يؤد شيئا لكنه
مكث قدر ما يمكنه اداء ركن ثم ستر فسدت عند ابي يوسف خلافا لمحمد
ولا رواية فيه عن ابي حنيفة كما في الحقايق واطلاقه مشير الى ان الانكشاف

المتفرق يجمع كالنجاسة كما في الخزانة ولعل في التشبيه اشعارا بان قدر الانكشاف
قدر النجاسة كما مر وفي الزاهدي لو بلغ المتفرق من الشعر والفخذ والساق ربعا
من واحد منها فسدت ولو اصغر ثم اشار لتحقيق الربع الى بيان العضو فقال
والساق من اسفل الركبة الى اعلى الكعب عضو تام فربعه يمنع كالفخذ فانه عضو
تام بنفسه عند بعض المشايخ او مع الركبة عند بعض وهو الصحيح كما في
الكرماني والذكر اي كالذكر منفردا عند بعض المشايخ ومع الانثيين عند
بعض والصحيح هو الاول كما في الكرماني ولذا قال منفردا ومثل الانثيين اي
الخصيتين فانهما معا عضو واحد على الصحيح فان المشايخ اختلفوا
ان الدبر والاليتين ثلاثة اعضاء او عضو واحد وثدي المراهقة تبع للصدر
بخلاف البالغة وكل اذن عضو كما في الظهيرية والاوجه ان ما يلي الظهر
او البطن من الجنب تبع له كما في المنية ومثل شعر نزل من راس المراة فانها
عضو تام على الصحيح لان جواز النظر الى طرف صدغ الاجنبية واطراف
ذوايبها من الفتنة مما لا يخفى وقال الحلواني انه ليس بعورة وانما قيد بالنزول
لان ما يوازي المنبت عورة بالاجماع وعضو اما تغليبا او لانه جزء من الادمي يجوز
بيعه ومسافر عادم مزيل النجس الحقيقي عن ثوبه حقيقة او حكما بان يجد
المزيل لكنه لم يقدر على استعماله لمانع كالعطش والعدو صلى فرضا
ونفلا معه اي النجس وان كان اكثر من قدر الدرهم ولم يعد الصلوة اذا
وجد المزيل وان بقي الوقت والتقييد بالمسافر لان للمقيم اشتراط طهارة
ما يستر به العورة وان لم يملكه كما في النظم وغيره وبالحقيقي لاخراج الحكمي فان
صاحبه لم يصل كما مر في فاقد التيمم ولم يجز صلوته حال كونه عاريا بالاجماع
وربع ثوبه او اكثر منه طاهر حال المتداخلة او مترادفة لكن في النظم لو كان نصفه
نجسا لم يصل عاريا وفي طهارة اقل من الربع بان يكون شيء منه طاهر الافضل
ان يصلي معه اي الثوب ويجوز ان يصلي عاريا قائما بايماء وهذا عندهما وقال
محمد وزفر لزم ان يصلي معه كما في الكافي وعادم الثوب حقيقة او حكما بان
لم يجد ثوبا شيء منه طاهر او قدر فحجر كما مر يجوز صلوته اي عادم الثوب عاريا

قايما بركوع وسجود وقيل يصلى صلوة القادم قاعدا مومیا ويجوز ان يصلي مع المخبر
قايما بركوع وسجود كما في النظم لكن في المحيط انه مخير عندهما في ذلك ولزم ان
يصلى معه عند محمد وفي الكرخي صلى العراة وحدانا متباعدين فان صلوا بجماعة
يتوسطهم الامام ويرسل كل واحد رجليه نحو القبلة ويضع يديه بين فخذيه
يومي ايماء وان صلى قائما بالايماء او قاعدا بركوع وسجود جاز ومن خاف الاستقبال
من عدو او مرض او غيره فجهة قدرته فيصلي اليها وان عدم من يعلم القبلة من العلم
او الاعلام او التعليم بان يكون في مفازة وحده او في حكمها تحرى فيصلي الى
جهة التحري ما شاء من الفرائض والنوافل وعن ابي يوسف رحمه الله تعالى
ان الضيف يتحرى للتطوع ليلا كما في المحيط والتحري الطلب وشرعا طلب شيء
من العبادات بغالب الرأي عند تعذر الوقوف على حقيقته وانما قيد بالعبادات
لانهم كما قالوا التحري فيها قالوا التوخي في المعاملات كما في المبسوط وفيه اشارة
الى انه لو تحرى ولم يتيقن بشيء فصلى الى جهة كانت جائزة ولو اخطأ
فيه وقيل انه لم يقع تحريه على شيء اخر الصلوة وقيل يصلي الى الجهات الاربع كما
في الظهيرية ولم يعد صلوته المخطيء في التحري سواء علم بذلك او ظن او لم يتبين
حاله بعد الصلوة وفيه اشعار بان ما ادى اليه تحريه من الجهة ليس قبلة
حقيقة في حقه كما قال بعض اصحابنا الا ان فيه قولا بان كل مجتهد مصيب
ولا نقول به بل مصيب في اجتهاده ابتداء ثم قد يصيب المطلوب وقد يخطيء
وهذا تاويل ما نقل عن ابي حنيفة ان كل مجتهد مصيب فان الحق في موضع الخلاف
واحد كما في المبسوط بل يعيد مصيب لم يتحر كما اذا افتتح مع الشك بلا تحري
ثم علم او ظن في الصلوة انه اصاب فانه يعيد وكذلك لو افتتح بلا شك ولا
تحري يعيد عند محمد بن الفضل ولا يعيد عند محمد الحامد وهو الاصح بخلاف
ما اذا علم او ظن او لم يتبين بعد الصلوة انه اصاب فانه لا يعيد بلا خلاف
كما في المبسوط فلو علم او ظن انه اخطاء يعيد بلا خلاف كما في التمرتاشي ولا
يبعد ان يكون معنى قوله لم يتحر لم يعمل بتحريه كما اذا شك وتحرى واعرض
عن جهته فانه لا يجزي في ظاهر رواية اصحابنا وعن ابي يوسف انها تجزي

كما في المحيط وان تحول وتغير رأيه الاول فصاعدا من الجهة التي هو فيها الى الاخرى
حال كونه مصليا اي في الصلوة استدار اي انتقل اليها منها ولا يستانفها اذ
الاجتهاد لا ينتقض بمثله فيجوز ان يصلي اربع ركعات الى اربع جهات كما روي
عن محمد ولا منع عن الزيادة على ذلك كما في النقل وفيه اشارة الى انه لو تحرى
رأيه الى جهة ثم تحول الى الاخرى فاستدار ثم تحول الى الاولى استدار وقيل استانف
على خلاف بين المتاخرين كما في المحيط ولا يضر المقتدي المتحري جهله جهة
توجه امامه المتحري ولا تفسد صلوته به حتى يعيد اذا علم المقتدي انه اي الامام
ليس خلفه فيضره اذا علم انه خلفه ولو بعد سلام كما في شرح الطحاوي بل يضره
تقدمه عندهما خلافا لابي يوسف كما في الجلابي او علم مخالفته اي المقتدي الامام
في الجهة بان يتوجه الى جهة والامام الى الاخرى وهذا اذا علم في الصلوة واما
بعدها فلا يضره كما في شرح الطحاوي فالحاصل انه يضره عندهما علم تقدمه
على امامه ومخالفته له في الجهة فالاحسن ان يقتصر عليه ولا يخفى ان بحدود
التقدم بلا علم لا يضر كما ظن وانما لم يتعرض للظن في الموضعين لانه كالعلم
في حق العمل فيستغني به عنه ثم شرع في كيفية النية فقال ويقصد المقتدي
والامام صلوته وادناه ان يجيب عنها في الحال وفيه اشارة الى انه لو قصد
القلب وتلفظ بالعصر سهوا اجزاه كما في القنية وتحقيق النية قد مر
في الوضوء ويقصد اقتداءه اي متابعة امامه ان اقتدى الا في الجمعة فانه غير
محتاج اليه عند بعضهم لان الجمعة لم تكن الا مع الامام وفيه اشعار بانه لو نوى
صلوة الامام لا تجزي لكن لو نوى الشروع في صلوة الامام تجزي على الصحيح كما في
المضمرات متصلا مصدرا بالتحريمة فلو يصح بالنية المتقدمة والمتاخرة عن
تحريمة كل منهما اما الاولى ففي النظم لا يجوز التقديم في ظاهر الرواية وعن ابي
يوسف اذا نوى عند الوضوء جاز اذا لم يتكلم بعده وفي المحيط انا الشروع في
الصلوة وسائر العبادات يصح بالنية المتقدمة عند محمد رحمه الله اذا لم
يشتغل بعدها بعمل لا يليق به وعند ابي يوسف لا يصح الا في الصوم وفي الجلابي
قال محمد بن مقاتل لا اعلم خلافا من علمائنا في صحة العبادة بالنية المتقدمة

قوله متصلا بالتحريمة متعلق بقوله اقتداء
ويشكله بعدد قيد متعلق بقوله صلوته ....
المصنف وكيفية الاولى المذكورة بالنية
اليه وانما المراد ما ذكره المصنف في المتن
فاذكرنا من قولنا الا انه يجزي آه. منه

واما الثاني في الزاهدي لايجوز التاخير في ظاهر الرواية وعند الكرخي يجوز قيل
الى الثنا وقيل الى ما بعده وقيل الى الفاتحة وقيل الى الركوع وقيل الى ما بعد
الركوع وقيل الى القعود ولا يبعد ان يقال انما ذكر من التفصيل معنى ما حذف
من قوله متصلا بالتحريمة لكان العطف واما ما ذكر في النتيجة ان لا يصح تقديم
نية اقتدائه على تحريمة الامام وبعرضها ان يكون بعيدها كما قال بعض ائمة بخارى
وقيل ينوي بعد قول الامام الله قبل قوله اكبر فقال عامة العلما انه ينوي حين وقف
الامام موقف الامامة وهذا اجود كما في النظم والاول هو الصحيح كما في الكرماني
والاكتفا مشير الى انه لا يشترط نية الامامة حتى انه لو نوى ان لا يؤم فلانا كان له
ان يقتدي به وقال الكرخي وابو حفص باشتراطها وعن ابي حفص ان نية الامام لو
بلا نية الامامة تفسد صلوة ماموميه كما في الزاهدي والى ان حضور القلب في
التكبير مع الاشتغال بمسئلة او غيرها في سائر الاركان كاف في تمام صلوته حتى
لا يستحب الاعادة وقال ظهير الدين المرغيناني لا يعيد وقال البقالي لم ينقص اجره
اذا لم يكن بتقصير منه وفي صلوة قاضي القضاة المتكلم لا يلزمه نية العبادة
في كل جزء وانما يلزمه في كل ركن ولا يؤاخذ بالسهو لانه معفو عنه لكن لم يستحق
بها ثوابا كما في القنية ويؤيد الاول ما في الملتقط والخزانة والسراجية
ان قول بعض الزهاد من لم يكن قلبه في الصلوة مع الصلوة لا قيمة لصلوته ليس
بشيء ومع اللفظ الدال على القصد افضل فاللفظ وحده لا يعتبر لكن في
المجمع ان نية القلب ليس بشرط كما في الخزانة والمختار استحباب التكلم كما في
المنية ويكفي لغير الفرض والواجب من السنن عند العامة والنوافل عند
الكل نية مطلق الصلوة اي قصد الصلوة بلا قيد نفل او سنة او عدد ويكفيه
نية الصلوة في النفل عند الكل وفي السنن عند الجمهور الا ان الاحتياط
ان ينوي فيها متابعا لرسول الله صلى الله عليه وسلم كما في النخيرة وغيره
ولو نوى عددا كثيرا لم يلزمه اكثر من الركعتين على المشهور من قول اصحابنا كما في
الجلابي وفيه اشارة الى انه لو نوى الفرض في كليهما كان آتيا بهما كما في الظهيرية
والى انه لو نوى سنة الظهر وصلوة التسبيح اجزاه من سنة الظهر ولا

شئانه ثواب التسبيحات كما في الجواهر فلا يشترط فيه الا جنس الصلوة وكما الفرض
والواجب كصلوة الجنازة والوتر يشترط للصحة التعيين بالرفع اي قصد جزئي
حقيقي لنوع الصلوة مثل الظهر كما في الكافي وقيل لا يجوز نية الظهر والاول
هو الصحيح فلا يجوز نية الصلوة ولا الفرض ويجوز فرض الوقت الا الجمعة
للخلاف الآتي كما في الخزانة والظهيرية وغيرها وظهر يومه يكلي فيخصص اختصاص
الكلي في فرد كما ظن ولو شك في خروج الوقت نوى صلوة عليه وينبغي ان ينوي
ظهر يومه كما في العتابي وانما اكتفى به اشارة الى ان الاداء بنية القضاء وبالعكس
جائز وهو الصحيح كما في الخزانة والى انه لا يشترط في القضا نية اول صلوة عليه
او آخر صلوة عليه وهو الاصح كما في المنية وغيرها لا يشترط لهما العدد اي
نية العدد الركعات فلو نوى الظهر خمسا وصلى اربعا جاز كما في المنية وينبغي
ان يكون النية بلفظ الماضي ولو فارسيا لانه الاغلب في الانشاآت ويصح بلفظ
الحال كما في المشارع والزاهدي وغيرها ان كيفية النية المغير ان اللهم اني اريد
الصلوة متابعا لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فيسر لي وتقبلها مني و
لغيرها اللهم اني اريد الظهر او الصلوة للميت او الوتر وزاد المقتدي متابعا للامام

فصل فرضها اي فرض الصلوة اعم من القطعي والظني
والركن والشرط فالاحسن ركنها ولعله نبه على الخلاف المشير اليه وهذه
النسخة احسن مما صدر بقوله صفة الصلوة اي تفصيلها كقولهم صفة الايمان
كذا وهي في الاصل كالوصف مصدر وفرق المتكلمون من اصحابنا بانها
صفة الموصوف وانه كلام الواصف ليس هنا الا ايراده وجه التحريمة من
التحريم وهو جعل الشيء محرما ثم جعل بمعنى الفاعل فنقل الى التكبيرة الاولى
فانه بها تحرم الاشيا المباحة والتا للمبالغة وهي شرط عند الاكثرين كما في المستصفى
ولهذا ليس الطهارة شرطا لها حتى لو كبر المحدث فغمس في الما ثم رفع رأسه وصلى
جاز بنا الفرض على تحريمة الفرض والنفل وعكسه والقضا على الاداء كما في
الكفاية والقيام اي قيام واحد في كل ركعة من الفرض دون النفل فاللام
للعهد وهو لغة الانتصاب وشرعا استواء الشق الاسفل والاعلى في الركن

كما جازم

اصل القيام لامتداده الا ترى ان الامام لو لم يطول القيام فى الشفع الثانى اجزاه لانه
لا قراءة فيه كما فى جمعة المبسوط وذكر فى الاسرار ان الامتداد انما يجب لتحصيل
القراءة التى هى ممتدة وبالاقتداء تسقط القراءة فلا يجب الامتداد كما لو ادرك
فى الركوع لكن فى التمرتاشى اختلفوا ان القيام فى حق الامى هل يتقدر بقدر القراءة
وفى الامى لا بد فيها من مقدار ثلاث ايات والاطلاق دليل على انه لو صلى قائما على
اصابع رجليه او عقبيه بلا عذر يجوز وقيل لا يجوز كما فى القنية وعند قراءة اية من
القران المنزل عليه عليه السلام نقلا متواترا كما فى كتب الاصول والكلام والقراءة
حتى لو قال فى فتح الوصيد القراءة السبع متواترة وما عداها غير ثابت تواترا فلا
يكفر جاحدها ولو جاء من طريق موثوق به التحقق بساير الاحاديث المروية عنه صلى الله
عليه وسلم فلا يقرا بالشواذ فيها كما فى التمهيد السالمى لانها تفسد عنده والاصح
انه اذا قرا بما فى مصحف ابن مسعود وابى لا تفسد لكن لا يعتد من القراءة بخلاف
التورية والانجيل فانه يعتد به ان كان معناه فى القران ولا يجوز بالحديث القدسى
كما فى الخزانة والاية العلامة وشرعا ما يبين اوله ولو كم توقيفا من طائفة من كلامه
تعالى بلا اسم وحرفى الكلام دلالة على انه لو قرا ما كانت كلمات او كلمتين نحو قتل
كيف قدر ثم نظر جاز وهذا بلا خلاف وعلى انه لو قرا ما كانت كلمة او حرفا نحو
مدهامتان وق لم يجز وهو الصحيح كما فى الظهيرية الا اذا حكم به حاكم فيجوز كما فى
قضاء الخزانة وعلى انه لو قرا نصف اية مرتين او كرر كلمة حتى يبلغ اية لم يجز وعلى
انه لو قرا نصف اية الكرسى فى ركعتين لم يجز وهو الصحيح عند بعض كما فى الظهيرية
وجاز على الصحيح كما فى المضمرات ويستثنى منه الاخرس فانها ساقطة عنه
وكذا الامى اجتهد اناء الليل والنهار بلا قدرة على التعلم وكذا من لا يمكنه اداء
الحروف بالاجتهاد التام كبعض اهل الهند والترك كما فى الجلابى فى كل اى كل ركعة
من ركعتى الفرض الثنائى والثلاثى والرباعى وفيه اشارة الى انها فى الاوليين
والاخريين والمتوسطتين والاولى والاخرى والاولى والثالثة والرابعة
جميعا سواء كما فى الخلاصة والمضمرات والظهيرية وغيرها من المتداولات
وهذا قول بعض المشايخ والصحيح من مذهب اصحابنا انها فرض فى الاوليين

حتى لو تركها فيهما وقرا فى الاخريين كان قضاء كما فى التحفة وقراءة اية فى كل ركعة
من الوتر والنفل اى من الواجب والسنة والتطوع والمتبادر من الكلام ان
يقرا فرضا فى كل ركعة اية غير اية قرا فى الاخرى وفى القنية قال نجم الائمة لا يجوز
ان يقرا فى الثانية من الفرض ما فى الاولى وعن ابى يوسف رحمه الله يجوز فى سجدة
السهو وفى النوافل يجوز بلا سهو ويكره والمكتفى بها اى باية واحدة فى كل ركعة
مسئ اى مستحق لعقوبة لا بالنار ولعل فيه خلافا فان فى النهاية قائل بالكراهة
والاساءة دون الكراهة كما فى الكشف وغيره وعندهما عطف على عنده
المقدر قراءة اية طويلة اى غير قصيرة عن ثلاث قصار كما فى الكرمانى او ثلاث
ايات قصار فى كل ركعة منها والمكتفى بها مسئ العطف والقصار بالكسر
جمع القصير بالحاق التاء الحمل على فعيل بمعنى مفعول والركوع اى الانحناء
وشرعا انحناء الظهر ولو قليلا فان نحو الحمل فقد لجواز كما فى الخلاصة وهذا
ظاهر الرواية وعنه انه ان كان الى الركوع اقرب يجوز وان كان الى القيام اقرب
لا يجوز وفى الطحاوية لم تفترض خلافا لابى يوسف رحمه الله وعن محمد ما يدل على
ان قوله مثل قول ابى يوسف رحمه الله لكن ذكر المشايخ مع ابى حنيفة كما فى
المحيط والسجود اى السجدتان فان اسم الجنس يدل على العدد عند ائمة العربية
الا انه خلاف ما عليه علماؤنا كما فى الاصول وهو لغة الخشوع وشرعا وضع
الجبهة او الانف على الارض وارادته الخضوع بالجبهة اى بان يضع عليها
كل الجبهة او اكثرها كما فى النهاية لكن فى الزاهدى انه يكفى وضع شئ منها او الانف
هو اسم لما صلب فلا يكفى بوضع ما لان من الارنبة كما فى المحيط لكن فى الكشف
كما فى الخلاصة ان الفرض يتم بذلك وحاصله ان السجود يتأتى عنده بمجرد وضع
كل من الجبهة والانف وليس معناه ان وضع الانف عنده ووضع الجبهة فرض
كما ظن وبه اى بان السجود يتأتى بكل منهما يفتى كما فهم من الوقاية لكن ذكر المصنف
ان الفتوى على قولهما وهو انه وضع الجبهة فقط وعنه مثله وفى الخلاصة
كره الاقتصار على احدهما بلا عذر ومقدار الركن منه ادنى ما يطلق عليه
اسم السجدة وفى الاكتفاء اشعار بانه لو سجد على الذقن والخد لم يجز اجماعا

كما في الخلاصة وبان وضع اليد ليس بفرض وكذا وضع الركبة وهذا اختيار
اكثر المشايخ كما في الخزانة وعليه الفتوى كما في المحيط وكذا وضع رأس اصابع
القدم وفيه اختلاف المشايخ قيل انه سنة ونقل الزاهدي فيه روايتين وفي الصحيح
ان رفع القدمين مفسد كما في القنية والقعدة الاخيرة على المشهور وفي
النظم انها لا تفرض عند بعضهم بل واجبة كما في التحفة واوايل الكشف
وهو الكفاية ولذا ذكر المص مقدار التشهد اي قدر ما يتمكن منه وقيل بقدر
الشهادتين وقيل ادنى ما يطلق عليه الاسم كالركوع كما في الخزانة والاول هو
الصحيح كما في الكافي وغيره والخروج عن الصلوة او التحريمة بصنعه اي بفعله
الاختياري المنافي للصلوة كالقهقهة كما في بحر الفتاوى وهذا عنده كما ذكره
ابو سعيد البردعي واما عندهما فليس بفرض وثمرة الخلاف في المسائل الاثني العشر
الاتية لكن قال الكرخي انه ليس بفرض عندهم وعليه المحققون من اصحابنا
كما في الزاهدي ولا يلزم عليه ذكر الترتيب بين التحريمة والمقدمة وانه ذكره في
الشرح كما ظن فان المختصر ليس محيطا بجميع الروايات الا ترى انه يفترض
الانتقال من ركن الى ركن عند ابي حنيفة على الصحيح ورفع الرأس من الركوع
والسجود عند محمد وفي رواية عنه والمتون المشهورة خالية عنه ان قوله
فرضها والقعدة الاخيرة لا يخلو عن اشارة الى ذلك عند المص وواجبها اي
واجب الصلوة المطلقة وهو ما ثبت بدليل ظني ويفسد الصلوة بتركه
ولم تبطل قراءة خصوص الفاتحة فانها فرض من حيث كونها قرانا وفي جميع النظم
ووتر المحيط وغيرهما انه اذا قرأ كل القران صار المجموع فرضا وفيه اشعار
بوجوب كل الفاتحة وهذا عنده واما عندهما فاكثرها ولذا لا يجب السهو
بنسيان آية كما في الزاهدي وضم مقدار سورة من آية طويلة او ثلاث قصار وفي
الكلام اشارة الى انه يجب تاخير السورة عن الفاتحة والى انها يجب ان يقرأ من
كما في المحيط والى انها اوجب ولذا كان تاركها يؤمر بالاعادة كما في القنية
والى ان نفس السورة واجبة ايضا كما قال قاضيخان في الجامع وعنه انها سنة
كما في التمرتاشي والاكتفاء مشير الى ان تسمية الفاتحة كالسورة غير واجبة

الفرق بين الفاسد والباطل ان الفاسد ما كان مشروعا باصله دون وصفه والباطل ما فات عنه شرط

والاولى واجبة على الصحيح والثانية عند غير الائمة والى ان اخفاء التسمية لا يجب
وفي اجماع الكشف انهم اجمعوا على وجوب رعاية الترتيب بين اركان كل ركعة
فوجب ان يكون كل سجدة متاخرة عن اخرى والركوع بعد القيام والقراءة
والسجود بعد الركوع والسجدة الثانية بعد الاولى وفي سهو المحيط والذخيرة
والكافي ان تقديم القراءة على الركوع والركوع على السجود واجب عند اصحابنا الثلاثة
وفي التمرتاشي اختلفوا في وجوب الترتيب في السور والصحيح ان تركه مكروه وفي
سجدات شرح الطحاوي ان تقديم القراءة على الركوع وفي سجدات شرح المبسوط
والمحيط والظهيرية وحدث النهاية والكافي وغيرها ان تقديم القيام
على الركوع والركوع على السجود فرض وهذا الخلاف مبني على اختلاف الرواية
والاخير متفق عليه واما الثاني فالظاهر انه يختلف فيها في التنوير
شرح تلخيص الجامع ان الترتيب بين السجدتين ليس بشرط واما بين غيرهما
فشرط كما قالوا وفيه دلالة على الخلاف كما لا يخفى فاندفع ما ظن من التنافي
بين الكلامين والقعدة الاولى قدر التشهد في الفرايض والواجبات و
السنن في ظاهر الرواية كما في الكافي والقياس ان يكون سنة والترك
مكروه كما في الظهيرية وذكر في النظم انها لو تركت في النفل تفسد قياسا
لا استحسانا وفي المتفرقات لا تفسد عند الشيخين خلافا لمحمد رحمه الله
وتقرأ التشهدات اي التشهد في القعدتين عند عامة المشايخ كما في
التحفة وعليه المحققون من اصحابنا وهو الاصح كما في المحيط وهو الصحيح
كما في الزاهدي وقال بعضهم انه في القعدة الاولى سنة كما في الكافي وذكر
في النظم انه في القعدة الثانية فرض عند بعض وفي الاكتفاء اشعار بان
صلوته صلى الله تعالى عليه وسلم ليست بواجبة وفي خزانة المفتين
انها واجبة في الاخيرة ولفظ السلام اي لفظ هو السلام الاول يعني
السلام عليكم ورحمة الله بلا زيادة ولا نقصان فلو خرج بلفظ اخر لزم
السهو وقيل لم يلزم منه سنة كما في المحيط وغيره ولا يبعد ان يراد لفظ
السلام في النوازل وغيره انه لو اقتدى بعد ان يقول الامام السلام قبل

ان يقول عليكم لا يصير داخلا في صلاته وفي التحفة يخرج عن الصلوة بتسليمة
عند عامة العلماء وقيل بتسليمتين ولا يرد سلام الجنازة اذ هو سنة كما في الزاهدي
فان الكلام في مطلق الصلوة وقنوت الوتر اي دعاء في الوتر من الادعية اينما كان
فلا توقيت فيه كما في الخلاصة ووقت المحيط زمانه بمقدار سورة الانشقاق
والتحفة به او بمقدار سورة البروج وفي رواية بكليهما والاول هو الصحيح
ولعله مخصوص بمن عرفه والا ففي كثير من الكتب المعتبرة ان من لم يعرفه
يقول يا رب ثلثا وتكبيرات صلوة العيدين الزائدات على ما في نفسها وفيه
اشعار بانه لا يجب لفظ التكبير في تكبيرة الافتتاح ولا تكبير الركوع فيهما
وفي المستصفى وغيره انهما واجبان وفي الاضافة اشعار بانه لا يجب
تكبير القنوت وهو واجب كما في سهو الزاهدي وتعيين الركعتين الاوليين
من الفرض الثلاثي والرباعي للقراءة اي قراءة القران والاحسن القراءة في الاوليين
وقد مر الخلاف وتعديل الاركان لغة التسوية وشرعا تسكين الجوارح في
الركوع والسجود والقومة والجلسة قدر تسبيحة ويطلق على كل من هذه
الاطمينانات فانه صار كاسم الجنس والمراد الاطمينان في الاوليين فانه
واجب على ما هو تخريج الكرخي دون تخريج الجرجاني فانه على ذلك سنة يكره
الترك واما الاطمينان في الاخريين فسنة على تخريجهما جميعا وعن ابي
يوسف انه في الكل فرض والاول لظاهر الرواية الكل في الحقائق من مبسوط
شيخ الاسلام لكن في المحيط والكافي وغيرهما انه في الاوليين واجب
عند الطرفين وفي غيرهما سنة وفي الكل فرض عنده وفي رواية شاذة ما في
القنية انه قال صدر الاسلام انه في الكل واجب عند الطرفين فبالترك
سهوا يسجد وعمدا يكره اشد الكراهة ويلزم الاعادة وتم يدل كلام المضمرات
وشرح المص على انه في الكل واجب كما ظن فاحفظ فانه وما بعده من مواضع
يزل فيها كثير من الخواص العظام فيضل ويضل كثيرا من العوام والجهر
والاخفاء اي جهر الامام واخفاؤه بقرينة الفصل الاتي وحكم المنفرد
سيجيء فيما يجهر من الصلوة الاتية وفيما يخفى من غيرها والاطلاق مشعر

بانهما

بانهما لا يقيدان بما يجوز به الصلوة على الخلاف وهذا ظاهر الرواية وفي
انه لا يسجد الا اذا اخفى فيما يجهر المقدار المذكور كما في الجامع الخاني وعنه
انه اذا جهر او اخفى اية سجد وعن الشيخين اكثر الفاتحة كما في الزاهدي
والاكتفاء مشير الى ان الانصات غير واجب وهو واجب عند قراءته وكذا متابعة
الامام واجبة وان وجد فيما لا يجب من الصلوة كما في المحيط وذكر في الكافي
انه فرض وفي التمرتاشي انها شرط وفي المنية انها شرط في الافعال دون الاذكار
وسن على المشهور احتراز عما ذكرنا من الفرائض والواجبات فلا ينتقض
بشيء منها كما ظن غيرها الفرض والواجب وندب غيرهما لاكمال السنة
وهي الواجب وهو الفرض ثم شرع كيفية كل من افعال الصلوة على التفصيل
فقال فاذا اراد المصلي الشروع في الصلوة المطلقة ولا يخفى ما في اختيار
اذا على غيره من اللطافة كبر اي قال الله اكبر وانما يصير شارعا بالتكبير في حال القيام
او فيما هو اقرب اليه من الركوع كما في الزاهدي وما ياتي من قوله كل قيام لا يخلو عن
اشارة ما اليه بلا مد الهمزة اي همزة الجلالة واكبر فانه فيهما مفسد وفيهما كفر
كما في المضمرات وانما اثر الهمزة على الالف وهي اسم مستحدث لان الالف مشترك
بين هذين وبلا مد الباء اي باء اكبر فانه مفسد كما في عامة الكتب وعن بعض المشايخ
انه غير مفسد كما في المنية وفي التخصيص اشعار بجواز مد اللام والهاء والراء
بلا جزم الا ان الثاني خطأ والثالث مفسد كما في المحيط فالاولى ترك المضاف
اليه بل المضاف ايضا للاستغناء بقوله كبر كما لا يخفى والاطلاق دال على انه
يرفع الجلالة ولا يجزم وكذا اكبر ويجوز فيها الجزم كما في المضمرات ماسا اي
مدركا باللمس حال من اذنه على وجه بابهاميه اي بطرفيهما شحمتي اذنيه
اي ما لان من اسفلهما لكن في النظم عن ابي حنيفة رحمه الله ان محاذاة الابهام
الشحمة مسنونة وفي ظاهر الاصول محاذاة اليد الاذن ويكره التجاوز
عنها كالرفع الى المنكبين كما في خزانة الفقه والمص لم يذكر في المتداولات
الا في قاضيخان والظهيرية والقول بانه لتحقيق المحاذاة ليس بشيء وفيه
اشارة الى ان اليد ترفع اولا ثم يكبر كما روي عنه وقيل يرفع مع الله

يعني لو اشتغل الامام في التسبيحين او التشهد فانه لا يجب ان يتابع ... منه

فانه لم يستعمل الا فيما يتحقق وجوده وان يستعمل فيما شك منه

يعني لما قال وضع اليد على اليد سنة في قيام فيه ذكر سنة عمومه الى تكبير الافتتاح يكون في القيام لان وضع اليد بعد القيام والتكبير فعلم عليه منه

مع اكبر وعليه الفتوى كما في النظم والى انه يخرج اليدين من الكم عند التكبير فلو ادى كما
في المحيط وذكر في الفيد ان ترك الاخراج بدعة في حق الرجال سنة في حق النساء
والى انه لا يسن ترك تفريج الاصابع كما قال ابو بكر البلخي بل يفرج وينشر بحيال
الكف الى القبلة كما قال العامة كذا في النظم وعليه الاعتماد وعن بعض المشايخ
الصواب ان يضم اصابعه في الابتداء ثم بسط وقت التكبير كما في المحيط وهذه
احكام مشتركة بين المصلين فالمختص بالمقتدي ان يحاذي تكبيره تكبير امامه
فانه افضل عنده وهو قول زفر وعندهما يوصل بتكبيره مثل ان يوصل
الف الله براء اكبر وقال الامام السرخسي انه لا اختلاف على هذا الخلاف وذكر
شيخ الاسلام ان المحاذاة فيها افضل بالاجماع وقال ان قوله ادق واجود
وقولهما ارفق واحوط وفي عون المروزي المختار للفتوى في صحة الشروع
قوله وفي الافضلية قولهما واعلم انه لا يدرك فضيلة التحريمة عنده الا
بالمحاذاة وعندهما الى وقت الثناء الكل في الحقائق وقيل يدرك الى نصف
الفاتحة وقيل الى آخرها كما في النظم وقيل ان الفاتحة وهو المختار كما في
الخلاصة وقيل بالركعة الاولى هو الصحيح كما في المضمرات وقيل بالتأسف
على فوت التكبير ولم يدرك بلا عذر وانكر معه كما في الروضة والمرأة ترفع
يديها حذاء منكبيها اي مقابليهما على رواية ابن مقاتل عن اصحابنا وعن ابي
حنيفة انها كالرجل وبه اخذ بعض المشايخ وقيل حذاء ثدييها والاول الصحيح
كما في المحيط وقيل الامة كالرجل كما في الزاهدي ويجوز الشروع فيها وفيما
احسن فانه عطف على اكبر بكل ما دل على التعظيم اي الترفع عن الانقياد للمخلوق
من الاسماء الحسنى وغيرها وفيه اشارة الى ان الاولى ان يشرع بقوله الله اكبر
وبعض المشايخ قالوا على قوله بالكراهة بما سواه وهو الاصح ولم يجز عند
ابي يوسف الا بالله اكبر او الاكبر او الكبير او كبير معرفا او منكرا الا اذا لم
يحسنه وعند محمد رحمه الله بكل ذكر تام نحو الرحمن اكبر او الحمد لله وسبحان
الله ولا اله الا الله والى انه لا يشرع باللهم وفيه خلاف المشايخ كما في الله
وعن الحسن انه يشرع به والاول ظاهر الرواية فانه يعتبر فيه الذات مع الوصف

كما في المحيط وعنه لا يشوب حال من الشوب وهو الخلط بالدعاء اي طلب الشيء
على نحو شابا العسل باللبن كما في الاساس وليس مما يتعدى بالباء كما توهم فان مفعوله
محذوف والمعنى لا يجوز شروعه بحال كونه خالطا الدال بالتعظيم بالدال
على السؤال نحو اللهم اغفر لي وارزقني واستغفر ولو كان الدال عليه بالفارسية
اي يجوز ذلك على تقدير كون ذلك الدال بالعربية والفارسية نحو خدا
بزرك است وبنام خدا اي بزرك فيكون الواو عاطفة على مقدر وليست
للحال عن فاعل يجوز او دل والا لزم ان لا يجوز بلفظ عربي كما تقرر من تقييد
الحال وفيه اشارة الى انه لا يجوز باللغة التركية والزنجية والحبشية
والنبطية مثلا والى ان لا يجوز ساير اذكار الصلوة وغيرها بالفارسية وقد
جاز الكل عنده ويكون الجواب كما يأتي ولا يشترط العجز عن العربية خلافا
لهما كما في الظهيرية وغيرها ولا خلاف ان تسمية الذبيحة وتلبية الاحرام يجوز
بالفارسية كما في النهاية وهي منسوبة الى الفارس بكسر الراء كما في انساب
السمعاني وهي بلاد الفرس كاصفهان وري وهمدان ونهاوند واذربيجان
وغيرها لكن في الاظهر ان الفارسية لغة خوز من بلاد فارس والمراد العجمية
فهي اولى بالذكر لا يجوز القراءة بها اي بالفارسية الا بعذر وهو ان لا يقدر
على العربية وهذا عندهما وفي رواية عنه كما في الكشاف في قوله تعالى طعام
الاثيم واما عنده فيجوز مطلقا لكنه مكروه بلا عذر سواء كان على نظم
القرآن كما في معيشة ضنكا اي تنكا وجوانق جهنم اي سزاي ودوزخ
او لا وسواء كان ثناء او قصصا وقيل اذا لم يكن على نظم القرآن لا يجوز
وقيل اذا لم يكن من القصص تفسد صلوته والصحيح الاول وذكر شيخ
الاسلام وغيره انه رجع الى قولهما كما في المحيط وهو الصحيح وعليه المعول
والحاصل ان الفارسية بالنحو لينبغي غيرها بالطريق الاولى لقربها بالعربية
في الحديث لسان اهل الجنة العربية او الفارسية الدرية بتشديد الراء
كما في الكرماني وغيره وبه اي بعدم الجواز يفتى في الحقائق وعليه الاعتماد وفي الكشاف
ان في كلام العرب خصوصا في القرآن من لطايف المعاني ما لا يستقل باداءه لسان

وإذا كبر يضع يمينه على شماله كما في الاصل ثم اختلف المشايخ فيه فقيل انه يضع باطن كف اليمنى على ظاهر الشمال وقيل على الذراع وقال الاكثر وضع على المفصل وعند الصاحبين يقبض الرسغ باليد اليمنى كما في المحيط لكن في الجلابي قال يضع وسط الكف على الرسغ قابضا وقال باطن الاصابع طولا والاول اولى وقال ابو حفص يقبض بالابهام والخنصر والبنصر وفي الكرماني استحسن كثير منهم ان يقبض بالاولين تحت سرته لانه من سنن الرسل وفي الاكتفاء اشعار بان المرأة في ذلك كالرجل لكن في المضمرات انها تضع على صدرها ولا يبعد ان يشار بتذكير الضمير الى مخالفة الحكم في كل قيام فيه ذكر شامل للقرآن مسنون مشروع فلا يرسل بعد التكبير بل يضع في الثنا والقنوت وصلوة الجنازة سنة وقيل عندهما يرسل في القنوت وهو قول ابي يوسف واختلف مشايخ ماوراء النهر في صلوة الجنازة وقال محمد ان الوضع سنة قيام فيه قراءة كما في المحيط وعن ابي حنيفة انه يرسل الى الفراغ من التعوذ وعنه اذا كبر ارسل ثم يضع كما في النظم والصحيح المتن كما في المضمرات واعلم ان الاولى ان يكون بين قدميه قدر اربع اصابع في القيام كما في خزانة المفتين ويرسل عند الجمهور ويضع عند اصحابنا الفضلي المخالفة الكلية للشيعة في كل قومة الركوع وبين تكبيرات العيدين وفيه مع النظر الى السابق دلالة على ان ليس فيها ذكر مسنون كما في ترك التفريع على بقيته وكل رواية كما سيأتي ثم يثني اي يقول سبحانك اللهم وبحمدك اي سبحتك بجميع الائك يا الله تسبيحا وبحمدك او اشتغلت بحمدك قالوا او لعطف المفرد او الجملة ويجوز ان يكون للحال اي وقد اشتغلت بحمدك فانه روي سبحانك بحمدك ولا ينبغي ان يقال بزيادة الواو ولانها ليست بقياس وتبارك اسمك اي دام خيرك وتعالى جدك اي تجاوز عظمتك عن درك افهامنا ولم ينقل في المشاهير وجل ثناؤك ولا اله غيرك بفتحهما ورفعهما وفتح الاول ورفع الثاني وبالعكس كما في المحيط ووجه الكل ظاهر على واقف الفن وانما اتى بثم لتخلل الوسايط المعهودة ولا يوجه عطف على كبر او ثم يثني فلا يوجه قبل التكبير ولا بعده ولا بعد الثنا لا في الفرايض ولا في غيرها

لكن في النظم لا يوجه في الفرائض في الاصول وعن ابي يوسف انه يوجه بعد الثناء ويوجه في النوافل بعد الثناء بالاتفاق ويستحب التوجيه قبل التكبير عند المتاخرين كما في الحقائق وهو ان يقول اني وجهت وجهي الى قوله المسلمين واختلف في ان يقول مسلما وقوله انا من المسلمين اصح من قوله انا اول المسلمين لانه كذب مفسد للصلوة عند بعض المشايخ كما في المحيط ويتعوذ اي يقول سنة اعوذ بالله من الشيطان الرجيم وهو المختار من الالفاظ والمتبادر منه ان يثني ثم يتعوذ وهو الاصح كما في المضمرات للقراءة في الركعة الاولى لا غير بقرينة قوله لا تبعا للثنا وهذا عند محمد خلافا لابي يوسف فانه عنده للثناء ثم اشار الى ثمرة الخلاف بقوله فيقوله اي التعوذ المسبوق في اول ما فاته عند محمد ولا يقوله عند ابي يوسف وفي رواية عن محمد وقال الصدر الاسلام انه اصح كما في المحيط وغيره والمسبوق هو الذي لم يدرك بالجماعة اول الصلوة فقط لا يقوله عند محمد وفي رواية عنه ويقوله عند ابي يوسف رحمه الله لا المؤتم اي المقتدي سواء كان مسبوقا ادرك الكل بالجماعة او لاحقا ادرك بالجماعة اول الصلوة مع فوات بعض ويؤخره الامام عن تكبيرات العيد عند محمد ويقدمه عليها عند ابي يوسف وانما لم يذكر الامام مع محمد كما ذكره الكافي وغيره لانه في المحيط لم يوجد ذكره مع في شيء من الكتب وفي المنظومة وشرحه انه ليس عنه فيه رواية ويسمي اي يقول سنة بسم الله الرحمن الرحيم قبل الفاتحة وهي سنة بعدها في كل ركعة في قول اصحابنا على قول الثقات او في قول ابي يوسف كما في النظم وهو قول محمد وعنه في الركعة الاولى والاول احوط كما في المحيط وعليه الفتوى كما في المضمرات لا يسمي عند الكل بين الفاتحة والسورة لكراهتها كما في النتف وعنه انه يسمي وعن محمد انه يسمي الا في الجهرية كما في المحيط والاول قول ابي يوسف كما في النظم وهو قول محمد وهو المختار كما في المضمرات وفيه اشارة الى انها ليست من الفاتحة واكثر المشايخ على انها اية منها كما في المحيط والذخيرة والخلاصة والزاهدي وغيرها وانما لم يشر الى انها من القران ام لا لان كونها منه ليس بنص عن المتقدمين كما في الايضاح والمحيط والكشف وغيرها قال الكرخي لا اعرف التصريح بها عن

منقول عن اصحابنا والامر بالاخفاء دليل على انها من القران وفي الزاهدي انها اية على الصحيح
وذكر ابو بكر ان الاصح انها اية في حرمة المس لا في جواز الصلوة ولم يوجد ما في حواشي
الكشاف والتلويح انها ليست من القراة في المشهور من مذهب ابي حنيفة ويرى من
من الاسرار اي يخفي الثناء والتعوذ والتسمية فانه سنة كمعروضه فالجهر مكروه
كما في المحيط وغيره والخلاف قد مر واعلم ان الترمذي قال الجهر بالتسمية غير منقول
عند اكثر الصحابة والتابعين وحديث الاخفاء صحيح بلا خلاف وقد بلغنا ان الدار
قطني قال لم يصح في الجهر حديث كما في شرح المغني في مذهب احمد بن حنبل ثم يقول
على ما مر من التفصيل ويؤمن المنفرد او الامام كما في الجلابي وعنه ان الامام لا يؤمن و
المعنى يقول بعد الفاتحة امين بالقصر او المد مع تخفيف الميم او تشديدها فانه
وان كان مفسدا للصلوة عند الطرفين لكنه لم يفسد عنه وعليه الفتوى
وهو تعريب همين يعني همين بخواهم او همين باد كما في المضمرات وذكر الرضي انه اسم
كما بل مبني على الفتح وخفف بحذف الهمزة ولا منع انه قال اصله القصر ثم مد
ومعناه افعل مثل اي قولا اسرارا وان كان في الاصل المكتوم في التفسير وفيه اشعار
بان امين ليس من الفاتحة ولا خلاف فيه كما في الكافي لكن في التيسير عن مجاهد انه
من الفاتحة وبان التامين واخفاؤه سنة فيكره الجهر كما في المحيط كالمأموم
فانه يؤمن سرا اذا سمع ولا الضالين ولو في الظهر او العصر وعن بعض المشايخ
انه لا يؤمن فيهما وعنه ان المأموم لا يؤمن كما في المحيط والصحيح هو الاول كما
في الزاهدي ثم يكبر المصلي للركوع وفيه دلالة على انه لا يصل التكبير بالقراءة
وهو رخصة والافضل الوصل فانه في الفصل خلو شيء من الصلوة عن الذكر
وقيل انه في حال الخرور حرفا او كلمة فلا باس كما في الزاهدي حافضا حال من فاعل
سنة هي كون ابتداء التكبير عند اول الخرور وانتهاؤه عند استواء الظهر
وقال بعض المشايخ انه يكبر قائما والاول هو الصحيح كما في المضمرات لخلو
الانحناء عن الذكر ولو في الظهيرية انه الصحيح ويعتمد اي يتكئ بيديه اي يديه على
ركبتيه بان يضع راحتيهما عليهما حال كونهن غير منحنيات كالعقوبين وغيا
خذهما بالاصابع حال كونه مفرجا اي مفتحا اصابعه اي اصابع يديه فان الاخذ

والتفريج والوضع سنة كما في الجلابي وكذا الاستقامة ولذا كره تركها ويبغي
ان يزايد مجافيا عضديه ملصقا كعبيه مستقبلا اصابعه فانها سنة كما في الزاهدي
باسطا ظهره بحيث يستقر عليه قدح ماء غير رافع رأسه ولا منكس رأسه من
التنكيس تقليب الشيء على رأسه كما في الصحاح وغيره وخافضا اولى لفظا ومعنى
لانه لو خفض رأسه قليلا وكان خلافا للسنة وهي استواء الرأس مع العجز كما
في المبسوط قيل لو قال غير رافع رأسه ولا ناكس لكان اولى لان الراشد لخل
في مفهومه وفيه انه مجرم فيه والمجرمون ناكسوا رؤوسهم عند ربهم وكيفما
مشير الى ان المرأة كالرجل في هذه الاحكام لكن في الزاهدي وغيره انها لا تعتمد
عليهما ولا تفرج الاصابع ولا تجافي العضد بل تضع عليها وتضم وتحني
ركبتيها ويسبح ان يقول التسبيح المعهود سبحان ربي العظيم فانه لا يبعد
ان يكون الفعل يتضمن لام العهد كما يتضمن لام الجنس وفي الكافي ان تسبيحات
الركوع والسجود سنة وقيل واجبة وقال ابو مطيع تلميذ ابي حنيفة انها
فرض وفي الصلوة المسعودية ان اقل من الثلاث مفسد وقال الخلفاء اصله
فرض ثلاث مرات وعن محمد اذا تركه او اتى به مرة يكره كما في النهاية وهو ادناه
اي ادنى التسبيح المسنون من الجنس والسبع والتسع ولا يرد اشكال على
اصل الفعل بالنسبة الى التسع لانه على التغليب ولا على افراد المضاف اليه
المعرف باسم التفضيل لكونه كناية عن اسم الجنس والاطلاق مشير الى ان
الامام كغيره في ذلك وفي المحيط انه يقول اربعا ليتمكن القوم من الثلاث
والحائد لا يطول لاداء لك للجائي فانه مكروه وقيل مفسد وكفر وقيل
جائز ان كان فقيرا وقيل ماجورا اذا اراد القربة كما في الزاهدي ثم يسمع من التسميع
اي يقول سمع الله لمن حمده اي استمع اليه كما في الرضي وقال الزمخشري انه
مجاز عن قبل واللام بمعنى من وفي المضمرات ان الضمير وقف بلا اشباع واعلم
ان اخفاءه سنة كما في المحيط ولعل تركه لانه من الاذكار ومن اخفائها
كما في الكشف رافعا رأسه وكما ان نفس التسبيح سنة كان هو في هذه الحالة
سنة كما في الجلابي ولذا لو تركه حتى استوى قائما لم يأت به كما لو لم يكبر حال

الانحطاط حتى ركع او سجد كما في القنية لكن في المبسوط والمحيط انه يرفع
رأسه من الركوع ثم يسمع واعلم ان المتن كعامة المتداولات تشير الى انه ليس في
الرفع تكبير والعمان مصرح به لكن في سنن المحيط يكبر اذا رفع رأسه من الركوع
وعليه يدل حديث البخاري وفي شرح الاثار ان الاوقات المروية للتكبير في كل
خفض ورفع وقد تواتر العمل بذلك من بعده صلى الله عليه وسلم الى يومنا
هذا لا ينكره منكر ولا يدفعه دافع ويكتفي به اي بالتسميع الامام فلا يجمع
بينه وبين التحميد وهذا عنده خلافا لهما وعليه الطحاوي وجماعة من
المتاخرين ويكتفي بالتحميد اللهم ربنا لك الحمد او ربنا لك الحمد او ربنا
ولك الحمد او ربنا استحب ولك الحمد او اللهم ربنا ولك الحمد والاول
افضل كما في المحيط والثاني المشهور في كتب الحديث كما في الكرماني وهو الصحيح
كما في القنية ويقول ذلك عند تسميع الامام المؤتم فلا يجمع بينهما بلا خلاف
ويجمع بينهما المنفرد بين التسميع والتحميد عندهما وعن ابي يوسف يكتفي بالتحميد
وهو الصحيح من مذهبه على ما ذكره شيخ الاسلام واختلف مشايخنا فيه
والاصح الجمع كما في المحيط واشار في الاصل والجامع الصغير انه لا يجمع قيل
هو الصحيح وعليه المشايخ لانه لو جمع لوقع التحميد بعد تمام الانتصاب ومحل
الذكر حالة الانتقال كما في الكرماني لكن في شرح الحلواني انه يحمد حالة الاستواء
في الجواب الظاهر وهو الصحيح وقيل حالة الارتفاع وقيل حالة الانحطاط كما
في المنية واعلم انه ما مر غير الفرض والواجب سنة وما يأتي غيرها ادب الا الانحراف
عند السلام فانه سنة كما في خزانة المفتين ويقوم مستويا هو للتاكيد فان
مطلق القيام انما يكون باستواء الشقين كما مر وانما اكد لغفلة الاكثر عنه
فليس بمستدرك كما ظن ثم يكبر خافضا كما في المحيط والتحفة وغيرهما وفي
الايضاح اذا اطمأن قائما كبر وخر ساجدا ولعل ثم للاشعار بالاطمينان ويسجد
فيضع على الارض ركبتيه اي ركبته اليمنى ثم اليسرى كما في روضة القرآن والروضة والفاء
لعطف المفصل على المجمل كقوله تعالى ونادى نوح ربه فقال رب ان ابني من اهلي الاية ثم
يضع يديه اي يده اليمنى ثم اليسرى بحيث يكون ابهاماه خذاء اذنيه كما في الكرماني

وذكر في الشفا انه وضع الايدي خذاء المنكبين ادب وفي المنية بكره وضع اليد ثم
الركبة الا اذا كان ذا خف كما في الحقايق وفيه دلالة على ان هذا الترتيب سنة
كما في الجلابي وضاما اصابعه اي ملصقا جانب بعضها بجانب بعض فان الاصابع
تترك على العادة فيما عدا الركوع والسجود كما في الكافي وغيره ولو قيل بالتغليب
لكان احسن فان ضم الركبتين سنة ايضا كما في الجلابي ثم يضع وجهه اي
بان يضع انفه ثم جبهته فان الاصل ان يضع اولا ما كان اقرب الى الارض كما
في المضمرات وغيره لكن في التحفة يضع الجبهة ثم الانف وقيل يضعهما معا
مبديا بالتا اي مظهرا ضبعيه بفتح الضاد المعجمة وسكون البا اوزمنهما
كما ذكر شيخ الاسلام وهو العضد وقيل وسطه وباطنه كما في المغرب
وفيه تغليب فان المعنى مبعدا عضديه عن جنبه وذراعيه عن الارض لان
كليهما سنة كما في الجلابي الا اذا كان المصلي في الصف فانه لا يبدي عضديه
كيلا يؤذي احدا مجافيا مباعدا بطنه عن فخذيه موجها اصابع رجليه
اي رؤوس اصابعهما بان يضع صدر القدم مع بطون الاصابع على الارض
وفي بعض النسخ ويديه اي رؤوس اصابعهما بان يضع الراحة على الارض
نحو القبلة فان انحراف اصابعهما عن القبلة مكروه كما في خزانة المفتين
فرجيهما نحوها سنة كما في الجلابي ويسبح اي يقول التسبيح سبحان ربي
الاعلى ثلاثا وهو ادناه كما مر ويجوز السجود على كل شيء يجد الساجد حجمه
اي شدة ذلك الشيء كما في الطلبة وتستقر جبهته تفسير لما يليه من الجملة
اي يكون بحيث لو بالغ لا يستفل رأسه ابلغ منه فلو سجد على الحشيش و
القطن ونحوهما لم يجز بخلاف ما لو سجد على نحو الحنطة كما في الخزانة ويجوز على ظهر
من يصلي صلوته اي صلوة الساجد وهذا اذا كان ركبتاه على الارض والا
فلا يجزيه وقيل لا يجزيه الا اذا سجد الثاني على الارض وقال الصدر القضاة
يجزيه وان كان سجود الثاني على ظهر الثالث كما في جمعة الكفاية في وقت
الزحام اي مدافعة بعض بعضا في المضيق بسبب كثرة المصلين بالجماعة
وفي الكلام اشارة الى ان المستحب هو التاخير حتى يزول الزحام كما في الجلابي

والى انه لا يجوز على غير الظهر لكن في الزاهدي ويجوز على الفخذين والكمين بعذر
على المختار وعلى اليدين والكمين مطلقا والى انه لا يجوز على ظهر غير المصلي كما قال
الحسن لكن في الاصل انه يجوز في الزحام كما في المحيط وفي تتمة الزاهدي يجوز على ظهر
كل ما كول والى انه لو وجد فرجة وسجد على ظهر رجل لم يجز كما في قاضيخان والى
انه يجوز ان يكون موضع السجود ارفع من موضع القدم باكثر من نصف ذراع
في الزحام ولا يجوز في غيره وفي عامة المتداولات انه لا يجوز ان يكون موضعها
ارفع منه باكثر من نصف ذراع بلبنتين منصوبتين واريد لبنة بخارا وهي
قدر ربع ذراع كما في المنية والمرأة حرة او امة تخفض اي توقع الخفض
المعهود فلا تنصب اصابع القدمين ولا تبدي الضبعين وتفرش الذراعين
وتلزق بالزاء والصاد لغة بطنها بفخذيها لانها اقرب الى الستر ويرفع رأسه
من السجدة فانها يفترض ان يرفع مقدار ما يسمى رفعا كما روى عنه ابو يوسف
وعنه مقدار ما يجري فيه الريح وعنه الى ان يصير اقرب من الجلوس والاول
اصح كما في الجلابي والآخر اصح كما في الهداية مكبرا ويجلس اي يوقع الجلوس
المعهود من الرجل والمرأة كما ياتي مطمئنا ذلك الشخص ساكتا وجوبا
والاكتفاء مشير الى انه ليس فيه ذكر مسنون وعن حسن ابن ابي مطيع انه يقول
سبحان الله وبحمده استغفر الله كما في الظهيرية ويكبر خافضا ويسجد
اي يوقع السجود المعهود فيضع ركبتيه الى ان يسبح ثلاثا وهذه السجدة فرض
بالاجماع مطمئنا ويكبر وهو يرفع رأسه او على مذهب من جوز الواو ثم رفع
يديه ثم ركبتيه فرفع اولا ما كان اقرب الى السما على عكس الخفض ويقوم على
صدور قدميه بلا اعتماد واتكا اليد على الارض فانه مكروه الا اذا كان
شيخا كبيرا كما قال علي رضي الله عنه وقال عامة العلماء لا باس به مطلقا كما في
الزاهدي ولا قعود لانه عليه السلام قام كانه على الرضف اي الحجارة المحماة وفي
قال الامام الحلواني لو قعد جلسة خفيفة فلا باس به كما في النهاية والركعة الثانية
كالاولى فيما ذكر من الاعمال لكن لا ثناء فيها ولا تعوذ فيسمي قبل الفاتحة ولا رفع
يد للتكبير فيها اي في الركعة الثانية او في الصلوة ويحتمل ان يكون جملة مستقلة

والضمير للصلوة فيكون نفيا لقول الشافعي انه يرفع اليد عند الركوع وبعد
التسميع فان ذلك مكروه وعنه انه مفسد كما في المحيط وغيره وهو الاصح كما في
الجواهر واذا اتمها اي الثانية افترش اي بسط على الارض رجله اليسرى اي الكعب
والمخفة منها وجلس عليها اي على ذلك الرجل ناصبا يمناه من الرجل موجها
اصابعه اي اصابع الرجل اليمنى كما في المبسوط وشرح الطحاوي والخلاصة
فالعهد مقدم على الاستغراق وذكر في الكافي والتحفة اصابع رجليه فيوجه [illegible]
اليسرى الى اليمنى واصابعها نحو القبلة بقدر الاستطاعة فان توجيه الخنصر
لا يخلو عن عسر وهذا في الفرض واما في النفل فيقعد كيف يشا كالمريض كما في
الزاهدي واضعا يديه اي كفيها على فخذيه اليمنى على اليمنى واليسرى على اليسرى
كما روي عن محمد في غير رواية الاصول وعنه ايضا ينبغي ان يكون اطراف
الاصابع عند الركبة وفي الطحاوي ويضع يديه على ركبتيه كما في الركوع الكل
في الزاهدي ولا ياخذ الركبة على الاصح كما في خزانة المفتين وفي الكلام اشعار
بان المرأة تضع اليد على فخذيها وهذا بلا خلاف كما في المسعودية موجها اصابعها
اي اصابع يديه نحو القبلة مبسوطة غير مقبوضة كما في ام الفتاوى ومفرقة كما في
شرح الطحاوي والمرأة تجلس على اليتها بالفتح لا بالكسر كما في الصحاح اليسرى
مخرجة رجليها من الجانب الايمن كما في الكافي لكن في التحفة انه رواية النوادر على ما
ذكره ابن شجاع وذكر محمد انها تجمع رجليها من جانب وفي الاكتفاء اشعار بانه لا يشير
ولا يعقد وهذا ظاهر اصول اصحابنا كما في الزاهدي وعليه الفتوى كما في المضمرات و
الولوالجي والخلاصة وغيرها وعن اصحابنا جميعا انه سنة فيحلق ابهام اليمنى
ووسطاها ملصقا رأسها برأسها ويشير بالسبابة عند اشهد ان لا اله الا الله
وعن الحلواني انه يرفع عند لا اله الا الله ليكون كالنفي والاثبات ويعقد البنصر
والخنصر كما قال الفقيه ابو جعفر وقال غيره من اصحابنا انه يعقد ثلاثة وخمسين
كما في الزاهدي ويقرب على مقتضى علم العقد انامل الوسطى والخنصر من اصولها
الثلاثة ويقيم السبابة ويضم الابهام مع الكف محاذيا للسبابة لخمسين و
يتشهد اي يقرأ التحيات لاشتمالها على الشهادتين كابن مسعود اي مثل قراءة

تشهد عبد الله ابن مسعود وابو داود كما في البخاري وهو التحيات لله والصلوات
والطيبات السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى
عباد الله الصالحين اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله
فالتحيات جمع تحية وهو القول والفعل الذي يحيي به العبد سيده وهذا شامل
لاجناسه كالسجود وانحناء القامة ووضع اليد على الصدر والسلام والدعاء
ونحوها فان الجميع لله والصلوات جمع صلوة وهي من الله رحمة ومن الملائكة و
الانس والجن القيام والركوع والسجود والدعا ونحوها ومن الطير والهوام
التسبيح والطيبات جمع طيبة اي كلمة حسنى وفضلي الكل في الزاهدي
وخبرهما مذكورا ومحذوف هو لله وعليك بقرينة ما سبق او لحوق
اي الصلوات والطيبات عليك يا رسول الله فهذا من عطف مفرد
او جملة فالواو تؤذن ان كلا منها ثناء على حدة ولذلك فضل على تشهد
ابي موسى الاشعري وهو التحيات لله الطيبات والصلوات عليك
الخ واليه اشار الامام في جواب سؤال الاعرابي عنه حيث قال ابواو ام بواوين
فقال بارك الله فيك كما بارك في لا ولا مشير الى قوله شجرة مباركة زيتونة
لا شرقية ولا غربية كما في المبسوط وفيه دلالة على كماله في مقام الولاية
ولا يزيد عليه اي على هذا التشهد حرفا ولا ينقص منه وهذا في الفرض
واما في التطوع فيجوز الزيادة كما نقل شاذا في اوله بسم الله وبالله او
باسم الله خير الاسماء وفي آخره ارسله بالهدى ودين الحق الى قوله ولو كره
المشركون كذا في المبسوط والكلام دال على ان لا يزاد الصلوة والدعاء
والا فان كان عمدا كره وسهوا فعن ابي حنيفة انه يسجد خلافا لهما كما في الزاهدي
وذكر في القنية انه يصلي في النوافل والاصح ان لا يصلي فيها كما في السنن فاذا
فرغ من التشهد قام على صدور قدميه وقال الطحاوي لا بأس بالاعتماد و
اشار في مختصره الى انه اولى ويقرأ فيما بعد اي بعد الركعتين الاوليين
من الركعتين او الركعة الفاتحة او غيرها من القرآن كما في النتف وذكر
في النظم انها سنة فقط فلا يضم معها السورة ولو ضم فلا سهو

عليه على المختار كما في المحيط ولم يذكر التسمية والتامين اعتمادا على تبعية
الفاتحة وظاهر الكلام مشير الى انها مقروءة على وجه القرآن وقد قال علماؤنا
انها تقرأ بنية الثناء لا القراءة وعن عائشة اقرؤها ولكن على وجه الثناء وفي
غريب الرواية لو قرأ بنية القراءة يضم اليها السورة كما في الزاهدي وان سبح
اي قال سبحان الله بقدرها كما في الشفاء او ثلاث تسبيحات كما في التحفة او سكت
بقدرها كما في القنية او بقدر تسبيحة كما في النهاية جاز لكنه مسيء اذا سكت
عامدا كما في الخلاصة والفاتحة افضل على الصحيح كما في المحيط ولعل
المذكور بيان السنة او الادب والا فالفرض على رواية الاصل مطلق القيام
كما مر ثم يقعد كالاولى من الجلوس فالرجل على الرجل والمرأة على الالية وبعد
التشهد يصلي على النبي عليه السلام انه لم يصل في القعدة الاولى وفوت
الوتر كما في وتر الزاهدي وينبغي ان يضم الى الصلوة عليه الصلوة على آله
لان كليهما سنة كما في الجلابي ولا يبعد ان يقال بالاندراج تحت الصلوة عليه
صلى الله عليه وسلم كما مر في اول الكتاب وصفتها على ما ذكرها عيسى ابن ابان عن محمد
كما في عامة الكتب اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على ابراهيم وعلى آل
ابراهيم انك حميد مجيد وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على ابراهيم
وعلى آل ابراهيم انك حميد مجيد ولم يذكر في الظهيرية والجلابي وبيان الاحكام
الا الى المجيد الاول والمعنى اللهم صل على محمد صلوة كاملة كما دل عليه الاطلاق
وقوله وعلى آل محمد من عطف الجملة اي وصل على آله مثل الصلوة على ابراهيم وآله
فلا يشكل بوجوب كون المشبه به اقوى كما هو المشهور ولا ينبغي ان يقال بالتشابه
لانه لا حسن فيه ترك التشبيه واعلم ان الصلوة خارج الصلوة لم تكن
فرضا عند الجرجاني وكان فرضا مرة في العمر عند الكرخي وهو المختار لان
مطلق الامر لا يقتضي التكرار وكلما ذكر عند الطحاوي والائمة خلاف الاجماع
كذا في المبسوط لكن في التحفة انه الصحيح وفي المحيط انه يستحب كلما ذكر عند
عامة العلماء وفي الزاهدي انه يسن ويدعو لنفسه ولوالديه وللمؤمنين
والمؤمنات بما لا يسأل من الناس اي بما يستحيل السؤال عنهم تماما في القرآن

والادعية المأثورة نحو ربنا اغفر لنا ولاخواننا الاية وربنا ظلمنا انفسنا
الاية وربنا انك من تدخل النار الاية كما في الزاهدي ونحو اللهم اني اسالك
من الخير كله ما علمت منه وما لا اعلم واعوذ بك من الشر كله ما علمت منه
وما لا اعلم كما في المبسوط وحسن الدعاء بما ذكره محمد اللهم اصرف عني
شر كل ذي شر اللهم اشغلني في طاعتك وطاعة رسولك وفي الكلام
اشعار بان لا يدعو بما يسال عنهم والا فسدت صلوته نحو اللهم ارزقني
مالا او اللهم زوجني فلانة واللهم اقض ديني كما في المحيط ثم يحول المصلي
وجهه اولا كما في الحقايق حتى يرى بياض خده كما في المبسوط ثم يسلم الامام
ومن الظن ارجاع الضمير الى الامام والمأموم بشهادة ما بعده فيقول السلام
عليكم ورحمة الله بالالف واللام ولا يقول في لخوم وبركاته عندنا كما في
المحيط وينبغي ان يسكن الميم في حديث النخعي التسليم جزم كما ذكره ابن الاثير
وجزم عن يمينه فان سلم اولا عن يساره يسلم عن يمينه ولا يعيد عن يساره
وان سلم عن تلقاء وجهه يعيد عن يساره كما روي عنه كذا في المحيط بنية
من كان ثم بالفتح بلا هاء اي في جانب اليمين من البشر المشارك له في هذه
الصلوة وهذا قول لاكثر المشايخ وقيل بنية جميع الرجال والنساء كما في
المبسوط وقيل لا ينوي النساء في زماننا كما في الكافي والبشر الخلق واحده
وجمعه سواء كما في الديوان ومن الملك معه اصله ملأك على مفعل مصدر
بمعنى المفعول اي المرسل خفف لكثرة الاستعمال كما في الرضي فهو اسم جنس
شامل للاثنين الكاتبين الحسنات والسيئات وللثلاثة واحد عن امامه
يلقنه الخيرات وواحد وراءه يدفع عنه المكروهات وواحد على ناصيته
يكتب ويبلغ الصلوة وللستين والمائة والستين الحافظين للمؤمنين و
المؤمنات كما وقع في الاخبار عن سيد الكائنات عليه افضل الصلوات و
التسليمات كما في المحيط وجزم من المبتدأ ولات ثم يحول الامام وجهه كما
ذكرنا ويسلم عن يساره كذلك اي بنية من ثم من البشر ومن الملك وقيل
ينوي بالاولى الحضور وفي الثانية جميع الانس والجن وقيل ينوي التسليم

الواحد وقيل لا ينوي الفساق وقيل لا ينوي لان الاشارة بالسلام فوق النية
والاول هو الصحيح كما في الكرماني والزاهدي وفي المحيط ان السنة ان يكون
الثاني اخفض من الاول وفي النوادر ان الاول للخروج والتحية للحاضرين و
الثاني للتحية فقط فكان غاب عنهم ثم رجع اليهم فيسلم عليهم وانما لم
يستحق الجواب عليهم لانه انما يستحق اذا لم يوجد ما يقوم مقامه وقد وجد
هنا وهو التسليم من صاحبه كما في الكافي وفيه اشكال فانه يلزم منه
ان يستحق الجواب عليهم ان سلموا قبله او لم يسلموا اصلا ولان المنفرد ينوي جميع
الناس عند بعض فيلزم الجواب عن السامعين منهم عندهم وانما قدم البشر
لان خواص البشر واوساطه افضل من خواص الملك واوساطه عند اكثر
المشايخ ويحول الوجه ثم يسلم والمؤتم ينوي الامام حال كون المؤتم واقعا
في جانبه اي جانب من جانبيه فينويه في السلام الاولى ان كان في جانب الايسر
وفي الثاني في الايمن وينوي الامام فيهما اي في الجانبين عند محمد وفي رواية
عنه وفي يمينه فقط عند ابي يوسف رحمة الله ان حاذاه اي الامام وكذا
المنفرد ينوي فيهما اي في الجانبين عند بعض المشايخ الملك فقط فلا ينوي
البشر وفي الجامع الصغير ينوي رجال العالم ونساءه وقال ابو القاسم
ينبغي للمصلي ان ينوي في التسليمتين جميع اهل التوحيد وفي تخصيص
المنفرد بالقيد اشعار بان المؤتم ينوي البشر والملك ايضا في الجانبين واعلم
ان جميع ما ذكر سوى الفرض والواجب سنن للصلوة يكره تركها كما في
الجلابي واما ادابها فكثيرة كقيام الامام والقوم بعد الحيعلتين واخراج
الكفين من الكمين عند التكبير والنظر في القيام الى المسجد وفي الركوع
الى اصابع الرجل وفي السجود الى الارنبة وفي القعود الى الحجر وكظم الفم
عند التثاوب ودفع السعال عن نفسه ومسح الجبهة بعد السلام كما في
خزانة المفتين وترك اللعب وترك النظر عنه ويسرة وقيل تسوية الصفوف
وقيل تسوية الرجلين وقيل نصب الرجلين بلا ميل الى جانب كما في النظم

فصل

يجهر الامام اي يرفع صوته بالقران اقتداء

بجيب الرحمن فانه يجهر في الصلوات ابتداء ثم انتسخ في الظهر والعصر
صيانة للقران عن لغو الكفرة والامام من يقتدى به واحدا واكثر صبيا
او بالغا وفيه دلالة على انه يجهر ولو كان المقتدى واحدا او اثنين وفي
القاعدي لو جهر فيما يخفى وهو يؤم واحدا لا يسجد للسهو لانه ليس بامام مطلقا لانه
لا جماعة معه الا ترى انه لا يتقدم على مأمومه ولو كان يؤم اثنين ففيه خلاف
ابي يوسف وظاهره مشعر بفرضية الجهر لان الاخبار من المجتهد كالاخبار
من الشارع كما في قراة الكافي وشرح الهداية واخبار اكثرين امره كما في التوضيح
والكرماني وغيرهما الا انه يجوز اعتمادا على ما مر في الجمعة والعيدين لانه اقامها
بالمدينة عند ضعف المشركين وفي القاعدي لو خافت الامام في العيد لم يجب
السهو لانه مخير فيما وراء الفرائض الا ان الجهر افضل وفي الفجر واولي العشائين
بفتح اليا الاولى وكسر الاخرى والتثنية في حكم المعطوف والمعطوف
عليه فالمعنى في الركعتين الاوليين من العشا الاولى والاخرى لانهم مشغولون
بالاكل في المغرب وبالنوم في الفجر والعشا وفي هذه الصيغة اشعار
بان الامام لو خافت ببعض الفاتحة او كلها او المنفرد ثم اقتدى به رجل
اعادها جهرا كما في الخلاصة وقيل لم يعد وجهر فيما بقي من بعض الفاتحة
او السورة كلها او بعضها كما في المنية ولا خلاف في انه اذا جهر باكثر
الفاتحة يتمها مخافتة كما في الزاهدي وفي الكلام اشارة الى انه لو ترك
القراة في الاوليين خافت بها في الاخريين لكن في الجلابي انه جهر بها كما لو ترك
الفاتحة جهر بها واما لو ترك السورة جهر بها وبالفاتحة معا وهو
الاصح كما في الكافي اداء وقضاء هو قيد للثلاث الاخيرة بدليل اعادة الكل
لما ان الثلاث الاول لم تقض لا غير وان كثر وقوعه في كلام المصنفين الا
انه لحن كما في المغني على ان المفهوم مغن والمعنى لا قراة غير الجهر او لا يقراء
غير الجهر ويجوز نفي الجهر عن غير هذه الصلوات فيفيد انه يخافت
في الظهر والعصر وكذا الكسوف والاستسقاء عنده وكذا في التراويح
والوتر على ما مر في القاعدي من انه لا يجهر في غير الفرائض الا ان الاصح

الاصح انه يجهر فيها كما في كثير من المتداولات واما نوافل النهار فيكره الجهر
فيها ولا باس به في نوافل الليل كما في المحيط واعلم انه وضع للاعلام جهر
الامام وما لا فلا كما في الجلابي والمنفرد مخير بين الجهر والمخافتة اداء في
هذه الصلوات وفيه اشارة الى ان له اسماع نفسه وغيره كما في النهاية
لكن في سهو المبسوط والكرماني وغيرهما ان جهر المنفرد اسماع نفسه وفي
المحيط انه لا يسمع غيره كما في عامة الروايات والى انه لا يجهر في غير هذه الصلوات
والا فان كان من عمد فقد اساء وعن سهو ففي السجدة روايتان كما في التمرتاشي
والمنفرد يخافت حتما اي ايجابا عند بعض المشايخ ان قضى هذه الصلوات
وقال بعضهم انه مخير والجهر افضل وهو الاصح كما في المحيط وهو
الصحيح كما في الهداية وفي الكلام اشعار بان للامام والمنفرد ان يرفعا
الصوت زايدا على الحاجة وهذا افضل الا اذا اجهد نفسه او اذى
غيره كما روي عن ابي جعفر كما في الزاهدي وذكر في كشف الاصول ان الامام
اذا جهر فوق حاجة المقتدين فقد اساء كما اذا جهر المقتدي والمنفرد
بالاذكار وادنى الجهر اي اخفض الاصوات بالقران نحوا في حق الامام
فانه في حق المنفرد اسماع النفس جهر كما مر اسماع غيره اي اسماع احد سواه
فان الغير بمعنى المغاير ولذا قال السيد فانه لا يتعرف بالاضافة فلو سمع
اثنين كان منا على الجهر كما في الخزانة انه لو سمع بعض القوم لكفى لكن في
صلوة المسعودي ان جهر الامام اسماع الصف الاول وفي الخلاصة و
الزاهدي وغيرهما انه اسماع الكل فلو سمع رجلان في السرية لم يكن جهرا
الا ان كلتا الروايتين لا يخلو عن شيء لانه يلزم منه انه لو كان القوم كثيرا
بحيث لم يسمع الكل لكان مخافتة وادنى المخافتة فانها لا تنقسم على
الصحيح الى الادنى والاعلى كالجهر وانما التزم لفظ الادنى لما سنذكر من
الاشارة اسماع نفسه فقط وهذا ان الحداد قول الفضلي والهندواني
والسرخسي وبه اخذ عامة المشايخ وفيه اشعار بان اعلى المخافتة تحصيل
الحروف فقط اذ القراءة فعل اللسان وذلك باقامة الحروف لا بالسماع

اذ الشماع فصل السامع وهذا قول الكرخى وابو بكر الاعمش كما فى المحيط
وروى عن محمد والقدورى كما فى الزاهدى وعن ابى حسن النورى كما فى صلوة
المسعودى وعن ابى نصر بن سلام كما فى العماد فمن الظن ان الاوى ترك الاذى لانه
نادا شارة الى ان قول هؤلاء الائمة غرسا فقط عن حيز الاعتبار اصلا ثم صرح
بما عليه الفتوى فقال هو اى كون المخافتة اسماع النفس الصحيح وقال الامام
الحلوانى الاصح انه لا يجزيه ما لم يسمع اذنه او اذن من بقربه كما فى المحيط وكذا
مثل الجهر والمخافتة فى القراءة الجهر والمخافتة فى كل ما يتعلق بالنطق
وهو فى التعارف اصوات مقطعة يظهرها اللسان وتعيها الاذن ولا
يكاد يقال الا للانسان كالطلاق والعتاق فانه لو طلق امراته واعتق عبده
بلا اسماع نفسه لم يقع على الاصح والاستثناء فى الطلاق والعتاق واليمين
وغيرها فلو طلق امراته او خالعها فاستثنى فى نفسه لا يصدق فى القضاء كما
فى العماد وغيرها كتسمية الذبيحة والايلاء والبيع وغيرها وفى المحيط قال القاضى
علاء الدين الصحيح عندى ان اسماع النفس كاف فى بعض التصرفات دون بعض
الا ترى ان البائع لو اسمع نفسه بلا اسماع المشترى لم يكن كافيا وسنة القراءة
اى مقدار القراءة المسنونة اى الثابتة بالسنة فى جميع الصلوات للامام
والمنفرد فى وقت السفر عجلة بفتحتين مجاز مرسل بعلاقة الجزئية وفى مصدر
حينئذ اى فى حالة الضرورة بان كان على عجلة من السير او خايفا من عدو او لص
كما فى الكافى وقيل حال وفيه ان المصدر لا يقع حالا بلا سماع وانما بدا من
الاحوال الاربعة بذلك اقتداء بمحمد فى الاصل الفاتحة اى سورة الفاتحة
فان السورة جزء العلم فى الكل وجوز سيبويه ان يكون المضاف اليه علما
مع اى سورة من القصار كانت كالكوثر والاخلاص واعلم ان هذا الحكم
مذكور فى الهداية وغيره لكن ينبغى ان يترك حكمه الى حكم الضرورة الاتية
فى الاختيار وفى حالة الضرورة والسفر بقراءة بقدر الحال دفعا للحرج وفى
السفر امنا اى وقت القرار والاطمينان نحو سورة البروج على التفصيل
الاتى فهى مع الفاتحة تقرأ فى الفجر والظهر ودونها فى العصر والعشا

والقصار

اى وقتا السرعة والاضطراب من الخوف ونحو نسخه

والقصار جدا فى المغرب كما فى المحيط وذكر فى سفر المبسوط انه يقرا فى الفجر و
الظهر الطارق والشمس وفيما عداهما نحو الاخلاص وفى الخضر الاقامة فى
الاختيار استحسنوا اى هذا المشايخ حسنا طوال المفصل ظاهره الاستغراق
والمراد قراءة اثنتين تامتين من السور الطويلة من هذا القسم من القران مع
الفاتحة ولم يذكرا اعتمادا على الظهور والكلام دال على ان هذا القراءة مستحبة
وفى المحيط والخلاصة وغيرهما انها مسنونة وهذا على ما ظن ان معنى الاستحسان
ما ذكرنا والفعلية معطوفة على الاسمية وهو غير مستحسن ومع ذلك يلزم
ان يكون القرام فى الضرورة مقيدة بالاستحسان والاحسن ان يعطف فى الحضر
على السفر والعطو الخبر للسنة فيفيد سنة القراءة والفعلية معترضة
او حالية للتاكيد فان فى هذا المقام اختلاف الروايات كما سنذكرها و
المعنى عمل مشايخنا بالاستحسان وهو اربعة منها الاستحسان بالاثر
وهو المراد والاثر حديث عمر فانه كتب الى ابى موسى الاشعرى على ما ذكره
المص كما صرح به فى المبسوط وغيره فمن فهم منه خلاف السنة فلعله
لغفلة عما فى الاصول والطوال بالكسر جمع الطويلة كالصباح والصبيح
والمفصل السبع الاخير من القران سمى به لكثرة الفصل بين سوره
بالبسملة فى الفجر والظهر روايات مختلفة الاولى ما ذكره وفى الثانى والبواعث
ان القوم ان كانوا ممن يرغبون فى العبادة يقرا مائة اية كما فى رواية الحسن
فى كل ركعة خمسين وان كانوا كسالى يقرا اربعين كما فى الاصل وان كانوا
فيما بين ذلك يقرا خمسين كما فى الجامع الصغير وقيل انها مبنية على كثرة
اشتغال القوم وقلته وقيل على طول الليالى وقصرها وقيل على خفة
النفس وثقلها وقيل على حسن الصوت وقبحه والحاصل انه يتحرز
عما ينفر القوم كيلا يؤدى الى تقليل الجماعة كما فى المحيط والخلاصة والكافى
وغيرها واوساطه اى قراءة سورة تامة متوسطة بين الطوال والقصار
من المفصل او عشرون اية فى العصر وقيل فيه خمسة عشر غير الفاتحة
وفى العشا وقصاره بالكسر جمع قصيرة كالمعوذتين او ستا ايات

في المغرب ثم اشار الى بيان المفصل مع اقسامه بقوله وهو من الحجرات بضمتين
اي مبتداء منها كما في الكرماني وغيره لكن في المنية قال الاكثرون انه من سورة محمد وقيل
من النجم وقيل من الفتح سور طوال الى سورة البروج ثم من البروج اوساط الى سورة
لم يكن وقيل الى البلد كما في الكرماني ثم من لم يكن قصار الى الاخر اي اخر القرآن وفي
النهاية من الحجرات الى عبس ثم التكوير الى والضحى ثم الم نشرح الى الاخر ولا شك
ان الغاية الاخيرة داخلة في المغيا وينبغي ان يكون الاوليان كذلك لكنهما خارجتان
كما في الكافي وغيره وما ذكره من المبتداء والمنتهى في الكل يوافق المحيط والظهيرية
والخزانة وغيرها فالوعلى المص بظن القاصر في التتبع انه خلاف ما ذكرنا وفي الحضر
في الضرورة والاضطرار لخوف خروج الوقت يقرأ بقدر الحال والوقت ولذا
اكتفى ابو يوسف حين اقتدى به ابو حنيفة في ضيق الفجر بآيتين من الفاتحة ثم قال
ابو حنيفة يعقوبنا صار فقيها وكره تعيين سورة اي الملازمة على قراءة سورة
معينة سوى الفاتحة لصلوة فرضا او غيره فلا بأس به في بعض الاوقات وقيل
هذا اذا لم يجز غيرها فلو قرأ للسنة او التيسر فلا بأس به وقيل اشارة الى انه لا يكره
الجمع بين السورتين ولو بينهما سورة وقيل لا يكره ان طالت وهذا في ركعتين
واما في ركعة فمكروه والى انه يكره تقديم سورة لانه افحش من التعيين وهذا
حكم الائمة في الجميع وهذا كله في الفرائض واما في السنن فلا يكره وهذا في حالة
الاختيار واما في حالة العذر والنسيان فلا بأس به الكل في المحيط والى انه
لا يكره تكرارها كما في ركعتين كما في الزاهدي وفي سهو انه يكره في الفرض وينصت
من الانصات اي يسكت المؤتم سواء كان مدركا او لاحقا او مسبوقا وفيه اشارة
الى انه يكره القراءة خلف الامام وعن الطرفين لا بأس به في السرية والاول اصح
فانه يفسد الصلوة عند عدة من الصحابة كما في الزاهدي والظهيرية وعن ابن
مسعود انه ملئ فوه ترابا وعن الشعبي ادركت سبعين بدريا كلهم على انه لا يقرأ
خلف الامام كما في الكرماني وكذا ينصت الحاضر للخطبة في اثنا الخطبة في
ذكر الله ورسوله والخلفاء والاتقياء والمواعظ واما ما عداه من ذكر الظلمة
فخارج عن الخطبة اليه اشير في الكشاف ولذا قال في المضمرات لا بأس بالكلام

اذا اخذ الامام في مدح الظلمة وفي المحيط ان التباعد عن الامام اولى عند كثير
من العلماء كيلا يسمع مدح الظلمة والصحيح ان الدنو افضل والخطبة شاملة لخطبة
النكاح والموسم وغيرهما كما مر وفي الكلام اشارة الى انه يستمع من اول الخطبة
الى اخرها كما قال عامة المشايخ ومنهم من قال انه مكروه والى انه لا بأس بالاشارة
باليد والرأس والعين عند رؤية المنكر وهو الصحيح كما في المحيط الا اذا قرأ
في الخطبة قوله تعالى صلوا عليه فيصلي السامع حينئذ وجوبا سرا اي في نفسه
بان يسمع نفسه او يصحح الحروف فانهم فسروه به وعن ابي يوسف انه يصلي قلبا
ايتمارا للامر الانصات والصلوة عليه عليه الصلوة والسلام كما في الكرماني
وفي اسناد الفعل الى السامع اشعار بانه لا ينصت اذا بعد عن الامام ولا رواية
فيه كما في المحيط وقد اختلف فيه والاحوط السكوت كما في الكافي وانما ترك
حكم السلام لان الاكثرين يفسرونه بالانقياد لكن في مبسوط شيخ الاسلام
عند ابي يوسف والطحاوي انه يستحب الانصات الى قوله صلوا عليه وسلموا
فيجب ان يصلي ويسلم لكن في المضمرات ان الاصح الانصات اذا قرأ صلوا عليه لانه
حالة الصلوة والجماعة فرقة يجتمعون والمراد صلوة الامام مع غيره ولو صبيا
يعقل فهي مجاز او حقيقة عرفية سنة للفرض وما في حكمه كالوتر والتراويح
دون النفل فانها لا تكون سنة فيها لكنها جائزة مع الكراهة ان صلوها
على سبيل التداعي وبدونها اذا صلوها في ناحية وفي الخلاصة انه اقتدى به ثلاثة
لا يكره بالاتفاق وان اقتدى اربعة فالاصح انه يكره كما في الخلاصة مؤكدة
بالفتح اي قريبة من الواجب فلو ان اهل مصر تركوها لقوتلوا وإذا
تركها واحد ضرب وحبس كما في الخلاصة ولا تكون واجبة لقوله صلى الله
عليه وسلم الجماعة من سنن الهدى فتكون سنة مؤكدة كما في الكرماني فكان
صحته لم تبلغ الزاهدي والا لم يقل ان الظاهر انهم ارادوا بالتأكيد الوجوب
لاستدلالهم بالاخبار الواردة بالوعيد الشديد بترك الجماعة وفي
الجلابي ان سنة الجماعة اكد من سنة الفجر وفي المنية قيل واجبة يأثم
بتركها مرة بلا عذر وقيل انما يأثم اذا اعتاد تركها وقيل فرض كفاية

وبه اخذ الطحاوي والكرخي وعن غير اصحابنا انها فرض عين وفي الاكتفا مشير
الى انها لم تتقيد بالمسجد ولذا قالوا ان الاصح ان اقامتها في البيت كاقامتها
في المسجد في الفضيلة كما في القنية والاولى اي الاحق بالامامة اي بهذا
الفعل المخصوص الاعلم بالسنة اي بالشريعة كما في الكرماني وغيره وظاهره
مشعر باشتراط العلم بجميع ابواب الفقه بل غيره من العلوم لكن في الخلاصة
لا يشترط الاعلم الصلوة وانما قدم الاعلم اذا قدر على ما يجوز به الصلوة
من القراءة واجتنب عن الفواحش الظاهرة كما في المحيط وغيره ولم يخطر
بالبال الا الشرط الاول فينبغي ان يذكر الكل ثم اي بعد الاستواء في العلم
الاقرأ اي الاعلم بالقراءة وكيفية اداء الحروف والوقوف وما يتعلق بها
كما في الكرماني وعن ابي حفص ان من يقرأ قليلا من الامي احب الي من الفاسق
القارئ ثم الاورع اي الاشد احترازا عن الشبهة بخلاف الاتقى فانه عن الحرام
كما في الكرماني وذكر في الزاهدي الاورع ثم الاقرأ وفي الخلاصة لو استووا
في الفقه والصلاح واحدهما اقرأ فقدموا غيره لا ساؤا ولم يأثموا
ثم الاسن الذي لم يتغير عقله في الروضة يكره امامة المفند اي الذي ينسب
الى الخوف وفي مختصر الكرخي الاسن ثم الاورع وفي السراجية الاسن
ثم الارفق عند القوم وفي الخلاصة الاسن ثم الاصبح وجها والانسب فان اجتمع
هذه الخصال في رجلين يقرع او يختار القوم فلو اختلفوا فالعبرة للاكثر
وفي الاجناس الكبار اولى بالامامة والاذان ثم ولده وعشيرته وفي المنية لو دخل
المسجد من هو اولى بالامامة فامام المحلة اولى فان ام عبد سواء كان معتقا او غيره
كما في الخلاصة او اعرابي منسوب الى الاعراب لا واحد له من لفظه وليس جمعا
لعرب كما في الصحاح لكن في الرضي الظاهر انه جمع له وقال الراغب انه في الاصل
اولاد اسمعيل عليه السلام ثم جمع وصار اسما لسكان البادية وفي نهاية
الحديث العرب من اقام بالبادية او المدن والمنسوب اعرابي وعربي لكن
في المغرب العربي واحد العرب اسم جمع وهم الذين استوطنوا المدن والقرى
العربية والاعراب اهل البدو واختلف في نسبتهم والاصح انهم نسبوا

الى عربة بفتحتين وهي من تهامة لان اباهم نشأ بها والمراد البدوي الجاهل
بالسنة فلا يكره امامة العالم منه كما في الجلابي وفيه اشعار بانه لا يكره
امام العربي البلدي وفي الكرماني انه يكره او فاسق من الفسوق وهو لغة
الخروج عن الاستقامة وشريعة الخروج عن طاعة الله تعالى بارتكاب كبيرة
وينبغي ان يزاد بلا تاويل والا فيشكل بالباغي فيكره امامة النمام كما في الروضة
وامامة المرائي والمتصنع ومن ام باجرة كما في الجلابي او اعمى كان البصراء
افضل منه والا فهو اولى كما في الكرماني او مبتدع من ابتدع الامر اذا احدث
وشريعة من خالف اهل السنة اعتقادا كالشيعة وحكمه في الدنيا الاهانة
باللعن وغيره وفي الاخرة على ما في الكلام حكم الفاسق وعلى ما في الفقه
حكم بعضهم حكم الكافر كمنكر الرؤية والمسح على الخفين وغيرهما كما في
الخلاصة فالمراد به مبتدع لا يعتقد شيئا يوجب الكفر فلا يجوز امامة المكفر
منهم ويكره امامة من فضل عليا على العمرين او ولد الزنا اي ولد يحصل
من وطء حرام لعينه كره ذلك كراهة تنزيه لسقوط المرتبة عند الناس
والجهل وعدم توقي النجاسة والاستخفاف عادة ولو عدم ذلك لا يكره
امامته وفي الاختيار لو كانوا افضل من ضدهم فالحكم بالضد وفي الاكتفا
مشير الى انه لا يكره امامة الشافعي لكن في الزاهدي انها مكروهة وفي فتح النهاية
انها غير جائزة كما قال الصدر الاسلام فالاحوط ان لا يصلي خلفه كما في الجواهر
وهذا اذا علم بالاحتراز عن موضع الخلاف فلو شك في الاحتراز لم يجز
الاقتداء مطلقا كما في النظم فلا باس به اذا لم يشك في بابه ولم يتعصب
اي لم يبغض الحنفي ولم يكن صبيا ولم يتوضأ بماء مستعمل او نجس عندنا ومسح
ربع الرأس وتوضأ مما خرج من غير السبيلين وطهر من المني وغسل
النجس الغير المرئي ثلاثا وكذا اليد والفم بعد اكل الضب ونحوه وحفظ
الترتيب بين الصلوات ولم يصل هذه الصلوة مرة ولم يكشف الركبة
ولم يجاوز المغرب في القبلة ولم يحاذ امرأة ولم يلحن في القران ولم يتكلم
فيها الكل في بحر الفتاوى بجماعة النساء جمع لنوع اسم جمع وحدهن

او مصدر كما هو رأى البصرية او ظرف كرأى الكوفية فالمعنى كاقتدائهن
بامرأة فانه مكروه وفيه اشعار بانه لا يكره جماعتهن في صلوة الجنازة وكذا
اقتدائهن وهذا اذا لم يكن في الخلوة والا فيكره فان كان محرما الكل كذا في
النهاية فان فعلن اي بالرجل اقتدين بامرأة تقف الامام منهن وسطهن
لانه شرعت جماعتهن كذلك كما في النهاية والظاهر منه وجوب هذا الوقوف
لكن في خزانة المفتين انه جاز تقديم امامهن والوسط بالتحريك اسم لما
مركز الدائرة ظرف متصرف وبالسكون اسم لداخلها غير متصرف وكلاهما
محتمل ههنا الا ان الاول اولى لانه يكره ما اذا لم يعتدل طرفاه كما في الزاهدي
وغيره وحضور الشابة اي كره حضورها تحريما كل جماعة اي كل فرد منها نهارا
او ليلة والشابة بالتشديد لغة من تسع عشرة الى ثلاث وثلثين وشرعا من
خمس عشرة الى تسع وعشرين وحضور العجوز اسم مؤنث غير لازم التاء كما في
الرضي وذكر في القاموس انه لا يقال عجوزة او لغية ردية لغة من جاوز خمسين
الى اخر العمر وشرعا من خمسين الظهر والعصر فلا يكره حضور الفجر و
المغرب والعشاء وكذا الجمعة والعيد للصلوة في رواية عنه ولتكثير السواد
فيقمن في ناحية في رواية واما عندهما فالحضور رخصة في الكل كما في الكشف
والاستسقاء كما في المحيط وهذا في زمانهم واما في زماننا فيكره حضورها
كل جماعة وهو المختار كما في الاختيار وغيره وفيه اشارة الى ان حضور
الواسطة اعني الكهلة مكروه في زماننا وينبغي ان يكون كذلك في زمانهم
في المحيط قالت عائشة رضي الله عنها للنساء حين شكون اليها عن عمر رضي الله
عنه لنهيهن عن الخروج الى المساجد لو علم النبي صلى الله عليه وسلم
ما علم عمر ما اذن لكن في الخروج ويقتدي المتوضي اي يصح اقتداء من وقع
وضوءه صحيحا عنده بالمتيمم اي من وقع تيممه صحيحا عنده فلو يقتدي
من توضأ على ان الماء طاهر بمن تيمم على ظن ان الماء نجس لانه امامه محدث
في زعمه كما في النظم ولا يقتدي بالمتيمم متوضئ معه ماء وهذا عند الشيخين
وقال محمد انه يقتدي به مطلقا وقال زفر انه لا يقتدي مطلقا كما في الزاهدي

ويدخل فيه مصلي الجنازة ولا خلاف فيه كما في الخلاصة ويقتدي الغاسل للرجلين
او غيرهما بالماسح على الخفاء والجبيرة والقايم بالقاعد عندهما خلافا لمحمد و يستثنى
منه التراويح فانها صحيحة بلا خلاف على الصحيح وقيل باستحباب القيام
عندهما وبالقعود عنده والكلام يشير الى انه يقتدي المتيمم والماسح و
القاعد بمثله والقاعد بالراكع كما في المحيط والاكتفاء يشير الى جواز امامة
الاحدب وان لم يتميز قيامه عن ركوعه واخذ عامة العلماء كما في النظم
والمومي بالمومي يشملها اذا كانا قائمين او قاعدين او مستلقيين او مضطجعين
او مختلفين واختلف في المومي قاعدا بالمومي مضطجعا والاصح الجواز
كما في النهاية وفيه اشعار بانه لو اقتدى من ليس بمومي من قايم او قاعد بمومي لم يجز
كما في المحيط والمتنفل بالمفترض فيسقط عن المتنفل القراءة وفرضية
القعدة الاولى وفيه اشارة الى انه لا يكره جماعة النفل اذا ادى الامام
الفرض ولكن يقتدي النفل وانما المكروه ما اذا ادى الكل نفلا والى انه
لا يقتدي المفترض بالمتنفل كما يجيء لا يقتدي رجل بامرأة بالعين فلو يقتدي
خنثى مشكل بخنثى ولا بامرأة لاحتمال كونه رجلا كما في الزاهدي او صبي
اي لا يقتدي رجل وامرأة بصبي غير بالغ في الفرض والسنة والنفل
عند ابي يوسف واما عند محمد فيصح في النفل والاول المختار كما في
الهداية ولا يقتدي به في التراويح على الصحيح وان قال بالجواز اكثر [illegible]
كما في المحيط والكلام يشير الى انه لا يقتدي به في صلوة الجنازة كما في
الجامع الصغار والى انه يقتدي الصبي بالصبي كما في الخلاصة والى
انه يقتدي ببالغ غير ملتحي كما اشار اليه الكافي ولا يخفى انه مستدرك
بما ياتي من انه لا يقتدي مفترض بمتنفل ولا يقتدي طاهر صحيح بمعذور
صاحب جرح سائل كالمبطون والمستحاضة وغيرهما فيقتدي صحيح
بجريح ومعذور بمعذور كما في المحيط وذكر في الزاهدي انه لا يقتدي
مستحاضة بمستحاضة وضالة بضالة وفي المنية يقتدي صحيح بمعذور
عند ابي يوسف واختلف المشايخ فيه ولا قارئ ذاكر لما يصلي به من القرآن

اي قيل باستحباب قيام المقتدين اذا اقتدوا بالقاعد في التراويح عندهما [illegible]

[illegible] كما في [illegible]

اي امرأة [illegible] ٢٢

كما في الكرماني بالامي اي بما لم يذكر فان صلوتهما فاسدة اما من الابتداء كما قال
الطحاوي او من اوان القراءة كما ذهب اليه الكرخي وفيه اشعار بانه يقتدي
اخرس او امي بامي كما في المحيط ولا يقتدي ناطق او امي باخرس كما في الروضة
والامي في الاصل من لا يكتب ولا يقرأ كما في المغرب او من لا يحسن الخط
كما في الكرماني منسوب الى الامة بحذف التاء كما تقرر فهو كالعامي اي على
عادة العامة وعادة الامة ولا باس بعار فيقتدي عار بعار كما في المحيط وغيره
موم اي قايم او قاعد بركوع وسجود بموم اي بقايم او قاعد بلا سجود وموم
يقتدي لابس بعار وغير موم بموم عند زفر والاصل في جنس هذه المسائل
ان حال الامام ان كان مثل حال المقتدي او فوقه جاز صلوة الكل وان كان
دونه جاز صلوة الامام فقط كما في المحيط ولا مفترض ولو كان ذلك
الفرض من قبل نفسه كما اذا نذر بمتنفل في جميع الافعال كما هو المتبادر
فيقتدي بمن يتنفل في بعض الافعال كما اذا استخلف الامام بعد الركوع
من جاء ساعتئذ في مسجد سجدتين فانهما نفل في حق الخليفة فرض في حق المقتدي وكما
اذا اقتدى المتنفل في الشفع الاخير من الفرض فان القراءة فرض في حق المقتدي
نفل في حق الامام كما قال بعضهم لكن العامة قالوا بان السجدة صارت فريضة
بسبب الخلافة والقراءة نفلا بسبب الاقتداء فان هذا النفل اخذ حكم الفرض
ولذا عليه اربع ركعات فلا يقتدي مفترض بمتنفل لا في جميع الافعال ولا في
بعضها وفيه اشعار بانه يقتدي المتنفل بالمتنفل كمصلي ركعتي العشا
بالتراويح وركعتي الظهر باربع قبل الكل في المحيط ولا مفترض اي
لا يقتدي مفترض كمصلي العصر او ظهر اليوم او الاربعا بمفترض كالظهر
او ظهر الامس او الاربعا يدخل فيه مقتدي في تطوع بمفترض ثم افسد
واقتدى بمفترض كما في النظم وكمسافر اقتدى بعد غروب الشمس في العصر
بمقيم شرع فيه في الوقت كما في الزاهدي وفيه اشارة الى انه يقتدي في العصر
بهذا المقيم مقيم بعد الغروب وان كان صلوته قضاء لان الصلوة واحدة
كما في الظهيرية والى انه يقتدي لاحق بلاحق لكنه لا يقتدي بالاجماع والى انه يقتدي

مسبوق

مسبوق بمسبوق لكنه لا يقتدي على المشهور وفي الكبرى انه المختار لان الاقتدا
في موضع الانفراد مفسد ولعله غير مفسد عندهما فان كلام القاعدي لا يخلو عن شايبة
اليه فرضنا الخ لزيادة الايضاح فان النكرة اذا اعيدت نكرة كانت غير الاولى ويعلم
انه في نفي الاقتداء في هذه المواضع رمز الى انه يصير شارعا في صلوة نفسه فتنتقض
وضوءه بالقهقهة ويجب القضاء لانها تفسد بغير ذلك وقال بعضهم لا
لا يصير شارعا والاصح ان في المسئلة روايتين والصحيح الثاني كما في
المضمرات والامام لا يطيلها اي لا ينبغي له او يكره ان يطيل الصلوة
بالقراءة والتسبيح والدعاء ويحتمل ان يكون الضمير للقراءة ويدل عليه
قوله ولا يطيل الامام قراءة الركعة الاولى على الثانية الا في الفجر فان الاطالة
فيها سنة بقدر نصف الثانية وقيل بقدر ثلثيها فان كانت متقاربة من حيث
الاي فيها والا فيعتبر الكلمات والحروف ولا باس بان يقرأ في الاولى اربعين
اية وفي الثانية ثلثا كما في المحيط وقال محمد انه يطيل في جميع الصلوات و
عليه الفتوى كما في الزاهدي وغيره والكلام مشير الى ان المنفرد يطيلها
وذكر التمرتاشي انه افضل والى ان الثانية لا تطيل على الاولى بشيء لكن في عامة
المتداولات ان اطالة اية او ايتين لا يكره بخلاف ما فوقهما فانه مكروه بالاجماع
لكن قال شرف الائمة المكي وغيره لو قرأ في الاولى العصر وهي ثلث ايات
وفي الثانية الهمزة تسع لم يكره وقال ركن الائمة الصباغي انه يكره لكثرة الزيادة
فان الست في القصار ضعف الاصل بخلاف ما اذا قرأ في الاولى الاعلى وهي
تسع عشرة وفي الثانية الغاشية وهي ست وعشرون فانه في الطوال
لا يكثر السبع فانها اقل من النصف كما في المنية والى ان المنفرد يطيل
الاولى فان له ان يقرأ ما شاء والى ان ما ذكر مخصوص بالفرايض
فان الاطالة في السنن والتطوع لم تكره وعن ابي يوسف انه يكره لانهما
سواء كما في النهاية ويقوم المؤتم رجلا او صبيا الواحد محاذيا له على يمينه
بلا فرجة كما في الجلابي وفيه دلالة على عدم جواز التقديم عليه والتاخر
عنه والقيام خلفه لكن فيه تفصيل فانه قيل لو تقدم قدمه على الامام

لم تجز صلوته لترك الفرض والعبرة للقدم وقيل انها جائزة ما بقي المحاذاة في شيء من
القدم والاصح ان العبرة لا كثرها كما في المنية ولو اختلف قدماهما في الصغر والكبر فالعبرة
بالكعب على الاصح وقالوا لو تأخر كان مسيئا على الاصح لمخالفة السنة وعن محمد ينبغي ان
يكون اصابعه عند كعب الامام وقيل انامله عند عقبه ولو قام خلفه ففي كراهته
واساءته خلاف والظاهر منه انه حكم غير المومي والعبرة في المومي للرأس حتى لو كان
رأسه خلف امامه ورجلاه قدام رجليه صح وعلى العكس لم يصح كما في الزاهدي وغيره
واعلم ان ما ذكر من الحكم ليشمل ما اذا اقتدت امرأة بامرأة فانه مشترك وتقوم
المؤتم الزايد على الواحد اثنين كانا او اكثر خلفه اي خلف الامام في المسجد كان او في موضع
شاء في الصحراء فيما اذا لم يكن بينهما فاصلة كثيرة وقدرها بعضهم سبعة اذرع
وبعضهم بقدر صف كما في تحفة المسترشدين فان قام الامام على يمنة الصف
او يسرته او وسطه فسيء كما في المبسوط وعن ابي يوسف يتوسط الامام بين
اثنين كما في الكافي وفيه اشارة الى ان الواحد يتأخر عن اليمين الى الخلف اذا جاء
اخر كما في الجلابي والاحسن ان يقال ويتأخر الزائد فان كيفيته ان يقف احدهما بحذائه
والاخر بيمينه اذا كان الزائد اثنين ولو جاء ثالث وقف على يسار الاول ولو الرابع عن
يمين الثاني والخامس عن يسار الثالث هكذا ولو كان احد الصفين ناقصا الحق
باقلهما ولو استويا قام عن يمينه والقريب من الامام افضل كالقائم في الصف الاول
من الثاني ولو بحذاء الامام كما في التمرتاشي ويصف الرجال اي يجعلون على خط
مستو بحيث تكون مناكبهم متقابلة ثم يصف الصبيان بالكسر على المشهور
وبالضم لغة ثم الخناثى بالضم والكسر جمع الخنثى بالضم وهو ما له آلة الرجال
والنساء والمراد المشكل منه ثم النساء ثم الصبيات وفيه اشارة الى ان المرأة الواحدة
قامت خلف الامام وان كان معها مقتد قام على يمينه فان كان اثنين يقومان خلفه
والمرأة خلفهما كما في الجلابي والى ان هذا الترتيب واجب فان تقدم الصبي على الرجل
في الصف تفسد صلوته الا ان الجمهور على انه غير مفسد بخلاف ما اذا قامت المرأة
امام المؤتم وبينهما فرجة تقدر اسطوانة فانه مفسد عند الجمهور وقيل غير مفسد
كما ذكره الزاهدي والى التعليل لتأخير النساء اشار بقوله فان محاذاة المستوية قدم المرأة

شيئا من اعضاء الرجل فان القدم ملحوظ في مفهومها على ما نقل من المطرزي فاستواء
غير قدميها العضو غير مفسد ويدخل في المرأة والرجل الصبية والصبي المشتهيان
فلا تفسد محاذاة غير المشتهيين ولا محاذاة الامرد المراهق الرجل وعن محمد انه مفسد
كما في النهاية واشترط في الخزانة صباحة الوجه والاطلاق مشير الى ان قليل
المحاذاة مفسد كما قال ابو يوسف واما عند محمد فيشترط مقدار ركن والى ان
المحرم كالام كالاجنبية والمتبادر ان يكونا في مكان متساو وبلا حائل فلو تفسد
ان كان الرجل على الارض والمرأة على دكان تقدر قامته وكذا ان كان بينهما حائط
او سترة او قصبة قدر ذراع او فرجة يسعها رجل كما في الزاهدي وغيره في صلوة
فريضة او واجبة او سنة او تطوع او فريضة في حق الامام تطوع في حق
المقتدين وفيه اشارة الى ان محاذاة المرأة لم تفسد في صلوة الجنازة وكذا المحاذاة
المجنونة لان صلوتها ليست بصلوة حقيقة ولذا لم تفسد بالمحاذاة صلوة
من لا يعقل في الصحيح كما في النهاية لكنه خلاف ما مر من الاشارة مشتركة تحريمة
بالنصب اي مشتركة تحريمها بان اقتدت المرأة وحدها او مع الذكر ولو في غير
اول صلوة الامام واحترز به عما اذا حاذت المنفردة المنفرد فيه فانه وان كان يورث
الكراهة او الاساءة لكنه غير مفسد كما في التمرتاشي فدخل فيه المدرك واللاحق
والمسبوق فاخرجه بقوله ومشتركة اداء بان التزم كل الصلوة مع الامام سواء
اقتدت وحدها او معه شخص ولا يخفى انه مخرج لصورة الانفراد فلا حاجة
الى قيد التحريمة ولقائل ان يقول باستدراك الاداء ايضا فان المشتركة على ما في الينابيع
والدرة الظاهرة ان تقتدي المرأة وحدها او مع الرجل من اول صلوة الامام فسدت
صلوته لا صلوتها الا ان المأمور بتأخيرها ولم تأخر فقد ترك الفرض فلو اشار اليها
تأخيرها فلم تتأخر فسدت صلوتها لا صلوته لانها المأمورة بالتأخر كما في المحيط
عن مشايخ العراق وفيه اشارة الى انها لو كبرت مع الامام محاذية له ان عقيب
تحريمته لان المفسد المحاذاة في صلوة مشتركة وما لم ينعقد التحريمة لم تتحقق
هذه المحاذاة وهو الصحيح كما ذكره الحلوائي كذا في الخانية ان نوى الامام امامتها
سواء كانت حاضرة وقت النية او لا لكن قال بعض الائمة يشترط حضرتها قال

شرف الائمة وسواء كان النية قبل الشروع او بعده ان وقت النية وقت الشروع
لا بعده كما في المنية ولعل التخصيص بها مشير الى ما في المتن من صحة النية
في غيبتها وبعد الشروع عند بعضهم وفيه رمز الى اشتراط النية في جميع
الصلوات والاصح انها لم تشترط في الجمعة والعيدين كما في الخلاصة والا اى
وان لم ينو امامتها اى في صورة اقتدائها محاذية للامام او لكعبتها فصلوتها
فسدت لا صلوته وفيه اشارة الى انها صارت شارعة في الصلوة كما مر والى
انها لو اقتدت غير محاذية صح الاقتداء بغير النية الا مع نفي امامة النسا كما في
التمرتاشي وعن الحسن عن ابي حنيفة اذا قامت خلفه ولم يكن بجنب رجل
صح بدون النية كما في الزاهدي وغيره فالقول بان الاشتراك في الاداء مغن عن
النية ليس بشيء فتدبر

فصل

مصل سبقه اى عرض ه
لا بفعل احد والسبق في الاصل التقدم في السير ثم استعمل في مطلق التقدم حدث ما
غير مانع كالجنابة وغيرها كما اذا احدث في ركوعه او سجوده فانه لا يرتفع مسبوق
فتفسد صلوته بل ياتي منه ويأتم بنصيره كما في الزاهدي توضأ بلا مكث
فان قليل المكث مانع وفيه اشعار بان الاستنجاء غير مانع وهذا اذا استنجى
من تحت ثيابه والا فكشف العورة مانع كما في المحيط وكذا اخذ الدلو المنحرف
ونزع الماء وفي الفتاوى انه غير مانع فلو كان الماء بعيدا وبقربه بئر نزح ان كان نزح
النزح اقل والا يذهب الى الماء كما في الزاهدي والصحيح ان النزح مانع كما في
المضمرات وكذا ترك النهر للاقرب الى الابعد لانه اشتغال بما لا يعنيه كما في
التحقيق لكن في المنية لو مر على حوض ثم جاوزه منه الى اخر تم ولو اخذ نعله
للتوضي لم يتم واتم ما بقي من الصلوة مع ركن وقع فيه الحدث كما في النهاية
وفيه اشعار بان المرأة كالرجل في الاتمام وعن ابي يوسف في غير رواية الاصول
انها لو امكنها التوضي بلا كشف اعضاء الوضوء بان كان ثوبها رقيقا فكشفتها
لم يتم وفيه جواب عما قيل انه من فرقها الى قدميها عورة على ان الوجه ليس
بعورة وكذا اليد والرجل في رواية عن ابي حنيفة واما الرأس فيمسح بحيث
يصل البلة الى شعرها كذا في المحيط ولو كان سبق الحدث بعد مقدار

التشهد من القعدة الاخيرة فيتوضأ ثم يسلم ولا رواية في اعادتها وقال ابو جعفر
انها تعاد كما في الجلابي وهذا عنده فان الخروج لم يوجد وقالا انه لا يتوضأ لانه
قد خرج بالحدث بعد التشهد والاستيناف اى تجديد التحريمة بعد ابطال ما اتى
به شيئا من الاعمال فانه لو لم يبطل بنى كمن شرع في الظهر ثم نوى الظهر كما في
الزاهدي افضل من الاتمام للمنفرد والمقتدي والامام وقيل الاتمام افضل لهما كما في
الاختيار وغيره والامام بعد الحدث يستخلف ويجر باخذ الثوب او الاشارة الى
من يصلح للامامة والمدرك اولى من اللاحق والمسبوق فان تقدم المسبوق يتم صلوة
بعد اتمام صلوة الامام ثم يقدم المدرك للسلام الى مكانه اى الامام ويضع
اليد على الركبة لترك الركوع وعلى الجبهة للسجود وعلى الفم للقراءة كما في الزاهدي
والاصبع على الجبهة واللسان لسجدة التلاوة وعلى القلب للسهو ويشير باصبع
الى ركعة وباصبعين الى ركعتين كما في المضمرات وعنه اذا توضأ في جانب
المسجد والقوم ينتظرونه فرجع الى مكانه واتم جاز كما في الجلابي والمتبادر
من كلامه ان الخليفة ينوي الامامة وهذا لانه لا يصير اماما بغير النية بالاتفاق
وعن الطرفين انه نوى في الحال صار اماما حتى لو اتم في مكانه فسدت صلوة
من امامه وان نوى ان يصير اماما اذا تقدم فهو على ما نوى وظاهره مشير الى انه
لا يستخلف في صلوة الجنازة كما قال بعضهم والجائز بعد الحدث على امامته
الا اذا خرج عن المسجد او قام الخليفة بحرمه او بنفسه مقامه او استخلف
القوم غيره فلو خرج بلا خليفة تفسد صلوة المؤتمين على الاصح خلو
مكان الامام كما في الزاهدي ولكن في الخلاصة الاصح انه يفسد صلوة ايضا
لكن في النهاية انه لا تفسد على الاصح او الصحيح والاحسن ان يقال اذ يقوم
اخر مكان الامام فيشمل ما ذكرنا ثم يتوضأ الامام وفيه اشعار بانه لا يمضي
الى التوضي الا اذا قام الخليفة مقامه ويتم اى مكان التوضي او يعود الى
مكان الحدث او بيته او مسجد اخر كالمنفرد فانه مخير بين الاتمام ثم وهو
اختيار البعض وبين العود وهو اختيار شيخ الاسلام والامام السرخسي
كما في المحيط وهو افضل كما في الكافي فان فرغ امامه اى امام الامام شرط

جواز ما دل عليه قوله يتم او يعود ولا يفرغ امامه عاد الامام الى امامه لا محالة
لكنه يشتغل اولا بقضاء ما فات لانه لاحق فيقوم ويركع ويسجد مقدار الامام
ولو زاد او نقص لم يضره كما في الخلاصة وقالوا هذا اذا لم يكن بينه وبين امامه
ما يمنع الاقتداء كجدار ونهر والا فيجوز ترك العود وان لم يفرغ امامه كما في
المحيط وكذا اى مثل الامام المقتدى فانه مخير بين الاتمام والعود ان فرغ امامه
والاعادة لا محالة الا ان يكون بينهما ما يمنع الاقتداء فيجوز ان لا يعود وما
ذكرنا من الخلاف في الخيار للمنفرد جار في المقتدى وفي النوادر ولو عاد المقتدى
بعد ما فرغ امامه تفسد صلوته والصحيح الاول كما في المحيط ولو جن هو
بن فعالم تستعمل الا مجهولا وهذا شروع فيما لا يتم الصلوة به من الامور
الثمانية فلو صار المصلي مجنونا او غمى عليه تناول الماحدث السكر في
الصلوة بشرب قطعا او احتلم اى راى المصلي في النوم ما يوجب الانزال فان
والتركيب يدل على رؤية شيء في النوم كما في المقاييس والاولى او وجب عليه
غسل فيشمل ما اذا حاضت او انزل بالفكر او النظر او غيره كما في الجلابي او قهقهة
ناسيا او عامدا لانه كالكلام وفيه اشعار بان الضحك غير مانع للبنا كما في المحيط
او احدث اى فعل المصلي حدثا موجبا للوضوء عمدا ولو بعد سبق الحدث فلو عطس
فسبقه حدث بنى كما في المنية لكن الصحيح انه لا يبنى كما في الظهيرية عمدا ركبه يستند
بالفعل او اصابه اى ثوبه بول اى من نجاسة من الغير كثيرا وزقدا بالدرهم
فانه اذا غسله لا يبنى وعن ابي يوسف انه يبنى وان لم يغسل فوجد اخس
ونزع من ساعته اجزاءه وان لم يوجد فان ادى ركنا لا يبنى بالاجماع وان
لم يؤده يبنى وان طال مكثه وان وجد بلا نزع ولا اداء ركن لا يبنى عند
الشيخين خلافا لمحمد فيغسل ويبنى كما لو اصاب جسده كما في المحيط وانما
قيد البول كما هو المتبادر لان المانع من البنا على ما في الظهيرية نجاسة الغير
لا نجاسته او شج بالضم اى صدع عضوه وشق ففي المقاييس التركيب يدل
على صدع الشيء فيندنا وله ما اذا انشق دمل او جراحته او رماه انسان ببندقة
او سقط حجر من سقف او دخل الشوك في رجله او جبهته في السجود فادماه

فسال

فسال منه دم فانه لا يبنى من هذه الصورة عندهما خلافا لابي يوسف وقيل
لا يبنى في صورة الشوك عند الكل كذا في الخلاصة وفي الكلام رمز الى ان
بالاسالة لا يبنى عند الكل الا ترى انه لو اخرج الدم بالعصر لا يبنى لانه كعمد الحدث
كما في كثير من المتداولات او ظن على المجهول اى ظن الامام او المقتدى انه احدث
فخرج فاستخلف من المسجد او ظن انه احدث وجاوز الصفوف في اى مقدار
ما يصطف من الجوانب الاربع وان كان بين يديه سترة او بناء او غيره وهذا
بناء على ما روى هشام عن محمد فانهم قالوا ان كان بين يديه حائل لم يفسد الا اذا
جاوزه كما في المحيط خارجه اى من خارج المسجد لان في خارجه فانه لا ينتصب على
الظرفية كما نص عليه سيبويه وفيه اشعار بان البيت كالصحراء لكن الاصح
انه كالمسجد ولذا يجوز الاقتداء فيه بلا اتصال الصفوف كما في المنية وفي الكلام
ايماء الى ان المنفرد تفسد صلوته في المسجد او الصحراء بالخروج عن موضع سجوده
من الجوانب الاربع كما في المحيط فظهر طهره اى علم في الصورتين انه لم يحدث بطلت
الصلوة فيفرض الاستيناف في هذه الصور الثمانية ولو لم يخرج الامام او المقتدى
من المسجد او لم يجاوز الصفوف في خارجه بنى اى وصل ما بقى من الصلوة بما
صلى واعلم ان هذه المسئلة تستفاد من المفهوم فلو اكتفى به لكان احسن
وبعد مقدار التشهد قبل السلام ان عمل على المعلوم اى عمل المصلي ما ينافيها
من نحو القهقهة والحدث العمد والعمل اعم من الحقيقي فليشمل ما اذا جن او غمى
عليه تمت الصلوة للخروج بالصنع في الكل وان عمله الامام تفسد صلوة
المسبوق اى مسبوق لم يتقيد ركعته بالسجدة لانه لم يتاكد انفراده حتى
وعندهما لا تفسد كما اذا لم تفسد صلوة من لم يتقيد بها ولا صلوة المدرك
بلا خلاف وفي صلوة اللاحق روايتان كما في الحقائق وان وجد هنا اى بعد
مقدار التشهد قبل السلام سواء كان في سجود السهو او بعده قبل التشهد
او بعده فانه هنا بالضم او التشديد قد يراد به الزمان رؤية المتيمم الماء ان
وجدانه ونحوها من المسائل الاثنى عشرية وكخروج الرجل عن الخف ومضى
المدة وسقوط الجبيرة عن برء وزوال العذر وتعلم العاري ثوبا وقدرة المو

على الاركان وتعلم الامي سورة واستخلاف القاري وتذكر الفائتة وخروج وقت
الفجر والجمعة ودخول وقت الظهر عند قضاء الفجر وتغير الشمس عند قضاء
الظهر ووجدان ما يغسل النجاسة الكثيرة فسدت اي بطلت اصل الصلوة
عند ابي حنيفة اي في رواية ويجوز في عينه الحركات الا ان الكسر افصح لفرضية
الخروج بصنعه اي بفعل صادر عن المصلي قصدا لان الصلوة عبادة لها
تحريم وتحليل فلا يخرج عنها الا بذلك الفعل كالحج ولم يوجد فتفسد كما قال
بعض اصحابنا الا ان الصحيح الذي عليه المحققون منا ان اصل الصلوة لم
تفسد عنده كما ان الخروج بالصنع ليس بفرض عنده والا فقد ادى الفرض
بنحو الحدث العمد ولو كان فرضا لاختص بما هو قربة كالحج وانما وجب الاعادة
عنده لان هذه الامور مغيرة للفرض الى النفل في خلال الصلوة فكذا في آخرها
كنية الاقامة وليست بقاطعة كالكلام بخلاف ما اذا وقعت بعد تسليمه
فانها تمت لانها لم تقع في الخلال لانقطاع التحريمة كما اشار اليه المبسوط وغيره
لا تفسد عندهما لعدم فرضيته

فصل

يفسدها اي يبطل الصلوة على ما يأتي في السبع ان شاء الله تعالى الكلام في الاصل شامل لما في
من حروف المباني والمعاني ولاكثر منها واشتهر في عرف اهل اللغة في المركب
من الحرفين فصاعدا وهو المراد في الجلابي ان ادنى ما يقع اسم الكلام عليه المركب
من الحرفين وفيه اشعار بان المشهور ان الحرف هو الصوت المكيف لكن في
المحيط ان الصوت والحروف كل منهما شرط الكلام اذ لا يحصل الافهام الا بهما
كما قال الجمهور وذهب الكرخي ومن تابعه مثل شيخ الاسلام الى ان الصوت
ليس بشرط في حصول الكلام فلو صحح الحروف بلا اسماع لم يفسدها الا عند
الكرخي وتابعيه مطلقا اي ساهيا او ناسيا قليلا او كثيرا خاطئا او قاصدا
او لو للاصلاح كما اذا قال اقعد عند قيام الامام كما في المحيط والسلام سواء
خاطب به انسانا او لا وقيل بالفساد اذا خاطبه به كما في الزاهدي وانما كنى
عنه بالكلام لانه في حكم الذكر عمدا حقيقيا او حكميا فيشمل قسما من السهو وهو
ما اذا وقع في اصل الصلوة كما اذا سلم على الركعتين ظانا انها الفجر فانه مفسد

بخلاف قسم اخر منه وهو ما اذا وقع في وصف الصلوة كما اذا سلم عليهما ظانا انه
في اربعة الظهر فانه غير مفسد كما في سهو المحيط فلو سلم المسبوق مع الامام
ذاكرا لما عليه تفسد ولو سلم المصلي قائما ظانا انه اتم صلوته ثم علم انه لم يتم
لم تفسد لكن في المنية انها تفسد والظاهر ان المفسد مجرد السلام بلا عليكم
في المحيط لو قال السلام سهوا ثم علم فسكت فسدت صلوته ورده اي رد السلام
سواء كان باللفظ او اشارة الرأس او اليد كما في مجموع النوازل لكن في المحيط انهما
غير مفسدين والانين ونحوه كالتأوه والتأفيف فالانين ان يقول آه بالمد وكسر
الهاء والتأوه ان يقول اوه بفتح الهمزة وسكون الواو وكسر الهاء وفيه لغات
متجاوزة من العشرة ويقال كلاهما عند الشكاية والتوجع والتأفيف ان
يقول اف بضم الهمزة وكسر الفاء المشددة بالتنوين وبدونه ولغاته اكثر
من العشرة الكل في المرضي مما له صوت سواء كان معه حروف او لم يكن فالنفخ
المسموع اي ما له حرف مهجي كاف ويف وتف مفسد كما هو رأي الطرفين
وكذا غير المسموع على ما قال شيخ الاسلام كما في المحيط وذكر في الزاهدي لو ساق
حمارا او وقفه او استعطف كلبا او هرة بما يعتاد الرستاقيون من مجرد صوت
بلا حروف مهجاة لم تفسد لكن في الجلابي انه غير مفسد لكنه مكروه والبكاء
وهو سيلان الدمع عن الحزن يمد اذا كان الصوت اغلب ويقصر اذا كان الحزن
اغلب كما في المفردات لكن في الصحاح انه بالقصر خروج الدمع وبالمد صوت
معه وقال البيهقي كلاهما خروج الدمع فكانه المختار عنده ولذا قال بصوت
والاحسن بحرف فان المفسد ما ارتفع به صوته وحصل به الحروف كما في الخلاصة
وفيه اشعار بانه لو خرج الدمع بلا صوت لم تفسد وهذا بلا خلاف وفي الكلام
مشير الى ان الضحك غير مفسد وهذا اذا كان يسيرا كالتبسم وان سمع فمفسد
لانه كلام كما في الجلابي لا لامر الآخرة اي خشية الله تعالى فان كل ذلك غير مفسد
بل محسن وفي الكرماني انه ان تأوه بحرفين كآه على ذنب وهو توجع الجسم فغير
مفسد وبثلثة كاوه فمفسد ولو لامر الآخرة وفي الجلابي ان الانين من
المرض غير مفسد مطلقا عند ابي يوسف وكذا عند محمد لم يملك نفسه

والبكاء عندهما غير مفسد مطلقا والتنحنح ان يقول اح اح الا بعذر وهو ان
لا يستطيع الامتناع عنه بان يجتمع البزاق فى حلقه وانما يفسد لانه حصل
منه الحروف وقيل انه غير مفسد لانه ليس بكلام وقيل انه مكروه بغير سبب
وبحيل غير مكروه بسبب خشونة فى حلقه او الاعلام بانه فى الصلوة كما فى
التمرتاشى والاصح انه لم يفسد اتفاقا فالاولى به للامام ما لم يكثر وان كثر
فعدمه افضل الا اذا كان متبركا وفيه اشارة بان السعال غير مفسد وهذا
بلا خلاف كما فى الزاهدى لكن فى الخزانة ان ظهر الحروف به بلا ضرورة فيفسد
وتشميت العاطس ان يقول المصلى له يرحمك الله بالمهملة عند ابى العباس وبالمعجمة
عند ابى عبيد وقال ابو يوسف انه غير مفسد وفيه اشارة الى انه لو قال المشمت
او العاطس الحمد لله لم يفسد كما قال بعضهم وعن الشيخين ان العاطس
يحمد فى نفسه كما فى المحيط وعن ابى يوسف انه لا يشمت بعدها وعن محمد
انه يشمت كما فى الظهيرية وجواب الكلام اى خبر يسره او يعجبه او يهوله
او يسوءه او غيره ولو كان بالذكر بان يقال الحمد لله او لا اله الا الله او انا
لله وانا اليه راجعون ويدخل فيه ما اذا سمع اسم النبى صلى الله
عليه وسلم فصلى عليه او سقط من سطح فبسمل او دعا لاحد او عليه
فقال امين ولا يفسد الكل عند ابى يوسف والصحيح قولهما لان الكلام مبنى
على قصد المتكلم ويشمل ما اذا امتثل امر غيره فلو قال للمصلى تقدم فتقدم
او دخل فرجة الصف احد فجاذب المصلى توسعة له فسدت صلوته فينبغى
ان يمكث ساعة ثم يتقدم برأيه الكل فى الزاهدى والفتح الا امامه اى النص
بالفتح الا امامه فى المقدمة فتح على الامام كلمه را داد امام را در نماز
ومثله فى الاساس والمعنى فتح المصلى على غير امامه القراءة من مصلى يصلى
صلوته او غيرها او غير مصلى اذا اضطر فى القراءة سواء كان قبل ان يقرأ
ما يجوز به الصلوة او بعده وقيل المحول الى اية اخرى او بعده وفيه اشارة
الى انه لو نوى التلاوة دون التعليم لم تفسد والى ان صلوة المفتوح
عليه لم تفسد بالاخذ والى ان الفتح على الامام غير مفسد لا للصلوته

فيه اشارة الى ان الفتح [illegible]

ولا لصلوة الفاتح وقيل تفسد صلوتهما والصحيح انها لا تفسد بكل حال كما
فى الكافى والى انه لا يشترط تكرار الفتح للفساد وفى الاصل انه يشترط
والاول الصحيح كما فى النهاية ولو اخذ الامام من غير المقتدى او من المقتدى بتلقين
الغير تفسد صلوتهما كما فى الزاهدى وعن ابى يوسف لو لحن الامام فى الاعراب
ففتح لا ساء ولا ينبغى ان يلجئ القوم الى الفتح فيركع ان قرأ المجزى والا
انتقل الى اية اخرى وفى كراهة الفتح عن ابى حنيفة روايتان كما فى التمرتاشى
والقراءة من مصحف قليلا او كثيرا وهذا ظاهر الرواية وقيل مقدار
المجزى وقيل مقدار الفاتحة كما فى الكرمانى وقالا انه غير مفسد لكنه
مكروه والاطلاق مشير الى ان الحافظ وغيره سواء وقيل الخلاف فيمن لم يحفظ
فلو حفظ فسدت عندهم وقيل بالعكس كما فى الزاهدى والى انه لو نظر الى
المصحف وفهمه لا تفسد ولا خلاف فيه وكذا لو نظر الى غيره وفهم فانه
غير مفسد على الصحيح والى انه لا يفصل الحكم بين الامام وغيره كما فى النهاية
والسجود اى وضع الوجه والقدمين على نجس لانه مامور بدوام الطهر فى
جميع الاركان وهذا عندهما واما عند ابى يوسف فتفسد السجدة لا الصلوة
فيجوز ان يسجد بعده على الطاهر كما فى التلويح لكن فى المحيط لو سجد على الدم يعيد
عند ابى حنيفة خلافا لهما فلو وضع يديه او ركبتيه لا يعيد اتفاقا لكن فى
النظم لو وضع ركبتيه لا يجوز فى ظاهر الاصول والدعاء فى كل ركن بما يشبه
اى لا يستحيل سؤاله عن الناس تمام يجئ فى القران او الماثور كما فى الظهيرية
فلو قال اللهم اغفر لابى او لاخى لم تفسد وقال لامى تفسد لانه ليس فى القران
وكذا لو قال اللهم ارزقنى بقلها وقثائها وفومها وعدسها تفسد ولو قال من بقلها
دون فومها لا تفسد ولو قال اعطنى دراهم تفسد ولو قال لما لا يكثر لم تفسد
لانه لم يجر فى عادتهم كما فى التمرتاشى والكلام مشير الى ان الدعاء بما لا يسأل عنهم
مشروع فى كل ركن وفى الحاوى جاز الدعاء فى موضع التسبيح والثناء
كما فى الركوع والقعود لكن فى موضع من المحيط انه لم يشرع الدعاء فى
وسطها بل فى اخرها وانما اخره وحقه التقديم ليكون القول عند

القول والفعل عند الفعل لانه تقدم الشروع عليه ذاتا لا نظرا الى ما فى
المحيط والاكل ان وصل الى الجوف ما يتأتى فيه المضغ مضغه اولا والشرب
ان يوصل اليه ما لا يتأتى فيه ذلك كما فى الايضاح وفيه اشعار بان عمده وسهوه
سواء وكذا قليله وكثيره الا اذا ابتلع ما بين اسنانه فان قليله غير مفسد
كذا فى شرح الطحاوى فالقليل ما دون الحمصة وقيل ما دون ملاء الفم وفى
الكتاب انه غير مفسد بلا فصل كما فى قاضيخان ولو ابتلع دما من اسنانه لا تفسد
ما لم يكن ملاء الفم كما فى المحيط وكذا اذا ابتلع ما بقى فى فمه بعد الشروع فلو ابتلع
عينا من السكر قبل الشروع ثم ابتلع حلاوته بعده لم تفسد كما فى الخلاصة
والعمل الكثير فى تفسيره خلاف فاشار الى ثلثة منه اى ما يحتاج فى الواقع الى اليدين
وان عمل بيد واحدة فلو شد الازار او تعمم تفسد صلوته ولو حل او نقض
باليدين لم تفسد الا اذا كرر وقيل الاعتبار بالعمل فانعكس الحكم فى الصورتين
وبعضهم اعتبر العمل بالرجلين بالعمل وباليدين فلو حرك رجليه تفسد
بخلاف ما لو حرك رجلا لا على الدوام وقيل ان حرك رجليه قليلا لا تفسد كذا فى
الذخيرة وغيره وانما ابتدا بهذا التفسير لانه قول ابى يوسف على ما قيل كما فى الخزانة
وهو مختار الفضلى كما فى الخلاصة لكنه غير شامل الكثير من الاعمال كالمشى والحلق
والمص مع خروج اللبن والتقبيل والنظر بشهوة وغيرها فاشار الى تفسيرين فابتدا
شامل الكل واقرب الى قول ابى حنيفة فانه لم يقدر فى مثله بل فوض الى راى المبتلى
به فقال او ما يستكثره المصلى من الفعل ثم ذكر ما رواه البلخى عن اصحابنا كما
فى المحيط وهو اختيار عامة المشايخ كما فى الخلاصة وهو المختار كما فى الصغرى
وهو الصواب كما فى المضمرات فقال او يظن وقيل يتيقن كما فى الزاهدى وذكر فى
التتمة يقضى الناظر بلا فكر ان عامله غير مصل فان شك انه غير مصل فقليل
غير مفسد الا انه يشمل مثل ما اذا قبل المصلية وهو غير مفسد وقال ابو جعفر
ان كان بشهوة يفسد كما فى الزاهدى وقيل الكثير ما اشتمل على عدد الثلث
فلو حك فى ركن واحد مرتين لم يفسد كما لو حك مرارا بين كل مرتين فرجة
بخلاف ما اذا حك مرارا متواليات كما فى المحيط وهذا اذا رفع يده فى كل

مرة والا فلا يفسد لانه حك واحد كما فى الخلاصة وقيل الكثير ما يكون مقصودا
للفاعل بان يفرد له مجلس على حدة كما اذا مس زوجته بشهوة فانه مفسد ويدخل
فى الاخيرين ما اذا مشى فانه مفسد ومنهم من قال انه غير مفسد حالة العذر ما لم
يستدبر القبلة استحسانا وقيل انه حالة الغزو والحج وغيرهما من سفر يكون دينا
كما فى المحيط وكره فى الصلوة كراهة تحريم او تنزيه فان كلامهم يدل على ان الفعل
اذا كان واجبا او ما فى حكمه من سنة الهدى ونحوها فالترك كراهة تحريم وان
كان سنة زائدة او ما فى حكمه من الادب ونحوه فتنزيه ومنه كل هيئة يكون فيها
ترك الخشوع اى التواضع كالتغميض والتثاوب والتشبيك والسدل و
قلب الحصى والتمطى والعبث والالتفات وتغطية الفم والفرقعة والاحتصار
فان التوقى عن كلها ادب ومن الخشوع استعمال الادب كما فى الكشاف وذكر فى
الجلابى ان الخشوع المأمور به يتعلق بالقلب والرأس والعين واليد والرجل
فهو حضور القلب وتسكين الجوارح والمحافظة على الاركان فلعل ما ذكره المص
تفصيل المجمل فالاولى ذكر الفاء مكان الواو واعلم ان الالتفات المكروه ان يلوى
عنقه حتى لم يبق وجهه مستقبلا القبلة كما فى الكرمانى وفى قاضيخان انه
لا يغطى فاه ولا انفه الا اذا غلبه التثاوب فحينئذ يضع يده على فمه وفى الزاهدى
يضع يده اليمنى فى القيام واليسرى فى غيره والفرقعة غمز الاصابع او مدها حتى
تصوت ويكره خارج الصلوة عند الكثيرين والاختصار وضع اليد على الخاصرة
او الاتكاء على عصى ويدخل فيه الاقعاء اى القعود على عقبيه او جمع الركبة الى
الصدر وهو اعتماد اليد على الارض وفى اسناد الفعل الى الكل وما عطف عليه
اشعار بان المكروه نفس هذه الافعال لا الصلوة لكن فى الجلابى انها تكره بسبب
هذه الافعال وكره قلب الحصى اى تسوية الحجارة الصغيرة ليسجد اى لتمكنه السجود
لا للعبث فانه مكروه مطلقا الا مرة او مرتين كما فى المحيط ومسح جبهته من
التراب والحشيش لا من العرق والاطلاق مشعر بكراهة المسح مع ايذاء التراب
وفى الخلاصة انه غير مكروه فان لم يؤذه فتركه خير فيها اى فى خلالها فلا باس
بعدما قعد قدر التشهد وعن الحسن انه لا باس به مطلقا والصحيح ظاهر

الرواية كما في التحفة وغيرها وبما ذكرنا ظهر فائدة الظرف والاكتفا مشير الى انه
لو ظهر من انفه ماؤه فمسحه لم يكره وفي المنية ان المسح اولى من ان يقطر في السجود
على كور عمامته بالكسر اي دورها وفيه اشارة الى ان السجدة متحققة مع الكور
بان وجد حجم الارض فان منع الكور عنه لم يجز كما في الخلاصة والى انه ينبغي ان
يصلي مع العمامة ففي الحديث الصلوة مع العمامة خير من سبعين صلوة بغير عمامة
كما في المنية وافتراش ذراعيه اي القاؤهما على الارض والذراع من المرفق الى
اطراف الاصابع وعقص شعره اي لف ذوائبه حول رأسه او جمعه على وسط
رأسه وشده بالصمغ او غيره او على القفا مع الشد بخيط او غيره والعقص
في الاصل الشد كما في المحيط وسدل الثوب اي ارساله حتى يصيب الارض
او وضعه على رأسه او كتفيه وارسال اطرافه من جوانبه فالاحتراز عن السدل
بدخل اليد في الكم ويشد الوسط بالمنطقة وعن ابي جعفر لو لم يشد لا بأس كما
في الزاهدي وذكر في العتابي لو شد لكره لانه صنيع اهل الكتاب وفي الخلاصة اذا لم
يدخل اليد في كم الفرجي المختار انه لا يكره وفي المنية كان نجم الائمة الحكيمي يرسل
الكم لان في الاستمساك كف الثوب وكان غيره من المشايخ يمسكونه وهو الا
وكفه اي ضم الثوب ورفعه من بين يديه او من خلفه عند السجود كما في
الكرماني وقيل لا بأس به لصونه عن التراب كما في الزاهدي وتخصيص
الامام اي انفراده بمكان اما بان يكون مكانه اعلى او اسفل من مكان القوم
بمقدار ما يقع به الامتياز وقيل بمقدار الذراع وعليه الاعتماد كما في الخزانة
واما بان يكون في صفة وهم في وسط الدار مثلا كما في الجواهر واما بان يقوموا
في المسجد والامام في طاق يتخذ في المحراب في الكرماني انهم يتخذون طاقات
في المحاريب وانما يكره التخصيص لانه تشبه باهل الكتاب كما قال بعضهم
او اشتباه حال الامام على القوم كما قال الآخرون فعلى الاول يكره الصور مطلقا
واما على الثاني فلا يكره عند عدم الاشتباه والاول اوجه كما في النهاية وكلامه
مشعر بان في هذه الصور اذا كان بعض القوم مع الامام لم يكره على ما قال
بعضهم كما في المحيط لا يكره ان قام الامام في المسجد بالفتح اي في موضع صلوته

يعني

يعني المحراب وسجد في الطاق اي طاق يتخذ في المحراب كما اشير اليه في الكرماني لكن في
النهاية انه اريد بالمسجد المعهود وبالطاق المحراب كما ذكره المص لكن في المحيط
مشير بما في الكرماني حيث قال الا ان كان المحراب مشبكا وقال الامام في الطاق لم
يكره لعدم الاشتباه وكذا في موضع اخر منه حيث قال لو قال اقتديت بالامام
القائم في المحراب الذي هو عبد الله فاذا هو جعفر جاز وكذا باب صلوة الكعبة
من الاختيار حيث قال ان قام الامام في الكعبة وتحلق المقتدون حولها جاز
اذا كان الباب مفتوحا لانه كقيامه في المحراب في غيره من المساجد وفيه دلالة على
ان المحراب كالطاق من المسجد وانما فصل بينهما لانه لم يتعود الصلوة في الطاق
لانه ليس من المسجد كما زعم بعضهم وعاب ابي حنيفة في ذلك الامر الصواب
فقعد تحت هذا المعاب كما في الكرماني والضرورة مستثناة فلو ضاق
المسجد على القوم لم يكره قيامه في الطاق كما في الكفاية والقيام اي قيام المؤتم
الواحد او الزائد عليه خلف صف فيه فرجة فان لم يكن فيه فرجة لم يكره كما في
التحفة لكن في الخزانة انه يكره فلو جر احدا من الصف لكان اولى كما في المحيط
والاصح انه ينتظر الى الركوع فان جاء رجل والا جذب رجلا او دخل في الصف قلت
القيام وحده اولى في زماننا لغلبة الجهل فان جره تفسد صلوته وفي وصف
الصف اشعار بانه لو وجد في الصف الاول فرجة دون الثاني خرق الثاني لانه
لا حرمة لهم لتقصيرهم حيث لم يسدوا الاول الكل في المنية والفرجة بضم الفاء
وفتحها خلل بين المصلين في الصف كما قال ابن الاثير وصورة اي الكرم وجرم
جعل شكل حيوان فلا يكره صورة الجماد كالشجر وفيه اشعار بانه لم يكره صور
الرأس وفيه خلاف كما في اتخاذها كذا في المحيط والصورة اعم من ذي
الروح بخلاف التمثال فانه مختص به كما في المغرب فالاخصر ان يقال وتمثال
في ثوبه اي المصلي فلو كانت في يده او خاتمه فلا بأس به كما لو كانت على وسادة
او بساط واستعمله وان كره اتخاذها كما في الخلاصة وفي سجده سواء
كان ثوبا او غيره وهو بالفتح موقع الجبهة من الارض سجدا كان او غيره فيكون
مبنيا على المضارع لعدم الاختصاص بمكان بخلاف ما اذا كان بالكسر فانه اسم

يقال تحلق القوم اي جلسوا حلقة حلقة قاموس

وفيه التعبير اشعار بان في المتن تسامحا

لما يقع فيه السجود بشرط ان يكون بيتا على هيئة مخصوصة وفي جدار او ثوب
في جهة من الجهات الست غير خلف وتحت قدمه فيكره امامه وفوق رأسه وعن يمينه
ويساره ولا يكره خلفه وتحته كما في النهاية لكن في الكافي وغيره ان اشدها كراهة
ان يكون امام المصلي ثم فوقه ثم يمينه ثم يساره ثم خلفه وفي النهاية ثم تحته
ويكره اتخاذ الصور في البيوت كما يكره الدخول فيها او الزيادة والجلوس لان
في ذلك ترويجا للحرام ولا يكره بيع ثوبه ولا تقبل شهادة بايعه وناسجه ولا
اجير المصور والاطلاق مشعر بانه يكره ذلك في اي موضع كان من البيت و
المسجد وقيل لا يكره صورة الخنزير والشيطان القبيح كما في التمرتاشي وانما خص
الصور لانه لا يكره في جهة القبر الا اذا كان بين يديه بحيث لو صلى صلوة الخاشعين
وقع بصره عليه كما في جنائز المضمرات ولا يكره الصلوة اليها وكذا اتخاذها
ان صغرت الصورة في المواضع المذكورة جدا بحيث لا يبدو للناظر الا بتفحص
بليغ كما في الكرماني ولا يبدو له من بعيد كما في المحيط لكن في الخزانة ان كانت الصورة
مقدار طير يكره وان كانت اصغر فلا وقوله جدا بالكسر مصدر اي صغر بليغا
او ان محي رأسها بحيث لا يبقى له اثر اصلا اما بالقطع او بطلاء شيء عليه او
بخياطة خيط عليه فلو خيط ما بين الرأس والجسد لم ترتفع الكراهة كما في المحيط
وفي الخلاصة ان محو الوجه كالرأس ويكره الصلوة في ثياب البذلة بالكسر ما يلبس
في البيت ولا يذهب بها الى الكبراء من الثياب فالاضافة مثل كل الدراهم وحاسر
رأسه اي كاشفه وهو يجد ما يستر به الا تذللا وخضوعا فانه لا بأس به بل هو
حسن ويكره تكاسلا وتهاونا كما في المحيط وذكر في الخزانة انه يكره مطلقا وعد
ما يقرأ من الاي والتسبيح بالاصابع وهذا عنده خلافا لهما قيل الخلاف في
المكتوبة وقيل في التطوع وقال ابو جعفر عن اصحابنا انه يكره فيهما كما في المحيط
ولنا العد في صلوة التسبيح وهي صلوة مباركة فيها منافع كثيرة فلم يكره ضرورة
واختلف السلف في عدهما خارج الصلوة فمنهم من قال لا يكره ذلك كما في النهاية
وقيل بدعة كما في الكافي وقيل العاد كالمنان على ربه كما في الزاهدي ولا كتفا
مشيرا الى انها اذا اديت مع الكراهة لم تجب اعادتها لكن في التمرتاشي لو صلى

وفي ثوبه

وفي ثوبه صورة وجبت الاعادة وقال ابو اليسر هذا هو الحكم في كل صلوة اديت
مع كراهة انتهى وفيه اشعار بان كراهة التنزيه لا يوجب وجوب الاعادة وكذا
كراهة التحريم عند غير ابي اليسر بل الاولى ان تعاد عندهم وفي المضمرات اذا دخل
فيها نقصان او كراهة فالاولى الاعادة ومثله في المحيط والقنية ونوادر
الفتاوى والترغيب ويؤيده ما في الكشف انه اذا اتى بالمأمور به على وجه
الكراهة او الحرمة يخرج عن العهدة على القول الاصح وكذا ما في المنية
انه قال ابو مطيع اذا لم يتم ركوعه وسجوده يؤمر بالاعادة في الوقت لا بعده
وقال ابو يوسف الترجيح ان الاعادة اولى في الحالين وروايات تحفظ بعض
التفاوت ان الكراهة اذا كانت في ركن فالاعادة مستحبة وفي جميع الاركان
واجبة وهذا حسن جدا فان الكلمة مع دلالة على ذلك كما لا يخفى وغلق باب
المسجد اي اغلاقه لانه شبه المنع عن الصلوة وهو الحرام ولهذا كان السلف
الصالح يكرهون شد العقد على المصاحف وعلى صناديقها وخرائطها الحرز ان
عن صورة المنع عن القراءة وقال مشايخنا هذا على وفق زمانهم الغالب على اهله
الصلاح واما في زماننا الفاسد اهله فلا بأس بذلك بل يجب صيانة لمتاعه
والحكم يختلف باختلاف الزمان كذا في الكرماني والتدبير في ذلك الى اهل
المحلة فانه صار الحق مستوليا له باجماعهم وقيل هذا اذا تفاوت الزمان كالعصر
والمغرب والعشاء واما اذا تباعد كما بعد العشاء والطلوع فيغلق كما في النهاية
والغلق بالسكون اسم من الاغلاق كما في الصحاح وبضمتين بمعنى المغلوق واما
بفتحتين بمعنى ما يغلق به الباب ويفتح بالمفتاح فمجاز كما في الاساس والوطي
والحدث كالبول وغيره مما خرج من السبيلين فوقه اي المسجد وانما تعرض له
لعرصته والبناء والفناء في حكم الاثر حتى انه يصح اقتداء على من دكان في باب
المسجد عن فيه كما في المحيط وغيره لان نفع التوهم عنه اليق من غيره في العادة
وفي الاضافة رمز الى ان المسجد لصلوة الجنازة والعيد له حكم المسجد وهو
المختار الا في جواز الاقتداء بلا اتصال الصفوف كما في النهاية وغيره وذكر
الكرماني ان مصلى العيد في حكم المسجد على الاصح ولذلك خرج من ملك

بانيه ويدخل فيه الدابة خشية الضياع واختلف في مسجد الدار والخان
والرباط انه مسجد جماعة كما في التمرتاشي وينبغي ان يكون مسجد القوارع كذلك
والكلام مشعر بانه لا يكره الصعود على سطح المسجد لكن في العيد انه مكروه
الا اذا ضاق وبانه يجوز ادخال الدابة فيه لعذر فانه صلى الله عليه وسلم
طاف بالبيت على ناقته لألم اصاب رجله كما في الكرماني واعلم ان اعظم المساجد
حرمة المسجد الحرام ثم مسجد المدينة ثم مسجد بيت المقدس ثم الجوامع ثم مساجد
المحال ثم الشوارع كما في المنية وهي التي تبنى في الصحارى وليس لها موذن وامام
راتبان كما في الجلاوي ولا يكره نقوبت فيه مسجدا اي لا بأس بالوطي والحدث
فوق مسجد البيت اي موضع اعد للسنن والنوافل بان يتخذ له محرابا وينظف
ويطيب كما امر به صلى الله عليه وسلم فهذا مندوب لكل مسلم كما في
الكرماني وغيره ولا يخفى ان الفوق ههنا مثل ثم فلا يكره في العرصة والفناء
والبناء له وقيل يكره فيه ما يكره في المسجد والاول الصحيح كما في التمرتاشي
فيدخل فيه الجنب والحائض المسبع ولا يكره المجامعة والبول فيه ولا تزيينه
بالجص والساج وماء الذهب وغير ذلك وفيه اشارة الى انه لا يثاب
ويكفيه ان يخرج راسا براس كما قال السرخسي وهو الاصح كما في المحيط وقيل
يثاب لما فيه من تكثير الجماعة الا انه لو لم يكن من طيب ماله يلوث بيته تعالى
كما في الكرماني وقد نصب سليمان عليه السلام على رأس قبة مسجد بيت
المقدس كبريتا احمر تغزل الغزلات بضوئه من مسافة اثني عشر ميلا والى انه
القليل والكثير في المحراب او غيره متساويان وقيل النقش القليل لم يكره
وقيل انه على المحراب يكره كما في التمرتاشي والى انه يصرف اليه من مال الوقف
وهذا اذا كان فاضلا عن العمارة والا فيضمنه الصارف كما في النهاية ولا
صلوة اي ان يصلي متوجها الى ظهر من لا يصلي ولو قاعدا او نائما او متكلما
لكن قال بعضهم انه يكره اذا صلى ويقربه احدهما المتاركة من التهى وتاويله انه
يرفع صوته بحيث يخاف غلط المصلي ويدخل فيه ما اذا صلى الى وجه
من بينهما ثالث ظهره اليه ويخرج ما اذا كان مواجها لانه صار كالمعظم

له الكل في التمرتاشي ولا قتل الحية حية بيضاء تمشي مستوية او غير حية سوداء
تمشي ملتوية لقوله صلى الله عليه وسلم اقتلوا الاسودين اي العقرب والحية
ولا يخفى انه يدل على اباحة قتل الجنية وغيرها كما في الكافي وليس فيه مناقشة كما
ظن وقيل لا يحل قتل الجنية والاول هو الصحيح وقال ابو جعفر لا يباح
قتل الجنية فيها كما في غيرها الا اذا قال خلي طريق المسلمين وذكر صدر الاسلام
الصحيح انه يحتاط في قتلها فانهم يوذون كثيرا وان الحاكم سنا مني قتل
حية كبيرة بسيف فضربه الجن فجعلوه بحيث لا يتحرك رجلاه قريبا من الشهر
ثم عالجناه بارضاء الجن فتركوه وزال ما به كذا في النهاية وذكر في شرح التاويلات
انهم اضعف من الانس حتى لا يقدر على اتلاف احد من الانس ولا على سلب اموالهم
وافساد طعامهم وشرابهم والاطلاق دال على ان القتل غير مفسد وان احتاج
الى الضربات متواليات كما قال الامام السرخسي وغيره وذهب بعضهم الى انه مفسد
اذا احتاج اليها كما في الكرماني والاول الاظهر وهذا اذا اخشى ان تؤذيه والا
فيكره قتلها كما في التمرتاشي ولا قتل العقرب فيها اي في الصلوة ظرف قتل و
في الفساد كما مر واشار بذكرهما الى ان قتل غيرهما من الموذيات مباح والى انه لا يثاب
فيقتلها والاولى ان لا يتعرض بها بلا ايذاء منها كما في الجواهر ويأثم المكلف
بالمرور فانه حرام امام المصلي اي مصل في موضع ينبغي ان يصلي فيه حتى لو قام
مصليا وقدامه من الصف موضع خال لم يأثم الداخل بالمرور بين يديه لانه
اسقط حرمة نفسه كما في القنية في اي موضع من مسجد ظرف المصلي والمرور
وينبغي ان يدخل فيه الدار والبيت صغيرا هو اقل من ستين ذراعا وقيل
من اربعين وهو المختار كما اشار اليه في الجواهر واما في غيره اي غير المسجد الصغير
من الكبير او الصحراء او الدكان ففيما ينتهي اليه بصره اي فيأثم بالمرور امام
المصلي في موضع اي الموضع الذي ينتهي الى ذلك الموضع رؤية المصلي انه
في سجوده بالفتح انه صلى في المسجد الكبير او الصحراء بقرينة الاتي وهذا قول ابي
جعفر وهو الاصح كما في المبسوط والصحيح كما في الخلاصة وقيل المسجد الكبير
كالصغير كما في الكافي وقيل في الصحراء انه يأثم في مقدار صفين او ثلاثة وقيل

ثلاثة اذرع وقيل خمسه وقيل اربعين كما في النهاية وقيل خمسين كما في المحيط
وقيل في موضع سجوده وهو الصحيح كما في التتمة وهو الاصح وهو المختار
عند اكثر المشايخ كما في الكرماني وفيما حاذى الاعضاء اي يستوي فيه جميع
اعضاء المار او اكثرها الاعضاء اي اعضاء المصلي كلها كما قال بعضهم او اكثرها
كما قال الاخرون كما في الكرماني وفيه اشعار بانه لو حاذت قدما او نصفها
لم يكره وفي الزاد انه يكره اذا حاذا نصفه الاسفل النصف الاعلى من المصلي
كما اذا كان المار على فرس او يصلي على دكان اي موضع مرتفع اقل من قامة رجل
كالسطح والسرير وغيرهما فانه لم يحاذ بان كان على دكان كالقامة لم يأثم
والدكان بالضم والتشديد بالاصل فارسي معرب كما في الصحاح او عربي
من دكنت المتاع اذا نضدت بعضه فوق بعض كما في المقاييس اذ لم يكن في الصور
الثلاث شرط جواز ومادل عليه قوله يأثم سترة بالضم هو في الاصل ما استتر
به كائنا ما كان ثم غلبت على ما ينصب قدام المصلي اليه اشار بقوله اي خشب
مثلا فيدخل فيه ما انتصب كانسان قائما او قاعدا او دكان مثل قامة او اسطوانة
وقالوا ان حيلة الراكب ان ينزل فيمر وراء الدابة فلو مر رجلان متحاذيان فالاثم
لمن يلي المصلي كما في النهاية وفيه اشعار بان البئر والحوض والنهر الصغير ان
لم يكن سترة وهو الاصح كما في التمرتاشي وكذا الكبير ان منهما كالطريق كما في
المنية بمقدار ذراع طولا وفي الاعتداد بالاقل اختلاف المشايخ ولا خلاف
في الاكثر كما في المحيط وغلظ اصبع متوسط لان ما دونه لا يبدو للناظر
من بعيد كما في المبسوط يغرز معلوم او مجهول صفة اي ادخل في الارض
واثبت والمجهول اولى لان نصبها يجوز من غرز كما مر وفيه اشارة الى انه
ان تعذر الغرز لم يوضع الا ان عامة المشايخ قالوا بالوضع لتقربه الامر
من السنة كما في الكرماني والى انه ان تعذر الغرز لا يخط كما روي عنه عن محمد و
انه يخط وعن ابي يوسف يوضع طولا وقيل عرضا وعنه يطرح السوط
بين يديه كما في التمرتاشي حذاء احد حاجبيه اي الايسر والايمن وهو افضل
بقربه اي المصلي ولذا كره ان يصلي في صحن المسجد ولا يقربها الى الساترة

يقال نضد متاعه ينضده اذا جعل بعضه فوق بعض قاموس

كما في المفيد وكفى سترة الامام للمؤتم وان كان مسبوقا وجاز تركها فان الستر
مستحبة كما في المحيط عند عدم ظن المرور كما ترك محمد غيرمرة في طريق مكة وعدم
الطريق وبدرأه اي يدفع المار بالتسبيح كما قيل او الاشارة بالرأس او العين
او اليد كما قال الاخرون لورود النص وقيل لو تركهما كان اولى كما في المحيط
وفيه اشارة الى انه لا يجمع بينهما فانه مكروه والى انه لا يدرأ باخذ الثوب
ولا بالضرب الوجيع كما قاله كذا في التمرتاشي وذكر في المحيط ان عندنا الاولى
على الاشارة ان عدم الساترة اي في صور الثلاث وقيل ان عدمت خط طولا
وقيل عرضا وقيل مدورا كالمحراب كما في التمرتاشي او ان مر بينه اي المصلي وبينها
اي الساترة او غير هذه الصور فلا يدرأ لانه غير محتاج اليه لكن قال بعضهم انما يأثم
بالمرور بينهما اذا كان بين المصلي والامام اقل من مقدار الصفين والا فلا
يكره كما في المحيط

فصل الوتر

بكسر الواو وفتحها
وسكون الثاء وكسرها والاول من كل منهما هو المشهور خلاف الشفع سميت
بها لانها ثلاث ركعات بفتحتين جمع ركعة بالسكون فحكى الحسن ان الثلاث
مجمع عليه وكانه اراد انها ما ثبت بخبر الواحد دون المشهور والتواتر والا
لم يكن الاجتهاد فيه مساغ وقد قيل بركعة الى ثلاث عشرة وجب عنده تفقه
او خبر اخر وعنه انه فرض اي عملا لا اعتقادا وعنه انه سنة اي ثابت وجوبها بالسنة
وبظاهره اخذا الصاحبان وقالا انه اكد السنن الا انهم قالوا بعدم جوازه
على الدابة وبوجوب قضائه ولو تذكر بعد ما ئة سنة كما في النظم وغيره وعنهما
ان القضاء غير واجب كما هو قضية القياس فان القضاء اسقاط الواجب والسنة
لم تصر واجبة الا انهم تركوها بالخبر لسلام واحد متعلق بوجوبا وخبر اخر
وقبل ركوع الركعة الثالثة اي ثالثة الثلاث اشاربه الى انه لا يقنت في غير
الثالثة ما عدا القيام وانما لم يصغر قبل اشارة الى ان القانت سهوا في الاولى
او الثانية لا يعيد في الثالثة لانه لم يشرع مكررا والى ان تارك القراءة او الفاتحة
لا يعيد القنوت بعد العود من الركوع للقراءة بل الركوع فقط كما في المحيط
وغيره وفيه رد على الشافعي حيث يقنت بعد الركوع ابدا يكبر رافعا يديه

دعاء القنوت

فابتدأ التكبير مقارن لابتداء الرفع وهو كالتكبير واجب وقد مر ثم بعد ما سكت
يقول دعاء القنوت بعد استقبال باطن الكفين الى القبلة ومحاذاة الابهامين
شحمة الاذنين ونشر الاصابع وخفض اليد والوضع واتيان الثناء موضع ثم لم
يستحسن كما ظن والقنوت الدعاء فالاضافة للبيان ثم جعل علما جنسيا لهذا
الدعاء وهو اللهم انا نستعينك ونستغفرك ونستهديك ونؤمن بك ونتوب
اليك ونتوكل عليك ونثنى عليك الخير كله نشكرك ولا نكفرك ونخلع
ونترك من يفجرك اللهم اياك نعبد ولك نصلى ونسجد واليك نسعى و
نحفد نرجو رحمتك ونخشى عذابك ان عذابك بالكفار ملحق فالخير مصدر
ولا نكفرك اى لا نكفر نعمتك ونخلع اى نطرح وتوجه الفعلان الى الموصول
ويفجرك اى يخالفك ونحفد بالكسر اى نسرع فى خدمتك وملحق بالكسر يعنى
لاحق كما فى الكرمانى وذكر فى المغرب ونشكرك وان جرى على لسنة العامة
ليس بثبت فى الرواية اصلا لكنه مذكور فى المضمرات وخزانة المفتين
وغيرهما وهى اوانها اثنا عشر الا انه جاز ترك ما سوى ونستغفرك ولا نكفرك
ونترك واليك ونخشى كما فى كنز العباد وغيره وليس فيه دعاء موقت غيره
واتفق الصحابة على قرائته والاولى ان يزاد عليه اللهم اهدنا فيمن هديت وعافنا فيمن
عافيت وتولنا فيمن توليت وبارك لنا فيما اعطيت انك تقضى ولا يقضى
عليك انه لا يذل من واليت ولا يعز من عاديت تباركت ربنا وتعاليت عما يقول
الظالمون علوا كبيرا والكلام مشير الى انه يقنت الامام والمقتدى والى انهما
لا يجهران وقيل باستحسان الجهر من الامام فى ديار العجم وح لا يقنت
المقتدى عند محمد كذا فى الكرمانى وتمة الكلام فى الواجبات فيه اى فى الوتر
ابدا اى جميع السنة ولا بد للدوام والظاهر يثنى ولم يجمع والا باد فقيل يولد
كما فى المفردات دون غيره اى غير الوتر وانما ذكر هذه الظروف فى مبالغة
فى الرد على الشافعى فانه يستحب عنده فى النصف الاخير من رمضان وفى الفجر
ابدا ويقرأ فى كل ركعة منه الفاتحة وسورة بلا تعيين وفى الكرمانى انه صلى الله
عليه وسلم كان يقرأ الاعلى والكافرون والاخلاص ويتبع المقتدى الحنفى فى القنوت

تركها سوى خ

اى ثنى قراته اولى بعد دعاء القنوت

الامام الشافعى القانت بعد ركوع الوتر وكذا يتبع الساجد قبل السلام والزائد
فى تكبيرات العيد ما لم يخرج عن اقاويل الصحابة كما فى الكرمانى وفى الاكتفاء بالقنوت
اشعار بان لا يتابعه فى السلام اذا سلم على الركعتين بل يتم صلوته كما فى القنية لا
يتبع المقتدى الشافعى القانت بعد الركوع فى الفجر بل الاولى ان لا يقتدى به فيها كما فى
الملتقط بل يسكت قائما على الصحيح كما فى النهاية وقيل يقعد منتظر التسليم الامام
اذ الساكت شريك الداعى كذا وقال الحلوانى الاصح انه يقطعها على وجه الافساد وهو
قول اكثر المشايخ لان القنوت فى الفجر بدعة فكيف ينتظر المبتدع كما فى الكرمانى و
هذا كله عندهما واما عند ابى يوسف فيتابعه فى القنوت فى الفجر وعلى هذا
الخلاف اذا كبر خامسا فى صلوة الجنازة والاصح انه يسكت ويسلم مع الامام كما فى
النهاية واصل الكل على ما فى النظم ان الاختلاف اذا وقع فى موضع اتيان الركن لا يتابع
المقتدى امامه واذا وقع فى ثنائه يتابعه وسن قبل فرض الفجر سنة مؤكدة اقوى
من غيرها حتى لم يجز تركها لمن صار مرجعا للناس فى الفتوى كما فى النهاية وقيل انها واجبة
ويصلى قرب الفريضة وقيل تستحب فى اول الوقت كما فى المنية ويقرأ الكافرون و
الاخلاص والانشراح والفيل لدفع كيد العدو ومجرب وسن بعد فرض الظهر
والمغرب فالافضل ما للظهر ثم المغرب كما فى الجلابى وذهب الحلوانى الى العكس
فانه صلى الله عليه وسلم لم يدع المغرب فى سفر ولا حضر ويحتمل ان يشير الواو
الى استوائهما وهو الاصح كما فى التمرتاشى وبعد العشاء ركعتان وذكر الكرخى
انها بعدها اربع بتسليمة وجرت العادة على الاول كما فى شرح الطحاوى وتاخيرها
يدل على انحطاطها عنهما الا ان الحلوانى قال انها بعد التى بعد الظهر والجلاب بعد
التى قبل الظهر ويمكن ان يشير الواو الى مساواتها للتين قبلها كما قيل والاصح
انها دونهما كما فى التمرتاشى وسن قبل فرض الظهر لا بعد ان يشير الى انها دون
العشاء كما قال الحلوانى لكن فى التمرتاشى الاصح انها اقوى من غير الفجر فالتاخير
للاختصار ولذا قيل ان الاشتغال بها افضل من التعلم كما فى الجواهر وقيل
انها سنة فى حق من يصلى الظهر بجماعة كما فى الزاهدى وقبل الجمعة اربعة لا غير
بلا خلاف وبعدها اى الجمعة اربع بتسليمة فلو صلى بتسليمتين لم يعتد من السنة

للبدعة خ

ضرب خ

وذهب ابو يوسف الى ان التى بعدها ست كما فى المشاهير وذكر فى النظم انها اربع
عند محمد وست عند الصاحبين ولم يذكر فى الاصل انه يسلم فى الاربع او الركعتين
وفى المحيط تقدم الاربع عند كثير من المشايخ وقال الحلوانى انه افضل وعن الفضلى
الافضل ان يصلى مرة اربعا ومرة ستا جمعا بينهما والكلام يحتمل ان يكون ترقيا
من الاعلى الى الادنى فالتى قبل اقوى مما بعد كما قيل وان يكون مشيرا الى استوائهما
كما قيل وذكر بعضهم ان التى قبلها متساوية والتى بعدها اقوى كما فى التمرتاشى
فيكون ترقيا من الادنى الى الاعلى وحبب واستحب الاربع او الاثنان قبل
العصر لاختلاف الآثار لا الاخبار كما فى النهاية وفيه اشعار بان التعلم افضل
منها لكنها افضل من كتابة العلم كما فى الجواهر والاربع لا غير قبل العشاء وفى
التاخير اشعار بانها احط رتبة مما قبل العصر كما فى الجلابى وحبب الاربع
بعده اى العشاء فيصلى بعد الفرض اربعا وهو افضل كما فى الكافى وقيل ان
عنده وركعتين عندهما كما فى النهاية والاحسن ان يصلى ستا اربعا ثم
ركعتين كما فى المضمرات وذكر فى قوت القلوب يصلى اربعا ثم ركعتين ثم اربعا
ولنا انوعها وهى اقوى منها عند بعضهم ترقيا من الادنى الى الاعلى والضابط
فيه ان التى بعد الفرض مطلقا اقوى من التى قبلها كما فى التمرتاشى والاحسن
اتمام السنن الموقتة بذكر صلوة الضحى اربع ركعات قبل الضحوة الكبرى
والمستحبات بذكر اربع من الصلوات احديها اربع بعد الظهر والثانية
ست بعد المغرب تسمى بصلوة الاوابين قال صلى الله عليه وسلم من صلى بعد
المغرب ست ركعات لم يتكلم بينهن بشئ عدلن له بعبادة ثنتى عشرة سنة كما
فى الاخيار والثالثة ثمان ركعات بتسليمة او تسليمتين للتهجد وقيل انه كان
سنة وقيل فرض كما فى المحيط والرابعة ركعتان او اربع وهى افضل التحية
المسجد الا اذا دخل فيه بعد الفجر او العصر فانه يسبح ويهلل ويصلى عليه صلى
الله عليه وسلم فانه يؤدى حق المسجد كما اذا دخل المكتوبة فانه غير مامور
بها كما فى التمرتاشى وكره مع الجواز مزيد النفل اى ازدياده ويحتمل مصدر
اللازم واسم المفعول بمعنى النفل المزيد على اربع من الركعات بتسليمة واحدة

نهارا ظرف مزيد وعن ابى حنيفة لا يكره ان يزيد عليها ما شاء كما فى النظم وكره
المزيد على ثمان بتسليمة ليلا لان السنة به وردت فيصلى ركعتين او اربعا
او ستا او ثمانيا والاصح انه لا يكره الزيادة عليه لان فيه وصل العبادة وذلك
افضل كما فى التمرتاشى وغيره وعن ابى حنيفة لا يكره الزيادة اذا قعد على كل
ركعتين كما فى المجتبى وسياتى تفصيل فى فصل النفل والثمان بحذف الياء
فيجعل الاعراب على النون كما فى الحديث صلى ثمان ركعات بفتح النون كما فى
الوضحى لكن فى المشكوة وغيره ثمانى ركعات بالياء وقال المطرزى عن الاصمعى ان
الحذف خطا ولا يستعمل حالة الاخبار والياء والالف فيه كاليمانى والاربع
افضل فى الملوين عنده وكذا فى النهار عندهما واما فى الليل فالمثنى افضل
وعليه الفتوى كما فى الحقايق والملوان بفتحتين الليل والنهار تثنية الملى
فى الاصل امتداد الزمان كما فى المفردات ولزم وفرض النفل اى اتمام ركعتين منه
وان نوى اكثر فان الاصل ركعتان نيدنى الحضر واقل فى السفر بالشروع
اى بشروعه على اى وجه وفى اى وقت وفيه اشعار بانه لو شرع فى ستة من السنن
كالتراويح لا يلزمه الاتمام كما لا يلزم القضاء عند الفساد على ما قال نجم الائمة
وغيره كما فى المنية او يلزمه اتمام تلك الستة كالاربع قبل الظهر او العشاء
وفى رواية خلاف على ما ذكره ابو جعفر كما فى المحيط وفيه دلالة على ان المستحبات
الموقتة لم تدخل فى النفل المطلق الا بشروع ما يظن انه اى الشروع واجب عليه
كما اذا شرع فى الظهر مثلا ويظن انه لم يصل فتذكر انه صلاه فانه لا يلزمه
الاتمام ولا القضاء عند الفساد وكما اذا شرع فى الوتر يظن انه تراويح لكن
لو اراد الاتمام ضم اليه رابعة وفى الزاهدى ان الاتمام اولى فى مثل ذلك
بلا خلاف فلو اختار الاتمام ثم افسد لزم القضاء وقضى ركعتين اى لزم قضاء
ركعتين ولو شرع فى اكثر منهما فالفعل الصورى عطف على الاسم اعنى
النفل لو نقض ذلك النفل بامر ينافيه فى الشفع الاول او الثانى اى فى
خلال الركعتين الاوليين او الثانيتين وذلك لان سبب الوجوب
هو الشروع لا النية على ما قال اصحابنا وعن ابى يوسف لزم قضاء ما نوى

من اربع او اكثر ولو اطلق النية قضى ركعتين بالاتفاق والشفع ضم شئ
الى مثله وقد يطلق على المركب منهما ولمناسبة المسائل الثمانية بالمقام
قال وترك القراءة بالكلية في ركعتي الشفع الاول من النفل يبطل التحريمة
عند ابي حنيفة بخلاف الترك في ركعة منه فانه لا يفسد الا الاداء وهذا
اعدل الاقوال واصحها ولذا قدمه ويبطلها عند محمد في ركعة منه لان التحريمة
تنعقد لهذه الافعال ولم يوجد الكل في الشفع الاول فلم يصح الشروع
في الثاني كما اذا ترك القراءة في ركعتي الفجر او احديهما ولا يبطلها عند ابي يوسف
اصلا سواء كان في ركعتي الشفع الاول او في ركعة منه لان القراءة ركن زائد
حتى جاز الشفع الثاني من الفرض بدونها فتركها لا يفسد التحريمة بل يفسد الاداء
لانها شرطه فيشرع في الثاني ثم شرع في فروع هذه الاصول وقال فيقضي
المتنفل اربعا عند ابي حنيفة فيما ترك القراءة فيه من المسئلتين في احدى
الشفع الاول سواء كانت اولى منه او ثانية مع كل الشفع الثاني او بعضه
وحاصله انه يقضي اربع ركعات عنده في مسئلتين منها احديهما ما ترك القراءة
في ركعة من الشفع الاول مع كل الثاني وثانيتهما ما ترك في ركعة منه مع بعضه
الا ان ابا يوسف قال لمحمد حين عرض عليه الجامع رويت لك عن الامام قضاء
ركعتين في هذه المسئلة فانكر محمد وقال رويت لي قضاء اربع وقيل ما روى في
قياس وما قاله استحسان وهو مقدم على القياس الا قليلا ولذا ذكره في بعضها
اربعا عند ابي يوسف في اربع مسائل يوجد الترك فيها في الشفعين كلا او بعضا
منها المسئلتان السابقتان ومنها عكس الاولى منهما والرابعة ما ترك في
الاربع ويقضي في الباقي من المسائل الثمانية من ست عند الامام واربع عند
ابي يوسف وهي ما ترك في الشفع الاول فقط او الثاني فقط او الركعة الاولى
فقط او الرابعة فقط ركعتين وعند محمد ركعتين في الكل اي كل الثمانية
واعلم ان المسائل بسبب التحقيق خمس عشرة وليظهر بلا تامل تصورها
في جدول هو هذه الصورة وانه لم يقعد في الوسط بالحركة اذ السكون نادر

متقيد به نخ

هذا الاصل نخ

المسائل م

النصرف والمعنى فيما بين كل اربع ركعات من النفل او ان نوى اربعا وانم

اثنين فلا يلزم شئ عليه من وجوب القضاء في الصورتين اما في الاولى فلان
الشفع الاول حقيق النفل لا يكون فرضا عندهم وكذا لو صلى الف ركعة من النفل
غير قاعد الا في اخرها لم تفسد كما في صفة الصلوة من الكافي وكذا لو قام الى الثالثة
بلا قعدة وقيد بالسجدة ثانيا لم تفسد على ما قال الشيخان ومحمد في المشهور
والقياس ان تفسد كما قال زفر وروي عن محمد كذا في الجلابي واما في الثانية فلان
المعتبر هو الشروع لا النية والاحسن ان يكتفي عنه بقوله ولزم النفل بالشروع
وقضى ركعتين واعلم ان اداء النفل بعد النذر افضل منه بدونه وكذا
لو قيل لو اريد ان يتنفل نذرها اولا ثم صلاها كما في المنية ويتنفل راكبا اي له
ان يصلي النفل على الدابة بلا ضرورة ولم يقيده به لانه مواضع الضرورة
تستثنى من قواعد الشرع وفيه اشعار بانه لا يجوز المكتوبة عليها كالصلوة
الجنازة والواجبة كالوتر عنده خلافهما والمنذورة وسجدة التلاوة الا
اذا صارتا واجبتين عليها كما في الجلابي وعن ابي حنيفة انه ينزل لسنة الفجر وقال
ابن شجاع يجوز ان يريد به ان الاولى هو النزول وانما قلنا بلا ضرورة لان
كلها يجوز معها منها الخوف على النفس او المال من اللص او السبع وكون الدابة
جموحا والمصلي شيخا والمعين لم يوجد وغيبة القافلة كما في المحيط ومنها
المرض وطين المكان بحيث يغيب وجهه فيه فان كانت الارض مبتلة صلى
هنالك اذا سارت بنفسها فان سيرها الراكب فلا يجوز الفرض والنفل كما في
الخلاصة وهذا وانما لم يقيده به لانه داخل في العمل الكثير السابق ذكره واذا لم تسر
الا بتسييره يؤخر الصلوة الى الوقت كذا كما في المنية وفي الكلام اشارة
الى انه يصلي فردا واستحسن محمد اذا قرب دابته من دابة امامه فلو كانا في محمل
واحد في شق واحد يجوز وكذا في شقين عند بعضهم اذا ربط احدهما بالاخر
وقيل يجوز كيفما كانا اذا كانا على دابة واحدة والاطلاق مشير الى ان نجاسة
الركاب وموضع الجلوس غير مانعة وقيل مانعة اذا كانت اكثر من قدر الدرهم
الكل في المحيط مومئا بجعل السجود اخفض من الركوع خارج المصر اي من
خارجه وفيه اشارة الى انه يتنفل بمجرد المجاوزة عن العمران وهو الصحيح

وقيل اذا جاوز ميلا وقيل فرسخين او ثلثة والى انه يتمها خارجه فلو دخل
فيه قبل الفراغ اتمها نازلا عند كثير من اصحابنا وقيل يتمها راكبا ما لم يبلغ منزله
واهله والى انه لا يختص بالمسافر وهو الصحيح وعن الشيخين انه مخصوص به
والى انه لا يتنفل في العمران عنده ويكره عند محمد ويجوز عند ابي يوسف الكل
في المحيط وذكر في النظم انه يجوز التطوع ماشيا في العمران عند ابي يوسف
انما توجه الى غير القبلة ثم لو يشترط الاستقبال في الابتداء والبقاء ومن الناس
من اشترط في الابتداء واصحابنا لم ياخذوا به كذا في المحيط وفي السغنقية ان
الراكب اذا سار دابته نحو القبلة فاعرض عنها لم يجز والكلام دال على جوازها
اذا سار الدابة سواء قدر على ايقافها او لا كما في الخلاصة لكن في عامة الروايات
انها لم يجز اذا قدر على ايقافها كما في النهاية ويتنفل قاعدا لكن يستحب انه يقوم
حين اراد ان يركع فيقرأ آيات فيركع كما في الزاهدي وفيه اشارة الى انه لا يجوز
المكتوبة والواجبة والمنذورة وسنة الفجر بلا عذر وكذا التراويح
والصحيح انه يجوز كما في المحيط واختلفوا في كيفية القعود في التتمة انه
يقعد حالة العذر وغيرها كما في التشهد بالاجماع وعن ابي حنيفة انه ان شاء
او تربع او يقعد كما للتشهد واخذ ابو يوسف بالاول ومحمد بالثاني وزفر بالثالث
وعليه الفتوى والمتبادر ان النفل قائما افضل وهذا كان اجر المتطوع
القاعد على نصف القائم وهذا اذا كان بلا عذر فان اجر صلوة القاعد بعذر
يساوي القائم بالاجماع الكل في النهاية لكن في الزاهدي ان صلوة المومي افضل
عنده على ما قالوا لكن في الكشف انه قال الشيخ ابو المعين النسفي جميع عبادات
اصحاب الاعذار كالمومي وغيره يقوم مقام العبادات الكاملة في حق الثواب
لا في حق احراز الفضيلة مع قدرة قيامه تركه او لحكم تركه في الراكب مع قدرة
نزوله اذا طلاوة مستغفر عن ذلك كما طلاوة عنه وكره القعود بقاء بان
افتتح النفل قائما واتمها قاعدا بلا عذر سواء كان ذلك في الركعة الاولى
والثانية وهذا عنده استحسانا خلافا لهما قياسا واعلم انه لو عيي
المتطوع قائما فلا بأس بان يتوكأ على عصا او حائط وكذا بغير عذر عنده

كما في الزاهدي وان افتتح راكبا ونزل بنى اي وصل ما بقي الى ما صلى بركوع
وسجود وهذا في رواية الاصل واما في رواية الاصل عن الشيخين فيستقبل
كما في الجلابي وكذا في رواية عن الصاحبين اذا نزل بعد ما صلى ركعة والاولى
هو الاصح وبعكسه بان افتتح على الارض وركب فسد لان الركوب عمل كثير بخلاف
النزول ولم يقدم صلوة القاعد على الراكب لانه اراد ان يذكر الجائزة ثم
المكروهة ثم الفاسدة وسن التراويح على الصحيح للرجال والنساء جميعا
سنة موكدة باجماع الصحابة ومن بعدهم من الائمة منكرها مبتدع ضال
مردود الشهادة كما في المضمرات وقال صلى الله عليه وسلم ان الله سن
لكم قيامه فيكون سنة الله ومرضيه وصلى مع الصحابة اربع ليال كما في
البخاري وانما ترك المواظبة عليها خشية الافتراض علينا وصلوا بعده
فرادى الى ايام عمر بن الخطاب رضي الله عنه ثم تقاعدوا عنها فجمعهم على ابي
كعب بلا نكير من احد وجمع ترويحة ايصال الراحة مرة واحدة ثم سمي
بها كل اربع من عشرين ركعة للاستراحة بعدها اولا نه يعقب راحة على
ما قالوا اولا نها نفسها توصل الراحة حيث يتخلص بها الوساوس الشيطانية
والخواطر النفسانية وانما لم يذكر عددها العشرين لاشتهاره بين
المسلمين وذكر في المحيط انه يستحب ان يصلي ست عشرة ركعة بعد
التراويح بالجماعة قبل الوتر يصلي فيكون جملة مستقلة مشير الى ان وقتها بعد
العشاء حتى انه اذا صلى احد الامامين العشاء والاخر التراويح ثم ظهر ان
الاول كان محدثا اعاد العشاء والتراويح واذا دخل واحد في المسجد
والامام في التراويح يصلي العشاء اولا ثم يتابعه ويترك سنة على الاصح
كما في الزاهدي او بعده اي الوتر الى طلوع الفجر والكلام مشير الى ان ما بعد
الغروب ليس من وقته كما قال جماعة من ائمة بخارى والى انه لم يختص
بما بين العشاء والوتر كما قال اكثرهم وهو الصحيح كما في الخلاصة لكن
في المضمرات ان الاول هو الصحيح والمختار فلو صلى قبل العشاء لا يكون
من التراويح على الصحيح كما في قاضيخان والافضل استيعاب اكثر الليل

بالصلوة ولو اختار قوم التخفيف والخروج الى اخر الليل لم يكره على الصحيح كما
في الخلاصة وغيرها على رأس كل ترويحة اي كل فرد من افراد الترويحة ويخالج
في الصدر منه ان يستحب الجلوس قبل الترويحة الاولى وتركه بعد الاخيرة
فالاولى بعد ذكر كل ترويحة اي اربع ركعات بتسليمتين ويجوز بسلام
واحد على الصحيح وقال بعض المتقدمين انه لا يجوز الا عن تسليمة فلو صلى كلها بسلام جاز
عن عشر تسليمات على الصحيح وهذا اذا قعد في وسط كل اربع فانه لو صلى اربعا
بلا قعدة لا يجوز الا عن تسليمة اخذا بالقياس وعليه الفتوى كما في المحيط لكن في
الخزانة انه لو تعمد ذلك يكره على الصحيح جلسة استحبابا بفتح الجيم والاولى الكسر
فان لكل بلدة ان يسبح او يهلل كما له ان يسكت كما في المحيط بقدرها اي الترويحة
فيقال ثلث مرات سبحان ذي الملك والملكوت سبحان ذي العزة والعظمة والقدرة
والكبرياء والجبروت سبحان الملك الحي الذي لا يموت سبوح قدوس رب الملائكة
والروح لا اله الا الله نستغفر الله نسئلك الجنة ونعوذ بك من النار كما في مناهج
العباد ولا بأس عند كثير منهم بالصلوة عليه من الصلوات اتمها واحسن ذلك عند
بعضهم وكرهت عند بعض ولعل الحرمين يطوفون اسبوعا ويصلون اربع ركعات
كما في المحيط فيجوز ان يصلي فرادى ويستوفيه الامام وغيره كما في قاضيخان ويسن الختم
في التراويح مرة فيقرأ في كل ركعة عشر آيات لان الركعات ستمائة والايات ستة الاف
كما في الكرماني ولهذا جعلوا المصاحف معلمة بعشر من الايات وفيه اشعار بان
الافضل تعديل القراءة في كل ركعة ولا تطويل الاولى من الشفع الا عند محمد وهو
المختار كما في قاضيخان وقيل يقرأ عشرين آية الى ثلثين فيختم مرتين فهو فضيلة
وثلث مرات وهو افضل ويستحب ان يختم في الليلة السابعة والعشرين
عند مشايخ بخارا لكثرة الاخبار انها ليلة القدر كما في المحيط ولهذا جعلوا القرآن
على خمسمائة واربعين ركوعا كما في قاضيخان ولو ختم في التراويح في ليلة ثم لم يصل
التراويح جاز بلا كراهة لانه ما شرع التراويح الا للقراءة كما في المحيط وكونه سنة
يدل على جواز تركه بلا عذر ويقرأ فيها كالمغرب كما قال بعضهم وقيل آيتين
متوسطتين وقيل آية طويلة او ثلث قصار وهذا حسن ولهذا افتى به المتأخرون

كما في الزاهدي وقيل سورة الاخلاص وقيل من سورة الفيل الى الاخر مرتين وهذا
كما في المضمرات والافضل في زماننا ان يقرأ ما لا يؤدي الى تنفير القوم عن الجماعة
كما في الاختيار ولا يترك الختم لكسل القوم فترك لغير الكسل وهو التثاقل
عما لا ينبغي ان يتثاقل عنه ولذا كان مذموما كما في المفردات وانما اسند الفعل
الى الختم اشارة الى انه يترك الدعوات مع الصلوة للتثاقل والقوم اعم من ان
يكونوا الامام واحدا او اكثر حتى جاز ان يكون لكل ترويحة اماما لكنه مكروه عند
عامة المشايخ وينبغي ان يكون لكل ترويحة امام كما في المحيط وفي الكلام دلالة
على انه ينبغي ان يصلي بالجماعة فانها سنة وقيل واجبة كما في الخزانة واكثرهم على انها سنة
الكفاية وعن ابي يوسف ان قدر ان يصلي في بيته كما يصلي مع الامام احب الي ان
يصلي في بيته والصحيح ان الجماعة فضيلة اخرى كما في المحيط واعلم ان كونها سنة يقتضي
ان لا تقضى بالفوت وقيل تقضى ما لم تدخل ترويحة اخرى وقيل ما لم يدخل رمضان
ولا وفي الفتح لانها دون سنة العشاء وهي لا تقضى كما في قاضيخان ولا يوتر اي لا يصلي
الوتر بجماعة خارج شهر رمضان وفيه اشارة الى انه يجوز الجماعة فيه في غير رمضان
الا انها مكروهة والى انه يجوز في رمضان والمختار انه في بيته كما في الزاهدي والصحيح
ان الجماعة افضل كما في قاضيخان والى انه يجوز ان يصلي الوتر بالجماعة وان لم يصل
شيأ من التراويح مع الامام او صلاها مع غيره وهو الصحيح لكنه اذا لم يصل
الفرض معه لا يتبعه في الوتر كما في المنية

فصل

عند الكسوف
اي عند كسوف الشمس فان للقمر الخسوف وقال الجوهري هو اجود الكلام وقال ابن الاثير
ان هذا هو الكثير المعروف في اللغة وان ما وقع في الحديث من كسوفهما او خسوفهما
فللتغليب وقيل بالكاف في الابتداء وبالخاء في الانتهاء وقيل بالكاف لذهاب
جميع الضوء وبالخاء لتغيره وقيل بالخاء لذهاب كل اللون وبالكاف لتغيره والكل
من الاثر للارادة القديمة وفعل الفاعل المختار فخلق النور والظلمة في هذين
الجرمين متى شاء بلا سبب وما قال الفلاسفة انه امر عادي لا يتقدم ولا يتأخر بسبب
حيلولة القمر او الارض فخالف لظاهر الشرع وكون العالم كري الشكل مسلم كما
قال ابن الحجر في شرح البخاري الا انهم قالوا الوقت يزيد وقت الطلوع من اول رمضان

مثلا بالصين كان تركه لاخيه عمرو وقد مات فيه بسمرقند مع انهما لو ماتا معا
لم يرث احدهما عن الاخر كما تقرر ويصلى في الجامع او مصلى العيد او مسجد اخر والاول افضل
كما في التحفة امام الجمعة اي امام له دخل في اقامة صلوة الجمعة مثل السلطان
او القاضي او مامور السلطان او غيره ممن له اقامة نحو الجمعة كما في شرح الطحاوي
وهذا ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة ان لكل امام مسجد ان يصلي في مسجده
فلا يشترط السلطان والمصر كما في المبسوط وذكر في المضمرات ان الجماعة فيه
مستحبة كما ان كونه الامام امام الجمعة كما في المشارع ركعتين بالناس نفلا اي سنة
كما روي عن ابي حنيفة رحمه وقال بعض المشايخ انها واجبة وهو مختار صاحب
الاسرار كما في النهاية وفيه اشعار بانه لا يشترط فيها الاذان والاقامة ويؤدى
في الوقت المستحب لا المكروه ولا يخطب عندنا فيها بالاخلاف كما في التحفة
ونحو المحيط والكافي والهداية وشروحها لكن في النظم يخطب بعد
الصلوة بالاتفاق ونحو الخلاصة وقاضيخان مخفيا قراءته عنده وجهارا
عندهما وفي التحفة عن محمد فيه روايتان والاول الصحيح كما في المضمرات مطولا في
قراءته فيهما اي في الركعتين فيقرأ مثل البقرة وال عمران كما في التحفة والاطلاق
دال على انه يقرأ ما احب في سائر الصلوات كما في المحيط ثم يدعو الامام جالسا
او قائما مستقبل القبلة والاحسن ان يؤمن الناس مستقبلين ولو قام معتمدا
على عصا او قوس لكان حسنا كما في المحيط وذكر في الجلابي عن ابي حنيفة انه
يصلي بسلام ركعتين او اربعا او اكثر فطولا او خفف فلا يزال يصلي حتى تنجلي
اي تنكشف الشمس وان لم يحضر الامام صلوا في مساجدهم ركعتين او اربعا
وهو افضل كما في المبسوط فرادى منونا او غير منون جمع فرد على خلاف القياس
كما في الصحاح والفرد هو الذي لم يختلط بغيره فهو اعم من الوتر واخص من
الواحد كما في المفردات وفي المحيط قال الامام الحلواني جاز لامام حيهم ان
يصلي في مسجدهم بامر الامام كالخسوف اي صلوة مثل صلوة الخسوف
في كونها ركعتين بلا جماعة الا ان عند الخسوف يصلون في منازلهم كما في التحفة
والجلابي وقيل الجماعة جائزة فيه عندنا لكنها ليست بسنة كما في الزاهدي

ولاخطبة فيه بالاجماع كما في النهاية ويستحب الصلوة وحدانا كما في جميع
الافزاع كالريح الشديدة والظلمة والمطر الدائم والخوف من البرد والزلزلة و
غير ذلك كما في التحفة الاستسقاء لغة طلب السقي واعطاء ما يشرب والاسم السقيا
بالضم وشرعا طلب انزال المطر بكيفية مخصوصة عند شدة الحاجة بان يحبس
المطر عنهم ولم يكن لهم اودية وانهار وابار يشربون منها ويسقون مواشيهم
وزروعهم او كان ذلك الا انه لا يكفي فاذا كان كافيا لهم لا يستسقى كما في
المحيط ثم اشار الى كيفيته اجمالا وقال له دعاء اي استنزال المطر من الله تعالى
واستغفار مستقبلا وبان يخرج الامام مع الناس او هم بامره استحبابا الى
الصحراء ثلثة ايام ولاء ماشين خاشعين في ثياب خلق بعد ما يقدمون الصدقة
في كل يوم ثم يثنون على الله ورسوله مستقبلين ثم يستغفرون فيقولون
استغفر الله العظيم الذي لا اله الا هو الحي القيوم واتوب اليه ثم يدعو الامام
او غيره لله بطلب المطر فيقول كما قال صلى الله عليه وسلم اللهم اسق عبادك
وبهائمك وانشر رحمتك الى غير ذلك من الدعوات وهم يؤمنون كما في
التحفة وغيره وانما اتى الاستغفار نظرا الى ما هو المقصود فان صلوا فرادى جاز
ولا تقلب بالتخفيف والتشديد الرداء ثوبا ذيله ولا كم كالفوطة فان التقليب
ليس بسنة وهو الصحيح فلو قلب جعل الجانب الايمن منه على الايسر وبالعكس
وهذا في المدور واما في المربع فجعل الاسفل الاعلى لتغير الحال وهذا كله
عنده واما عندهما فيخرج الامام ويصلي بهم ركعتين بلا اذان واقامة جاهرا
بالقراءة والافضل سورة الاعلى والغاشية ثم يستقبل الناس قعودا خاطبا
على الارض خطبة او خطبتين قائما متكئا على قوس وعند صدد الخطبة قلبه
لا القوم وبعد الخطبة يدعو قائما وهم قعود مستقبلين كذا في التحفة ويحضر
ذمي اي لا ينبغي حضور معاهد من الكفار مع المسلمين فما دعاء الكافرين الا في
ضلال وانما لم يذكر النوافل بطريق الحصر اشارة الى كثرتها منها صلوة القتل
اذا ابتلي مسلم به يستحب ان يصلي ركعتين يستغفر بعدهما من ذنوبه ليكون
الصلوة والاستغفار اخر اعماله ومنها الصلوة اذا نزل منزلا فيستحب ان لا

يقعد حتى يصلي ركعتين كما في السير الكبير وكذا اذا اراد سفرا او رجع عنه يصلي
ركعتين ومنها صلوة الاستغفار لمعصية وقعت عنه عن علي عن ابي بكر ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال ما من عبد يذنب ذنبا فيتوضأ ويحسن الوضوء ثم
يصلي ركعتين فيستغفر الله الا غفر له كما في الجلابي

فصل

من شرع في موضع يصلي بالجماعة في صلوة فرض من الله تعالى كما هو المتبادر وفيه
اشارة الى انه لو افتتح في منزله ثم سمع الاقامة في المسجد لا يقطع والى ان الشارع
في المنذورة وقضاء الفوائت لا يقطع وكذا الشارع في النفل على المختار بل بعد
اولى كما في الخلاصة وذكر في المحيط انها لا يقطع بالاجماع الا اذا اتم شفعا فلا
يزاد عليه لانه كابتداء النفل بعد الاقامة فيكره كما في الجلابي وكذا الشارع
في السنة وقيل انها تقطع على الشفع والاول الصحيح كما في الظهيرية لكن في
الروضة الافضل ان يقطعها ما لم يسجد فاذا سجد قطع على الشفع فاقيمت
تلك الصلوة الفرض كما في التحفة وغيره او الاقامة كما في المضمرات وغيره ويدل
عليه قوله بعد واذا اقيمت وليس في اقامة ضمير الاقامة مقام الفاعل بدون الموصوف
اشكال فانها مفعول به اذ هي اسم للكلمات المعروفة على ان سيبويه اجاز اسناد
الفعل الى المجهول المدلول عليه بلا وصف كما في اللباب ان لم يسجد الشارع
للركعة الاولى من الثاني او الثلاثي او الرباعي او سجدها لا للثانية سواء قام لها
او ركع وهو في غير رباعي من ثنائي او ثلاثي كلها خلاف القياس فانها منسوبة الى
الاربع والثنتين والثلث قطع بالسلام او غيره سواء كان قائما او راكعا او ساجدا
وقيل لو كان قائما يسلم تسليمة وقيل تسليمتين وقيل يقعد ويتشهد وقيل
لا يتشهد ثم يسلم في الصورتين وقال البقالي انه لو كان في قيام الاولى او ركوعها
يمضي على صلوته وقيل يصلي اخرى ويخفف والاصح القطع كما في الكبرى وذلك
لانه اذا لم يقيد الركعة الثانية بالسجدة فهو في الاولى منفرد على احراز فضيلة
الجماعة كما في المضمرات واقتدى بالامام وقيل قطعه ان يكبر ناويا للاقتداء
والكلام مشير الى انه لم يسجد لو قيد الثانية بالسجدة اتمها ولم يقيد متنفلا
لما سيأتي من الاشارة وكذا اي قطع فيما لم يسجد للاولى او سجد وهو فيه اي

الرباعي بعد ضم ما يتم شفعا من نحو ركعة اخرى الى ما ادى وفيه دلالة على انه
يقطع بعدما قعد قدر التشهد وان تصلي ثلاثا بان يقيد بالسجدة الثالثة منه
اي الرباعي يتمه اي الرباعي وفيه اشارة الى انه لو قام الى الثالثة بلا تقييدها بالسجدة
قطع على التفصيل المذكور وقيل لو سلم قائما ولم يقعد فسدت صلوته والى
انه لا دراك الجماعة لا يشتغل بحيلة مثل انه لا يقعد على الرابعة ويصير حاسيا
كما في المحيط ومثل ان يصلي الرابعة قاعدا لينقلب نفلا ولان الاتمام فرض كما
في المنية ثم يقتدي متنفلا اي بعد الاتمام الا فضل ان يدخل في صلوة الامام متطوعا
لانه بامره صلى الله عليه وسلم الا في العصر فان التنفل بعده مكروه وهذا منه
مجرد تنبيه فانه مشير الى انه يتنفل بالجماعة بعد كل فرض سوى العصر كما اشار اليه
في اول الكتاب والكلام مشير الى انه لا يتنفل مع الامام بعد الفجر كما اشار اليه
فيه وفيما بعد ولا بعد المغرب بثلاث ركعات وهو ظاهر الرواية وعن ابي
يوسف انه يقتدي في المغرب ويسلم معه وعنه الاحسن ان يضم رابعة بعد
فراغ الامام وعندنا لو اقتدى فيه لفعل كما روي عن ابي يوسف كما في المحيط
وهذا لا يخلو عن الاشعار بان كراهة التنفل بالثلاث كراهة تنزيه وذكر في
المضمرات انه لو اقتدى فيه لا اساء وبما ذكرنا اندفع ما قيل عليه انه ترك حكم الفجر
والمغرب بعد الاتمام وكره خروج من لم يصل وهو شيخ من مسجد اذن فيه
سواء اقيم فيه او لا وسواء كان مسجد حيه او لا وسواء صلى فيه اهله او لا و
هذا ظاهر في مسجد حيه واما في غيره ففيه تفصيل في المحيط لو صلى اهل مسجد
لم يخرج ولو لم يصل قيل يجوز ان يخرج ليصلي فيه والافضل ان يصلي في
ذلك المسجد وقيل لا يكره الخروج ولو عند الاقامة لمقيم جماعة اخرى مثل الامام
والمؤذن والذي يتفرق او يقل جماعة بغيبته كما في الكرماني ولا يكره الخروج
لمن صلى الظهر والعشاء الا ان الاذان دخل لمن لم يصل الا عند الاقامة فانه يكره
الخروج اذ التنفل بعدها مشروع وفي غيرهما من الفجر والعصر والمغرب يخرج
من صلاه وان اقيمت الاقامة اذ النفل بعد الاوليين كالتنفل بالثلاث مكروه
ويترك سنة الفجر جوازا اذا اقيمت صلوته ويفتكر من لم يدركها اي من ظن عدم

الحيلة في سنة الفجر

ادراك الفجر بجمع ان اداها اى السنة لان تركها اهون من تركه وعن الوبرى
لو خاف فوت الفجر صلى السنة بلا ثنا وتعوذ مقتصرا على اية واحدة وكذا فى سنة
الظهر ولو شرع فى سنة الفجر ثم اقيمت اتم الفاتحة كما فى المنية وهذا لا يخلو
عن ميل الى انه لا ادراك الجماعة لا يشتغل بالحيلة وهى ان يفتتح السنة ثم يقطعها
حتى يلزمه القضا اما قبل الطلوع او بعده على الخلاف الاتى ثم يدخل فى صلوة
الامام وذلك لانه لم يستحسن الافتتاح على قصد عدم الاتمام كما فى التمرتاشى
والاحسن ان يشرع فيها ثم يكبر للفجر بلا سلام فيصير متنفلا من النفل الى
الفرض كما فى المحيط وانما تقضى قبل الطلوع لانها تلزم بالشروع الا ان
الواجب بالشروع ليس اقوى من الواجب بالنذر وقد نص محمد ان المنذور لا يؤدى
ههنا على ما قال الامام السرخسى كما فى النهاية ومن ادرك ركعة اى ظن ادراكها
منه اى الفجر صلاها خارج المسجد او خلف اسطوانة وكره خلف الصف
بلا حائل واشدها كراهة ان يصلى فى الصف والكلام مشير الى انه اذا انتهى
الى الامام وهو مريد للاخذ فى الامامة لا يترك السنة ومنهم من قال يترك
ويقتدى لاحراز فضيلة تكبيرة الافتتاح وفضيلة الجماعة كما فى المحيط وا
انه لو ادرك الامام فى الركوع ولم يدر انه الاول والثانى يترك السنة وكذا
لو ظن انه ادرك التشهد وهذا ظاهر المذهب كما فى الخلاصة وقيل هذا قياس
قول محمد واما على قياس قول الشيخين فيجب ان يصلى السنة ثم يقتدى والحاصل
اقل ما يكون به مدركا لفضيلة الجماعة ركعة كما فى الجلابى لكن فى الحديث من
ادرك الامام جالسا قبل ان يسلم فقد ادرك فضل الجماعة ولانه خشى الجماعة
بادراك القعدة من حلف ان يصلى بالجماعة كما فى التمرتاشى ولا يقضيها اى
سنة الفجر الا حال كونها تبعا للفرض اى لقضا فرض الفجر او المصلى عندهم
قبل الزوال او بعده على الخلاف فى المشايخ كما فى التمرتاشى وقيل يقضى بعده
اجماعا والكلام دال على انها اذا فاتت وحدها لا تقضى وهذا عندهما واما
عند محمد فيقضيها الى الزوال استحسانا وقيل لا خلاف فيه فان عنده
لو لم يقض فلا شئ عليه واما عندهما فلو قضى لكان حسنا وقيل الخلاف

فانه لو قضى كان نفلا عندهما سنة عنده كما فى الكافى ويترك سنة الظهر
ولو حكما فيدخل فيه سنة الجمعة فيقضى على الخلاف فى سنة الظهر فى الحال لكن
اى حال ادراك الظهر وعدمه اذ اداها ويقتدى ثم يقضيها اى بعد الفراغ
من صلوة الامام يقضى تلك السنة قبل شفعه اى ركعتى الظهر على المختار كما قال ابو
يوسف وبعده كما قال محمد على ما فى الحقايق وقيل الخلاف على العكس كما فى الكافى
وقيل الاول قول محمد والثانى قول الشيخين كما فى التمرتاشى والاظهر ان الاربع حين يكون
سنة وقيل نفلا كما فى المحيط وفى الكلام اشارة الى انه ينوى القضا كما قيل والاول
ان ينوى السنة كما فى الحقايق والى انه لا تقضى بعد الوقت وقيل تقضى تبعا
للفرض كما فى الهداية وغيرها اى ما عداها من السنتين لا تقضى فى ظاهر الرواية اصلا
اى لا اصالة ولا تبعا لا فى الوقت ولا بعده وكان ابو جعفر يقول انه يقضى
سنة المغرب كما فى المحيط وذكر فى الجلابى انه ما سوى الفجر من السنن اذا فاتت
بدون الفرض لا تقضى عندنا واما اذا فاتت مع الفرض فلا رواية فيه
اختلف المتأخرون من اصحابنا فعند اهل العراق تقضى وعند اهل خراسان
لا تقضى وفى التمرتاشى قيل ان غيرها لا تقضى وقيل تقضى ويأثم تارك
السنن على الصحيح

فصل

فرض الترتيب عند الائمة الثلثة
ولو جاهلا به وعن الحسن عنه انه ان لم يعلم به لم يجب عليه وبه اخذ الاكثرون
كما فى التمرتاشى بين الفروض الخمسة يدخل فيها الجمعة لانها تنوب عن الظهر على ما هو
مختار المص وهذا الو لم يذكر فيها ان عليه الفجر مثلا وفى الوقت سعة فسدت الجمعة
فى قولهم كما فى قاضيخان والوتر فانه لو تذكر فيه انه لم يصل العشا فسد الوتر كما لو
فى الفجر انه لم يوتر فسد الفجر وهذا عنده لانه واجب خلافا لهما لانه سنة فاشتا
حال من الفروض والوتر وانما اثره على تاركه لانه ينبئ عن القصد فى اضاعة الصلوة
وذا لا يليق بحال مسلم كلها اى الصلوات الست فيقضى الفائتة الاولى فالاولى
الى ان ينتهى ثم يؤدى الوقتية او فائتا بعضها باقيا بعضها فيقضى ما فات
ثم يؤدى الباقية والاطلاق يشير الى انه يراعى الترتيب فى صلوة العمر وقيل فى صلوة
سنة وقيل فى صلوة شهر كما فى التمرتاشى الا المثبت المفيد من المفرغ اى فرض

الاولى

على

والاطلاق يشير الى انه يراعى الترتيب فى صلوة العمر
وقيل فى صلوة سنة وقيل فى صلوة شهر كما فى التمرتاشى

الترتيب في جميع الاوقات الا اذا ضاق في ظن الشارع الوقت عن قضا الفائتة واداء
الوقتية جميعا فانه لا يفرض الترتيب لا بين نفس الفوائت ولا بينها وبين الوقتية
كما في الكافي فلو وسع الوقت الوقتية مع بعض الفوائت جاز الوقتية على الصحيح وفيه
اشارة الى انه لو شرع في الوقتية وفي الوقت سعة واطال القراءة حتى ضاق الوقت لم يجز
المؤدى الا ان يقطعه ويشرع فيه ثانيا في ضيق الوقت كما في الكرماني والى انه لو ظن
سعة الوقت ثم تبين خلافه لم يجز الوقتية وقيل جاز والى انه لو ظن ضيق وقت الفجر من
العشا فصلى الفجر وفي الوقت سعة جاز الفجر الا انها موقوفة فاذا شرع في العشاء
فان طلعت قبل الفراغ صح والا لم يجز فجره والى انه يراعى الترتيب وان لم يؤد الوقتية
على الوجه الافضل فان لم يمكنه اداء الوقتية الا مع التخفيف في قصر القراءة
والافعال ترتب وتقتصر على اقل ما يجوز به الصلوة والى انه لو شرع في الوقتية
عند الضيق ثم خرج الوقت في خلالها لم تفسد وهو الاصح والاشبه بمذهبهم انه
تؤدى لا قاضي اذ الحكم على المبني عليه كما في التمرتاشي والى ان العبرة لاصل الوقت
وقيل للوقت المستحب الذي لا كراهة فيه والاول قياس قولهما والثاني قياس قول محمد
فلو شرع في العصر وهو ناس للظهر ثم تذكر في وقت مكروه يقطع العصر على الاول
وصلى الظهر ثم العصر ولم يقطع على الثاني ثم صلى العصر بعد الغروب كما في الذخيرة
او نسي الفائتة بحيث لا يتذكر الا بعد اداء الوقتية فلم يفرض الترتيب فصح قضاء
الفائتة بلا اعادة الوقتية لان النبي صلى الله عليه وسلم نسي ذات يوم صلوة
العصر وصلى المغرب بجماعة ثم قال لاصحابه هل رأيتموني صليت العصر فقالوا
لا فصلى العصر ولم يعد المغرب كما في الكرماني فلو تذكر في الصلوة وفي الوقت
سعة الاتمام والفائتة والوقتية جميعا اتمها وان لم يسع الا الفائتة والوقتية
قطعها فشرع في الفائتة ثم في الوقتية كما في بيان الاحكام والاطلاق مشير الى انه
لو كان المتخلل من الايام كثيرا جاز الوقتية مع تذكر الفائتة كما قال محمد وفي رواية عن
ابي يوسف وقال فخر الاسلام عن مشايخه انها لم يجز والفتوى على الاول كما في المحيط
او فاتت من الفرائض ست بدخول السابعة وعن محمد خمس بدخول السادسة وعن
بعضهم سبع والاول اصح كما في المضمرات وظاهر الرواية كما في الكافي لا يفرض الترتيب

فصح الوقتية مع تذكرها والكلام مشير الى ان الفوائت الحديثة والقديمة سواء في
اسقاط الترتيب اما الاول فامر اجمع عليه المتقدمون والمتأخرون من اصحابنا
ومشايخنا واما الثاني ففيه خلاف فانه لو فات صلوة شهر ثم اقبل على الوقتيات
قبل قضائها ففاتت صلوة منها ثم صلى اخرى ذاكرا للفائتة انفا فقد قال بعض
المتأخرين انه لا يجوز هذه الصلوة زجرا له على التهاون وقيل يجوز والافتاء في
زماننا اولى لان التهاون في العبادات فاش كما في الكرماني وعليه الفتوى فلو قضى ثلثين
فجرا ثم ظهرا ثم وثم لصح الكل والى انه اذا قلت الفوائت بعد الكثرة لا يعود الترتيب
كما اذا قضى صلوة شهر الا صلوة يوم ثم ادى الوقتية ذاكرا لها فانه يجوز وعليه
الفتوى والى انه لو قضى الكل لا يعود الترتيب لكن ذكر المص وغيره انه عاد الترتيب
عند الكل والفوائت الست اعم من ان يكون حقيقية او حكمية لان الترتيب كما
يسقط بكثرة الفوائت يسقط بكثرة المؤدى ولهذا لو فاتت صلوة واحدة ثم
صلى بعدها خمس صلوات ذاكرا للفائتة كان الخمس فاسدة فسادا موقوفا حتى انه
اذا صلى السادسة قبل الفائتة انقلب الخمس جائزة واذا قضى الفائتة قبل
السادسة وجب اعادتها فواحدة تصح خمسا وواحدة تفسد خمسا على ما قال
ابو حنيفة كما في المبسوط وغيره واختار فخر الاسلام في شرح المبسوط
ان الفساد في كل من الست عنده ليس بمتقرر فيما ادى بل هو شيء يفتى به في الوقت
حتى يعيدها ثانيا في الوقت فاذا خرج الوقت ينقلب المؤديات صحيحة ولما عندهما
فساد الخمس باق لم ينقلب جائزة بكل حال والفتوى على قوله والاطلاق دال على ان
قضا الصلوات على الترتيب كما قال محمد وعند ابي يوسف على الفور وعن الامام
روايتان وقيل ان الاول اتفاق وقيل عكسه وهو الاصح ثم على الثاني قيل
الاشتغال بالحوائج مباح وانما الاباح عند الفراغ والصحيح خلافه كما في
التمرتاشي وهذا كله اذا كان صحيحا فاذا مرض قضى الفائتة كالوقتية وقيل
يؤخرها اذا كان يرجو الصحة كما في صوم الزاهدي واذا قضى صار كما اذا ادى
في حق ازالة المأثم لا في حق احراز الفضيلة كما في الكشف

فصل

يجب في ظاهر الرواية وهو الصحيح كما في التحفة لكن في المحيط انه عند الكرخي

ويسن عند غيره بعد سلام يسمى بالصلوتي واحد وهو الصواب وعليه الجمهور
كما في الكافي عن عينيه وهو الاصح كما في الكرماني وقال فخر الاسلام يسلم تلقاء وجهه
وقال صدر الاسلام السلام الواحد بدعة كما في النهاية وذكر السرخسي وغيره
تسليمتين وهو الصحيح كما في الهداية وذكر شيخ الاسلام انه لا ياتي بالسجدة ح كما
في الكرماني وظاهره مشير الى انه لو سجد قبل السلام لم يعتد به كما في رواية النوادر
واما في رواية الاصول فيجزيه والى انه يشترط ان لا يوجد بعده تطاول المدة
ولا الفعل المنافي للصلوة كالقيام والاكل والكلام والخروج من المسجد كما في
الجلابي وانما لم ياتي به عند العامة اذا استدبر القبلة كما في المحيط وانما لم يعتد
بما ورد الا في اوقات الثلثة لانه اشار بها وفاتت الصلوة الى انه لا يفعل سجدة
بلا تكبير فانه يجوز بلا تكبير عند الحاكم الجليل ابي الفضل وذهب الكرخي الى
انه لا يجوز كما في سهو العقيلي فيكبر بعد سلام ويخر ساجدا ويسبح في سجوده ثم
يفعل ثانيا كذلك وتشهد خلافا للحسن فانه لا تشهد فيه عنده كما في الجلابي وسلام
يسمى بالسهو فانه واجب كما في الكافي لكن في الكرماني انه سنة عندنا ح والاكتفا
مشير الى ان القعدة فريضة لكن في الكرماني انه لو لم يقعد لم تفسد صلوته وينبغي
ان تكون واجبة لان الاقوال دون الافعال كما في النهاية وغيره والى ان هذه السجدة
لم ترفع التشهد والسلام قبلها كما لم ترفع القعدة في رواية كما في الكفاية والى ان
لا يصلي فيها ولا يدعو الا فيما في القعدة قبل السهو خلافا لمحمد وهو الصحيح
كما في الكافي وذكر الطحاوي انه يفعل في القعدتين وهذا الحوط كما في قاضيخان اذا قدم
المصلي ركنا على ركن او غيره فركن الشيء ماهيته فركن الصلوة القيام او القراءة
او الركوع او السجود واما القعدة فشرط لصحة الخروج او لحوقه اي ركنا عن
ركن او غيره وفيه اشارة الى ان التاخير مقدار زمان حرف موجب السهو وفي
الزاهدي انه قدر ركن وفي القنية انه مقدار كلام تام مثل اللهم صل على محمد وقال
ابو الحسن الماتريدي قدر كلام تام كثير الكلمات مثل اللهم صل على محمد وعلى آل محمد
وانما لا يكتفي بالتقديم ليشير الى ان كلا من التقديم والتاخير يوجب السهو على ما
ظن مع ان تقديم ركن يتحقق بلا تاخير ركن كما اذا سهى عن القنوت او تكبيرات

العيد فتذكر في الركوع فانه ياتي به في الركوع او بعد الركوع فانه يمضي على صلوته
كما في المشارع والجلابي وتاخير ركن بلا تقديم ركن كما اذا انكر التشهد الاول
فانه يوجب تاخير القيام والكل يوجب السهو كما في المحيط لكن في عامة الكتب انه لو سهى
عن السجدة ثم تذكر بعد ما قعد للتشهد اعاد القعدة والا فسد بطل صلوته او كرره
اي الركن وفيه اشعار بانه لو كرر واجبا لم يجب السهو لكن في الخزانة وغيره ان
تكرار الفاتحة في الاوليين يوجب السهو ويمكن ان يقال التكرار لم يوجب بل ترك
السورة فانها تجب ان تلي الفاتحة وينبغي ان يقيد ذلك بالفرائض لان تكرار
الفاتحة في النوافل لم يكره كما في قراءة الخزانة او غيره واجبا كما اذا زاد او نقص
تكبيرات من تكبيرات العيد ولا يحتاج الزيادة والنقصان الى قيدين في ذاته و
صفته كما لا يحتاج الى تقديم الركن وتاخيره ولو قيل ان الواجب اعم من الفرض
والواجب كان معناه غير صحيح باعتبار الزيادة والنقصان او المحل وح يكون
مستغنيا عما سبق ويدخل فيه ما اذا قرا اية في الركوع او السجود او القعود
وهي موجبة للسهو فانه محل القراءة القيام او تركه اي الواجب ساهيا حال من فاعل
الافعال الخمسة على التنازع واحترز به عما اذا فعل عامدا فانه موجب للتوبة و
الاستغفار لانه ذنب عظيم لا يرفعه السجدتان بخلاف السهو فانه ذنب حقير
ويستثنى من ذلك مسئلتان ترك القعدة الاولى والتفكر في بعض الافعال
بعد الشك حتى شغله عن ركن فانهما مع العمد يوجبان سجدة العذر الكل في
الزاهدي وكلمة او في هذه المواضع لمنع الخلو فلو سهى عن الكل كفاه السجدتان
اما على التداخل او لانه لم يجب الا بالسهو الاول على الخلو كالتنازع فلو سهى في السهو
لم يلزم السهو كما في سهو العقيلي واعلم انه ما ذكره قول الاكثرين وفي الهداية انه لو
تاخير الفرض او الواجب او تركه وقيل انه اكثر من الاربعين فلا يرد انه يجب بغير
ما ذكره ثم شرع في امثلة الافعال الخمسة على الترتيب وقال كركوع قبل القراءة
اي قراءة الفاتحة او السورة قيل فيه تساهل فان المثال للركن المقدم لا للتقديم
وفيه ان الركوع بالمعنى المصدري اي ايقاع هذا الركن والكلام مشير الى انه بالقراءة
لم يرتفض الركوع وقد ارتفض بلا خلاف ولذلك انه لم يعده فسدت صلوته

كما في المحيط ومثل تأخير الركعة الثالثة بزيادة على التشهد ولو حرفا من الصلوة
وقال انه غير موجب للسهو ولو زاد الصلوة كلها كما في الخزانة وبه افتى بعض اهل
زماننا كما في الروضة واستقبح محمد السهو لاجل الصلوة عليه صلى الله عليه
وسلم كما في المحيط ونعم ما قال روح الله روحه لكن في المضمرات ان الفتوى على
قوله ومثل ركوعين متواليين وثلاث سجدات او تكبيرتين للتحريمة بان شك
فيها فاعادها ثم تذكر انه اتى بها فانها توجب السهو كما في المحيط واختلف ان
المعتبر هو الركوع الاول والثاني كما في المشارع وينبغي ان يكون البواقي على هذا
الخلاف ومثل الجهر اي جهر الامام القراءة فيما يخافت من الصلوة فانه يوجب
السهو لانه غير الواجب فهو مثال التغيير على ما هو الظاهر لكنه ليس من التغيير في شيء
فان الواجب نفس المخافتة ومحلها تتغير بل بترك المخافتة فهو مثال الترك الواجب
والمتبادر ان يكون هذا في صورة نسي انه عليه المخافتة فيجهر قصدا واما اذا
علم ان عليه المخافتة فيجهر لتبيين الكلمة فليس عليه شيء والاطلاق دال على ان
قليل الجهر وكثيره سواء بخلاف المخافتة فان الموجب للسهو قراءة ما يجوز به
الصلوة وقال ابو علي النسفي ان المخافتة كالجهر في الاصح فيجب السهو بمخافتة
كلمة لكن فيه شيء فالصحيح التفصيل المذكور على ما قال الصدر الشهيد واتفقت
الروايات عن ابي حنيفة انه اذا جهر او خافت باية فعليه السهو واختلفت
الروايات في الحروف والكلمة واللام مشير الى ان المنفرد في الصورتين لم يسجد
وهذا ظاهر الرواية وقيل هذا اذا قرأ بين الجهر والمخافتة واما اذا قرأ
كما يقرأ الامام ويسمع الناس منه فيسجد وهذا اذا صلى في الوقت واما في
خارجه فعليه المخافتة في جميع الصلوات فيسجد لو جهر الكل في سهو العقيلي
وقدم بعض ما يتعلق بالمقام ومثل ترك القعود الاول دون الثاني فانه مفسد
وقال صدر الاسلام انه يؤول اي يرجع الكل اي جميع الموجبات الخمس الى ترك الواجب
فان بتقديم القراءة على الركوع والثالثة على الصلوة على النبي عليه السلام والسجدة
على الركوع الثاني ولجب كالمخافتة والقعود الاول وقيل هذا اجمع ما قيل فيه
وبما ذكرنا من الاجمال والتفصيل اندفع كثير من الاعتراضات ولا يجب السجدة

على المؤتم وامامه بسهو المؤتم الحقيقي او الحكمي كاللاحق بل يجب عليهما بسهو امامه
ان سجد الامام والا فلا سهو على المؤتم والاطلاق دال على ان الجمعة والعيد كالتطوع
والمكتوبة في السهو سواء لكن قال مشايخنا انه لا يسجد فيهما لئلا يقع الناس
في الفتنة كما في المضمرات والمسبوق يسجد مع امامه بان يترسل في التشهد
حتى فرغ عنه عند سلام امامه وهو الصحيح كما في الخلاصة واحترز به عما قيل
انه يسكت او يكرر الشهادة او يصلي عليه عليه السلام كما في الروضة وغيرها
وفيه اشارة الى انه لو قام بعد فراغ امامه عن التشهد فقد اساء فلو قام قبله
فهو اولى بالاساءة ورفض القيام فان لم يرفض فان قيد ركعته بالسجدة قبل
فراغه بطل صلوته كما في الجلابي ويستثنى منه ما اذا قام لتضيق الوقت او خوف
المرور بين يديه فانه غير مكروه كما في الظهيرية وكذا ما اذا قام خوفا ان يخرج
وقت المسح او وقت صلوة الفجر او الجمعة او العيد كما في الخلاصة والى ان اللاحق
لا يسجد معه فلو سجد لا يجزيه وعليه الاعادة في اخر صلوته كما في المحيط ثم يقضي
اي بعد فراغ امامه عن الصلوة والتوجه الى القوم او القيام الى النفل ويقوم المسبوق
الى قضاء ما سبق بتكبيرة وبسملة عنه ويتعوذ ايضا عند محمد وبه اخذ الفقهاء
كما في الروضة فهو قاض لاول صلوته في حق القراءة كما قال الشيخان ولاخرها في
حق التشهد اتفاقا فاذا ادرك ركعة من المغرب مثلا قضى ركعة مع القراءة وقعد
ثم ركعة كذلك كما في الجلابي والكلام مشير الى انه يبدأ بصلوة الامام ويكره ان يبدأ
بما فاته لانه خلاف السنة وقيل تفسد صلوته وهو الاصح لانه عمل بالمنسوخ
كما في الظهيرية والى انه لا يسلم مع امامه ولا بعده فان سلم بعده فعليه السهو على
المختار لانه منفرد كما في المضمرات واعلم ان القضاء هو تسليم مثل الواجب وقد يطلق
على التسليم عينه مجازا كما في ما نحن فيه واذا لم يقعد في ذوات الاربع او الثلث
مقدار الشهادتين او التشهد وهو الاظهر كما في المحيط اولا مصدر او ظرف
وهو اي المصلي اليه اي الى القعود اقرب والمعنى وهو لحسن القعود الى المصلي
اقرب من القيام اليه بان لم يكن مستوي النصف الاسفل سواء كان رافع الاليتين
والركبة او احديهما على ما دل عليه الكافي فالاقرب بمعنى القريب لكونه عاريا من اللام

اى لا يتبعه

والاضافة ومن تعمد ولا سهو عليه سجدة سهو وقيل يجب لانه بالقيام وان قبل
بوخر القعدة الواجبة والاول الصحيح كما في الكرماني لكن في المضمرات لو قام
على ركبتيه كان عليه السهو وعليه الاعتماد والا يكن اليه اقرب بان كان مستوي
النصف الاسفل دون الاعلى قام واتم الباقي وسجد للسهو على ما في الامام من روا
ابي يوسف لما على ظاهر الرواية فهو انه اذا استوى قائما لا يعود والا عاد وفي
الحالين يسجد لانه بالتحريك للقيام غير نظم الصلوة فلزمه السهو وانما عدل المص
عنه لان مشايخنا استحسنوا روايته على ما قال شمس الائمة كما في المحيط والكلام
مشير الى انه اذا قام لا يعود فلو عاد مخطئا قبل ان يتشهد لنقضه القيام وفي الصحيح
انه لا يتشهد ويقوم ولا ينتقض قيامه بقعود لم يؤمر به كما في الزاهدي وان قعد
من القيام اضيق الاحسن اخرا قعد ما لم يسجد للخامسة مثلا ويسجد للسهو
وفيه اشعار بانه قام ساهيا فلا حاجة الى التصريح به كما ظن وان سجد
للخامسة تحول فرضه نفلا اي فسد الفريضة لترك ما هو الفرض من القعدة
الاخيرة وبقي اصل الصلوة فان للفرض جهتين وقال محمد ان له جهة واحدة فـ
فاذا فسد فسد التحريمة فلم يتحول نفلا ثم الفساد عندنا برفع الجبهة وعليه الفتوى
وعند ابي يوسف بوضعه فاذا احدث فيه لا يبني عنده ويبني عند محمد لان
الرفع لما كان بلا وضوء لم يعتبر فلم يفسد الفرض وهذه المسئلة تسمى
بمسئلة زه بالزاء المكسورة الخالصة وهي كلمة يقولها الاعاجم عند استحسان
شيء وقد تستعمل في التهكم كما يقال لمن اساء احسنت ومنه قول ابي يوسف
عند بلوغ قول محمد زه صلوة فسدت يصلحها الحدث والاكتفا مشير الى انه
لا سهو عليه وهو الاصح كما في النهاية وضم ركعة سادسة مثلا فيشمل الفجر
والمغرب وصلوة المسافر في المحيط ضم رابعة في الفجر عند بعض المشايخ فان
الشروع بلا قصد وينبغي ان يكون غير الفجر على هذا الخلاف وانما صوتين
في الرباعي لانه بلا خلاف فان شاء قطع بلا شيء لانه ظاني وان الضم لكونه
مندوبا كما في الكافي فالاحسن بدله ندبا والاكتفا مشير الى انه لا سهو عليه
وذلك لانه تحول الى النفل وان قعد الاخيرة ثم قام ساهيا عاد الى القعدة

ما لم يسجد للخامسة مثلا فيعيد التشهد عند الناطفي وقيل لا يعيد كما في الزاهدي
وسلم بلا سجدة للسهو كما هو الظاهر لكن في الزاهدي وتحفة المسترشدين انه يسجد
ويمكن ان يقال انه مقيد بما ياتي من قوله ويسجد للسهو وان سجد لها تم فرضه اذ ليس
عليه الا السلام والكلام لا يخلو عن اشعار بانه اذا قام الامام يتبعونه فان
عاد عادوا معه وان مضى في النافلة يتبعونه والصحيح انه لا يتبعونه فان عاد
قبل السجود يتبعونه في السلام وان سجد يسلمون في الحال كما في النهاية وضم سادسة
مثلا فيشمل الثالثة والثانية فانه على الخلاف المذكور ويسجد للسهو اما النقص
في النفل بترك تحريمة فيهما والنقص في الفرض بترك السلام والاول قول ابي
يوسف او قولهما والثاني قول محمد وسيأتي فرعهما والكلام مشير الى ان الضم
واجب كما في المحيط لكن في بعض النسخ قيده بالمشية ويؤيده ما في المضمرات عن
المبسوط لا احب الى ان يشفع الخامسة والى انه لو لم يضم لم يسجد كما في قاضيخان
والركعتان المعهودتان نفل خبر اول لا تنوبان عن سنة الظهر مثلا فيتناول المغرب
وصلوة المسافر والعشا وقيل تنوبان والاول الصحيح وهو قوله على ما قال السرخسي
وغيره والثاني قولهما على ما قال الحلواني وغيره كما في الكرماني ومن اقتدى به اي بالامام
فيهما اي في هاتين الركعتين صلاهما اي وجب عليه الركعتان كما قال ابو يوسف
دون الست وهو قول محمد على ما ذكرنا من دليل السجدة والثاني اقيس وعليه
الفتوى كما في الكافي وذكر في الهداية ان الاول قول الشيخين وان افسد المقتدي
اياهما قضاهما وجوبا عند ابي يوسف ولم يقضهما عند محمد كما في المحيط والكافي
والهداية وفيه دلالة على انه لا نص عن الامام كما في المنظومة وشروحها فلا
ينبغي ما في النهاية ان حقه ان يقول عند الشيخين كما في الخانية وانما خص الاداء
والقضاء بما اذا قعد في الرابعة لانه اذا لم يقعد فعند الاقتداء يصلي ستا
كما اذا افسدهما كما في المحيط واذا سجد للسهو في النفل لا ينبغي اي اذا تنفل
باربع ركعات او بركعتين ثم زاد ركعتين وقد سهى في الشفع الاول لا ينبغي ان
يسجد للسهو الا بعد الشفع الثاني اذ السجدة في خلال الصلوة لم تشرع فلو سلم
على الركعتين وسجد للسهو لا ينبغي له ان يبني عليه الثاني وان بنى صح البناء

اذ التحريمة باقية على ما قال ابو جعفر وذكر البزدوي والسرخسي انه لا يصح البناء
والاكتفاء دال على انه لا يسجد اخرى والمختار ان يسجد كما في الكرماني وان سلم بنية
القطع او السهو من وجب عليه السهو فهو يكون في الصلوة ان يسجد للسهو
والا يسجد لا يكون فيها اي فالسلام يخرجه عن الصلوة ولم صلاحية العود بالسجدة
وقال محمد لا يخرجه اصلا وهذا اصل مذكور في عامة الكتب يقتضي فروعا كثيرة لكن
لم يوجد الا فرع هو انه لو اقتدى به احد بعد سلامه صح الاقتداء عنده وتوقف على
السجدة عندهما وانما ما سواه من انه لو قهقه او نوى الاقامة انتقض وضوءه
وتحول فرضه اربعا عنده خلافا للشيخين فان القهقهة قاطعة للتحريمة وفي اعتبار
النية ابطال السجدة لانها في وسط الصلوة فليس من فروعه في شيء الا انا سقط
الشرطيتان وفي الوقاية هنا سهو مشهور ولا عيب للانسان في السهو بل في الخطأ
فلا عيب لمن قال انما في الوقاية مخالف لما في شرحه للهداية فان الشارح اخو عمر بن
صدر الشريعة شك شكا اول مرة اي ليس بعادة قبله اي ليس بعادة له وقيل لا يقع
منه من وقت البلوغ الا مرة وقيل لا يقع في هذه الصلوة الا مرة والاول اشبه كما
في المحيط واكثر المشايخ على الثاني كما في الزاهدي ولا يراد بالشك ما هو العرفي من تساوي
النقيضين بل اللغوي من خلاف اليقين كما في الصحاح بقرينة الاتي انه من قبيل الحذف
والايصال اي في انه وقيل ظرف اجري مجرى المفعول به وفيه انه مخصوص بالظرف
المتصرف كما ذكره الرضي ولا شك انه ليس منه كم ركعة صلى من الثنائية ركعة
او ركعتين او من الرباعية كذلك او ثلاثا او اربعا استانف الصلوة بالسلام
وهو اولى من الكلام ومجرد النية بلا عمل لم يكف في القطع كما مر والجملة تشير
الى ان الاستيناف واجب كما في النهاية وعن ابي حنيفة انه بنى في هذه الصورة
على الاقل كما في الزاهدي والى ان هذا الشك وقع في خلال الصلوة فلو وقع
الشك بعد التشهد او السلام لم يعتبر وحمل على تمام الصلوة كما لو شك
بعد الوقت واما لو شك في الوقت لزم ان يصلي كما في المحيط وان كثر اي
صار الشك المذكور عادة او زاد على مرة في صلوة واحدة او في عمره او في
سنة كما في الزاهدي اخذ بعد التحري وعليه الظن بغالب الظن فاتمها وسجد

للسهو والظن الاعتقاد الراجح وكثيرا ما يعبر عن الظن بغالب الظن تنبيها على ان
الغلبة اي الرجحان ماخوذ في ماهيته وفيه اشعار بوجوب الاخذ بالظن على انه
لو ظن انها رابعة مثلا قام وقعد وضم اليها اخرى وقعد احتياطا كما نسيا
كما في المنية وان لم يغلب ظنه على شيء فبالاقل اي فقد اخذ بما هو الاقل من الركعات
المرددة فيها فلو شك انها ركعة او ركعتان اخذ بركعة لكن في المحيط عن محمد انه لم
يكن له في ذلك راي اعاد صلوته ويقعد ختما حيث توهمه اي ظن ذلك المحل اخر
صلوته لان القعدة الاخيرة فرض كما مر ثم يقوم ويضيف اليها ما لم يتم ثم يتشهد
ويسجد للسهو وفيه دلالة على انه لا يقعد على الثانية والثالثة وذكر في المضمرات
انه الصحيح لانه مضطر بين ترك الواجب واتيان البدعة والاول اولى من
الثاني لكن في الزاهدي انه في القعدة الاولى اختلاف المشايخ حتى ان من شك في قيام
ذوات الاربع انها الثالثة او الرابعة يأتي بركعتين بقعدتين ولو شك
انها الثانية او الثالثة او الرابعة فثلاث ركعات بثلاث قعدات ولو شك
انها الاولى والثانية او الثالثة او الرابعة فاربع باربع

فصل

يجب سجدة اي وضعه الجبهة على الارض عند ابي يوسف ومع رفع الراس
عند محمد فلو احدث فيها اعادها عنده خلافا لابي يوسف بين تكبيرتين احدهما
عند الانحطاط كما في الجلابي والاخرى عند الارتفاع على المشهور عن اصحابنا
وعنه انه لا يكبر اصلا وعنه يكبر عند الانحطاط كما في الجلابي والمختار هو الاول
كما في المضمرات والاكتفاء مشير الى ان التكبير ليس بفرض ولا واجب فاما سنة
كما في النهاية او ندب كما في الكافي وعنه ان التاخير ركن كما في الزاهدي ولم يوجد
ان كليهما ركن وليس بظاهر من كلامه كما ظن بشروط الصلوة من النية عند
التكبير او القبلة وستر العورة والطهارتين والوقت كما في الجلابي والمسعودية
وفيه اشعار بانه اذا اخرج عن وقت القراءة يكون قضاء فهو على الفور كما قال
ابو يوسف لكنه ليس على الفور عندنا فجميع العمر وقته سوى المكروه كما في
كتب الاصول والفروع والتاخير مكروه وذكر الطحاوي انه مكروه وهو
الاصح كما في التجنيس ويستحب ان يقوم قبلها وبعدها ويسن فيها ما تقدم

الامام كما في المضمرات ونصح المراة له فيستحب تقديم التالي ولا يرفعوا رؤسهم قبله كما في المنية بلا رفع يد في التكبيرتين ولا تشهد وسلام وفيها اي السجدة سجدة السهو داي سبحان ربي الاعلى ثلثا وهو ادناه واستحسنوا ان يقول سبحان ربنا ان كان وعد ربنا لمفعولا فلو لم شيئا يجزيه كما في المحيط وقالوا ينبغي ان يدعو فيها بما يليق باياتها فلو قرا اية مريم قال اللهم اجعلني من عبادك المنعم عليهم المهديين الساجدين لك الباكين عند تلاوة اياتك كما في الكشاف والاول المختار كما في الحقائق والواو للعطف او الاعتراض او الابتداء والسجدة بالضم والسكون التسبيح كما في المفردات على من تلا لا تهجي او كتابة تامة او اكثرها او نصفها مع كلمة السجدة على الخلاف وقيل كلمة السجدة كما في النتف اية من اربع عشرة اية مشخصة مبينا موضعها بقوله التي في اخر الاعراف فالتي مع الصلوة عطف بيان لاربع عشرة او بدل الكل ويذكر العاطف ويراد التابع والمتبوع معا وانما قيد بالاخر لان ما في اوله غير موجب للسجدة اتفاقا والاخر بمعنى النصف الاخر كما قالوا في الاية فلا يكون الشيء ظرفا لنفسه والاعراف علم للسورة ظاهرا وقد يجوز مسبوق كما جوزه هو وغيره ان العلم سورة الاعراف وحذف الجزء جائز بلا التباس وعلى هذا قياس بواقي السور وفي الرعد والنحل وبني اسرائيل ومريم وفي الايات والحج اي النصف الاول منه والافراد على نحو ازواج مطهرة فهذا ليس يعطف على التي حتى يلزم الفصل بالاجنبي بين المعطوفات كما ظن وانما قيد بالاولى لان ما في الاخرى للصلوة عندنا والفرقان والنمل والم السجدة وصحته ان يكتب هكذا اصاد اذ الاصل في كل لفظ ان يكتب بحروف هجائه ولعل وجهه سرعة انتقال الذهن الى مسماه اي السورة المخصوصة وحم عند قوله لا يسامون لا قوله يعبدون وانما اطلق لانه لا يجوز ان يكون الاولى موضع السجدة الا ان التاخير اولى اذ به يخرج عن العهدة يقينا كما في التهذيب والسجدة عطف بيان لحم لان كلا منهما علم في قوله كالم السجدة فالاخصر السجدتين والنجم وانشقت واقرا علما لهما بين السورتين فالهمزة فيهما مقطوعة كما تقرر لو الاولى الانشقاق والعلق او من جمعها ولو من كافر او مجنون او صبي

او حائض او نفساء او نائم او طير والاصح انه لا يجب بالسماع من نائم وقيل لا يجب بالسماع من طير كالسماع من صداه وفي كلمة التكاليف دلالة على انه لا يجب على الخمسة الاول فلا يجب الا على من عليه الصلوة فيجب على الجنب والمحدث والمتبادر انها لا يجب الا اذا علم انها اية السجدة ولو بالاخبار وان كلا من التلاوة والسماع سبب والصحيح ان التلاوة والسماع شرط لعلمها وحق غير التالي فلو لم يسمع بسبب النوم او التشاغل بامر لم يجب على الاصح الكل في المحيط واذا تلى الامام اية في ركعة فمن سمعها ولم يسجد ثم اقتدى به في ركعة اخرى غيرها تلا فيه يسجد المقتدي بعد الصلوة كما في الكافي وغيره لكن في شرح الطحاوي وغيره ان اقتدى السامع قبل سجدة الامام سجد معه وان اقتدى بعدها تسقط عنه اذ بالاقتداء صارت صلاتيه فلا تؤدى بعدها والاطلاق مشعر بانه ياتي بالسجدة في العيد والجمعة والمخافتة قال مشايخنا انه لا ياتي فيهما للتفرقة ويكره ان يقرا ما فيه اية السجدة فيهما كما في صلوة يخافت فيها كما في المحيط كمصل اماما كان او مقتديا سمع ممن ليس معه مصليا كان او لا فانه يسجد بعد الصلوة لا فيها ولا تفسد والاصح انه غير مفسد بخلاف زيادة القيام والركوع والقعود فانه غير مفسد بالاجماع كما في الزاهدي ومن سمع من الامام المذكور ولم يسجد ثم اقتدى به في تلك الركعة تلاوتها بعد سجود الامام للتلاوة لا يسجدها في الصلوة ولا بعدها وفي الخلاصة من سمع قبل الاقتداء سجد بعد الصلوة مطلقا ومن اقتدى به في تلك الركعة بعد التلاوة وقبله اي قبل سجود الامام سجدها معه وان لم يسمع منه قبل الاقتداء لاسرارها او بعدا و صمم وان تلا المؤتم خلف الامام وسمع هو والقوم وغيرهم لا يسجد واحد منهم الا السامع خارج الصلوة ليس بامام ولا مقتد فانه يسجد على الصحيح كما في المضمرات واما غيره فلا يسجد في غير الصلوة عند الشيخين وفي الصلوة اتفاقا كما في المحيط والسجدة الصلوتية تجزي والصواب الصلوة التي وجبت على الامام او غيره اداؤها في الصلوة ولم تؤد بالركوع والسجود بان قرا بعدها ثلث ايات لا تقضى خارجها اي من خارج الصلوة وان اساء بتركها وبما ذكرنا تنحل الاشكال وهو ان السجدة تتادى بالركوع والسجود

فلا يمكن ان يقضي وظاهره مشير الى ان هذا الحكم مقيد بما اذا كان الصلوة صحيحة
غير فاسدة والا صارت السجدة خارجية كما في الجواهر والحال ان وجوبها في الصلوة
على الفور كما في الزاهدي والركوع اي ركوع الصلوة او ركوع على حدة كما روي عنه
فانه ورد الاثر بكل الا ان الاول اولى لتقدم العهد بلا توقف اي بلا فاصلة
بينه وبين قراءة ايتها وهي ايتان كما في المظهر او ثلاث ايات الا اذا كانت في
اخر سورة وقيل اكثر من ثلاث كما في الزاهدي ينوب الركوع عنه اي عن سجود التلاوة
وذكر في الجلابي ان الركوع وسجدة الصلوة معا تنوب عنه عنده والكلام مشير
الى ان السجدة تنوب مع التوقف والى ان النية لم تشترط وهذا صحيح في
سجدة التلاوة وكذا في سجدة الصلوة عند الاكثرين واما الركوع فلا ينوب
بدونها بلا خلاف كما في المحيط وعن محمد انه ينوب بدونها كما في الجلابي واختلفوا
ان نية الامام كافية كما في الكامل فلو لم ينو المقتدي لا ينوب على رأي فيسجد بعد
سلام الامام ويعيد القعدة الاخيرة كما في المنية وان كررها سماع اية وتلاوتها
من واحد او متعدد في مجلس واحد عرفا او شرعا حقيقيا او حكميا ولهذا التعميم
ترك في اكثر النسخ قوله او في صلوة يكفي سجدة واحدة فمن الواحد الحقيقي
كالبيت والدار والكرم والحوض المتداخل الاطراف والمسجد يكفي واحدة
وان تحول من زاوية الى زاوية الا ان يكون كبيرا كالمسجد الحرام وقيل خلافه
وكذا لو تلى في المسجد الداخل ثم اعاد في الخارج فواحدة كما قيل في الجامع
ودار السلطان عند ابي يوسف خلافا لمحمد كذا في الزاهدي واما في الصحراء فيكفي
سجدة اذا قرب المكان كما اذا مشى ثلث خطوات وقال محمد ان كان نحوا من عرض
المسجد وطوله فقريب واما الواحد الحكمي فهو ما فعل فيه فعل غير قاطع له
عرفا كما اذا اكل لقمة او شرب شربة او عمل يسيرا او نام قاعدا فاذا تلا فاكل
او شرب او عمل كثيرا او نام مضطجعا او اخذ في عقد كبيع ثم تلا لزمه سجدة
اخرى ولو كرر في ركعة كفى واحدة وكذا لو اعادها في اخرى عند ابي يوسف
خلافا لمحمد ولو كرر على الدابة في ركعة او غيرها كفى واحدة وقيل انه في الركعتين
على الخلاف بينهما كما في المحيط واشار بلفظ التكرار الى انه لو اختلف الاية

في مجلس لا يكفي واحدة وباطلاق الكفاية الى انه لو سجد للاولى ثم تلى كفى واحدة و
قيل لا يكفي واعلم ان تكرار اسم نبي من الانبياء عليهم السلام في حكم الصلوة عليه
مثل تكرار الاية في السجدة وفي هذا الخلاف لكن لا رواية في الصلوة ولا خلاف في
وجوب التعظيم لذكره تعالى في كل مرة كما في الزاهدي لكن في النظم يكفي مرة في كل
مجلس ويعتبر في التكرار للسامع مجلسه دون مجلس التالي فلو تبدل مجلس السامع
لا التالي لم يكف واحدة لكن في المحيط ولو كررها المصلي على الدابة فعلى السابق
واحدة ولو تبدل مجلس التالي لا السامع يكفي واحدة وعليه الفتوى كما في
المضمرات لكن في الكافي انه لا يكفي واحدة وهو الصحيح واسداء الثوب اي تسوية
سداه ومامدته بان يغرز في الارض خشبات ثم يجيء ويذهب مع الغزل لتسوية
السدى والانتقال من غصن بالضم ما تشعب عن ساق الشجرة دقاقها وغلاظها
والصغيرة منها كما في القاموس الى غصن اخر سواء كان قريبا او بعيدا ابتداء فلا
يكفي سجدة واحدة وقيل على المسدي سجدة الا اذا انخرق غزله فرجع الى الوصل
فعليه سجدتان كما في الروضة وقيل على المنتقل الى غصن سجدة اذا عبر منه الى
اقربها والصحيح الاول وعلى هذا الخلاف دوران الكدس ودوران الطحن والسباحة
في الماء كما في الزاهدي ويكره في الصلوة وغيرها ترك اية السجدة وحدها لانه يشبه
التحريف وفيه اشعار بانه يكره ترك كلمة السجدة وحدها في غير الصلوة بالطريق
الاولى وفي المحيط من الناس من كره ذلك خارج الصلوة لا فيها وهذا خلاف الرواية
لا يكره عكسه اي قراءة اية السجدة وحدها في غير الصلوة حتى قيل من قرأ اي السجدة
كلها في مجلس وسجد لكل كفاه الله تعالى ما اهمه كما في الكافي والكرماني وندب ضم
غيرها اليها من اية او اكثر قبلها او بعدها لانه ابلغ في اظهار الاعجاز كما في المحيط
وهذا شامل لحالة الصلوة وغيرها كما لا يخفى واستحسن في الصلوة وغيرها اخفاؤها
عن السامع اي سامع محدث يظن التالي انه لا يسجد او تشق عليه الاية للتحرز عن تاثيم
المسلم فلو كان السامع بخلاف ذلك ينبغي ان يجهر حثا على الاطاعة وفيه اشعار
بانه ان كان التالي منفردا قرأ كيف شاء واستحسن تركه استحسن لا لان الاخفاء
مندوب كالضم الكل في المحيط

فصل

ان تعذر القيام

بان لا يقوم اصلا لا بقوة نفسه ولا بالاعتماد على شيء والا فلا يجزيه الا ذلك وفيه
اشعار بانه لو قدر على بعض القيام يؤمر به فاذا عجز قعد كما في التمرتاشي وقال ظهير
الدين المرغيناني لو قدر على قدر تكبيرة الافتتاح قائما صلى قاعدا كما في المنية لمرض اي
بخوف زيادة مرض او امتداده كما في الكرماني او دوران الرأس كما في النهاية او
وجع الشقيقة كما في المنية او وجع الضرس والرمد وهو مثال في حكمه الخوف
من السبع وغيره وكونه في الخبا او الكلة اذا كان من خارجه طين او بق او مطر
او غير ذلك كما في الزاهدي والاحسن ان يقال للضرورة فاندرجا والكل كما في التمرتاشي
حدث ذلك المرض قبل الصلوة او فيها صلى قاعدا كما في حال التشهد وقد مر وفيه
اشعار بانه لا يباح له التاخير كما في الروضة لكن ينبغي ان يكون بحاله الا برجي زواله
في الوقت في الزاهدي وغيره ان المريض الناذر بالصلوة قائما يؤخرها حتما اذا كان
يرجو البرء يركع ويسجد ان قدر وان تعذرا اي الركوع والسجود مع تعذر القيام
لمرض قبلها او فيها او ما برأسه اي يشير به الى الركوع والسجود وهو مومى لا غير
كما في الكرماني وغيره لكن في التهذيب قد يقول العربي اومى برأسه قاعدا بقوة
نفسه او غيرها كما مر ان قدر على القعود وان تعذر الا معه اي مع تعذر القيام
اي ان عجز عنها مع القدرة على القيام فهو اي الايما بالرأس اليهما قاعدا احب منه
قائما لانه اشبه بالسجود وذكر التمرتاشي اومى قاعدا وفيه اشارة الى انه كليهما
يقع في حال القعود وذكر ابو بكر انه يومي للركوع قائما وللسجود قاعدا وان
عكس لم يجز على الاصح كما في الزاهدي والى انه لو قدر على الركوع فقط لا يومي قاعدا
وذكر الكرماني انه ذكر الركوع اتفاق فان تعذر السجود كاف لسقوط القيام
كما ذكره الحلواني والسرخسي وفي المنية ان عجز عن السجود لا يلزمه الركوع وقعد
لايما انه يجعل سجوده المخصوص به اخفض من ركوعه وفيه دلالة على انه لا
يلزمه تقريب الجبهة الى الارض بقدر الامكان كما في الزاهدي لكن قال صاحب المنية
انه ذلك يلزمه ولا يرفع اليه شيء اي لا يدني صاحب المرض من جبهته حجرا او عودا
او غيرهما ليسجد عليه اي يخفض رأسه ويضع جبهته على ذلك الشيء فانه
مكروه وفيه اشارة الى انه لو لم يخفض رأسه ولكن وضع شيء على جبهته

لا يجوز فانه ايماء وقيل يجوز فانه سجود والاول اصح كما في المحيط والى انه لو
سجد على شيء مرفوع موضوع على الارض لم يكره ولو سجد على دكان دون صدره
يجوز كالصحيح لكن لو زاد نحو لا يسجد عليه كما في الزاهدي وان لا يقدر على الايماء
قاعدا لمرض قبلها او فيها اضطجع على جنبه الايمن او الايسر يضطجع متوجها الى القبلة
ورجلاه نحو يسارها او يمينها او على ظهره يستلقي كذا متوجها ووضع وسادة
تحت رأسه حتى يكون شبه القاعد ليتمكن من الايما ويجعل رجليه الى القبلة
كما في النهاية وقيل ينبغي للمستلقي ان ينصب ركبتيه ان قدر حتى لا يمد رجليه
الى القبلة كما في الزاهدي وهذا اي الاستلقاء اولى من الاضطجاع كما هو المشهور
عن اصحابنا وفيه اشعار بان الاضطجاع جائز وفي المنية الاظهر انه لا يجوز وفي
التمرتاشي لو عجز عن الاستلقاء فعلى جنبه متوجها وعن محمد يجعل وجهه
اليها ورجلاه نحو يسارها او يمينها والايما المعتبر من المريض ما يكون بالرأس وفي جواز
ان يكون مشيرا الى انه لو عجز المريض عن ذلك وحرك صحيح رأسه جاز على ما روي عنه
كما في الظهيرية وان تعذر ذلك اخر الصلوة فتسقط الى القضاء وان كان التعذر
اكثر من يوم وليلة وهو الصحيح وقيل لا الى قضاء اذا كان اكثر منهما والى قضاء
ان قل وهو الصحيح كما في المضمرات والكثرة بالساعات عند الشيخين واما
عند محمد فبدخول الوقت حتى لو عجز قبل الزوال الى ما بعده لم يقض خلافا
له الا اذا امتد الى العصر كما في التمرتاشي فان مات بلا قضاء قضى عنه وانه
كما في المحيط لكن في الاختيار لا شيء عليه ولو برء لم يقض اكثر من يوم وليلة
وهو الصحيح والكلام مشير الى انه لو عجز عن الايما بالرأس لم يعتبر بالعين وعن
ابي يوسف انه معتبر وشك محمد فيه واعتبره الحسن كما اعتبره بالحاجب والقلب
وزفر بالحاجب ثم العين ثم القلب كما في الروضة وغيرها ومومٍ بالرأس صح
اي قدر على الركوع والسجود قاعدا في الصلوة استانفا الصلوة عندهم
وقاعد يركع ويسجد وصح اي قدر على القيام فيها بنى عليها قائما عند الشيخين
واستانف عند محمد صلى على حنفا الموصول كما هو المذهب الراجح الكوفي
بعريته للخبر اعني متح اي من صلى الفريضة قاعدا يركع ويسجد في فلك

لا في عجلة جار بلا عذر اى مانع من القيام كدوران الرأس واسوداد العين
صح عنده استحسانا ولا يصح عندهما قياسا وفي كلامه اشارة الى انه لا يصح
ان يصلي فيه بالايماء بلا عذر ولو نافلة وهذا بالاتفاق وصح قاعدا مع العذر
اجماعا وينبغي ان يتوجه الى القبلة كما دار السفينة كما في الافتتاح ويستحب
ان يصلي قائما او من خارج الفلك فان الصلوة على الارض اكمل وفي الفلك المربوط
في جر في البحر او لجته لا يصح ان يصلي قاعدا اما في الجرف فبالاجماع واما في اللجة
فان حركته الريح قليلا فكذلك والا فعلى الخلاف وقيل في الاولين خلاف
ايضا الكل مستفاد من النهاية واعلم انه لو غرق والماء محيط به قيل ان وجد حشيشا
يعلق به مقدار ما يصلي بالايماء لا يباح له التاخير وان لم يوجد يباح وقيل
لا يباح حتى لو خرج الوقت بلا صلوة فمات صار الصلوة دينا عليه كما في
الروضة جن اى من جن او اغمي عليه يوما وليلة او اقل كما في المبسوط والمحيط
والخلاصة وغيرها لكن في الفتاوى خمس صلوات قضى في الصحة بالاركان التامة
وفي المرض في التفصيل ما فات من خمس او اقل من الصلوات وان زاد الجنون
او الاغماء عليهما ساعة رومى بالنصب على الظرفية اى في جزء من الزمان ويجوز الرفع
على الفاعلية والمعنى زاد عليهما ساعة لا يقضي ما فات من الصلوات الخمس او اكثر
الساقطات بزيادة ساعة من وقت صلوة اخرى وقال محمد ان زاد وقت
صلوة لا يقضي شيء من الصلوات الست او اكثر الساقطات بزيادة ساعة
من وقت السابعة وهو الاصح المتبادر ان يكون اليوم والليلة مستوعبين
للاغماء ولو افاق ساعة فساعة قضى ما فات وان دام كما في الزاهدي وان يكون
الاغماء ليس بصنعه كالمرض والخوف من آدمي او غيره فلو شرب الخمر او البنج او الدواء
حتى ذهب عقله اكثر من يوم وليلة قضى ما فات خلوه المحض كما في الخلاصة
ولا يخفى ان المرض شامل للجنون والاغماء مفهوما وحكما كما ذكرنا فلا ينبغي ان
يتعرض لهما خصوصا ولو لم يدخل ذلك فيه لكان التقديم اولى فانه ما قبله

فصل المسافر

انسب المسافر من المسافرة وهي بمعنى السفر
مع المبالغة كما ذكره بعض المحققين وقال الراغب ان المفاعلة بمعناها

باعتبار انه سفر عن المكان وهو عنه وما في ايضاح المفصل انه لم يجئ منه فعل
ثلاثي بمعناه فقد رده كلام الجوهري والسهيلي وذكر الكرماني ان السفر
الخروج المديد وشريعة قصد المسافة المخصوصة ولا يخفى ان مجرد القصد
لا يكفي ولذا قال في التلويح انه الخروج عن عمرانات الوطن على قصد سير تلك
المسافة سير الابل والراجل وفيه ان مجرد سيرها لا يكفي على المختار كما ياتي ثم
اشار الى المعنى الشرعي للمسافر فقال من فارق على نحو ما قال الراغب في سافر وفيه
تنبيه على ان مجرد القصد بلا فعل ليس بشيء كما في المحيط وغيره بيوت بلده اى
بيوت متعلقة بالبلد لا يسمى باسم فيدخل فيها حيطان ومحال تتعلق به لا
القرى كما ياتي وهي جمع بيت ما ياوي الانسان من حجر او صوف ولكونها اخص
بالمسكن اثرها على الابيات كما في المفردات والبلد اسم للعمران ما يحيطه الربض
من الابنية والدور ولم يذكر القرية لانها تابعة على انها ستاتي وليس بتغليب
كما ظن لان المجاز مخل في التعريف والبيوت اعم من ان تكون خربة الان فلو لم يقصر
الا بالخروج عنها على الاشبه وفي ذكرها اشعار بانه اذا اتصل القرى بالربض
يقصر بالخروج منه وقيل لا يقصر الا بمجاوزة القرى ولو بينها اسم الا ان يكون
بينهما انفصال وحده سبعة اذرع او مائة ذراع او قدر غلوة وقيل لا يقصر
الا بالنائي وحده حد الانفصال او فناء المصر قدر ميل وقيل حد الثلثة غلوة
وهو الاصح الكل في الزاهدي والصحيح انه يترخص بمفارقة العمران الا اذا اتصل
قرية فانه على ما ذكرنا من الخلاف والمحاذية للمهدلي بيوت جانب المفارقة
فلم يعتبر جانب اخر وان حاذاه كما في المحيط وكذا اضافة البلد على ما تقرر الا انه
يشكل بوطن الاقامة قاصدا اى مريدا ارادة معتبرة في الشرع على سبيل
الجزم مسافة ثلثة ايام ولياليها الثلاثة المعتدلة في الطول والقصر
كزمان كون الشمس في الحمل او الميزان في شرح الطحاوي ان بعض مشايخنا
قدروه باقصر ثلثة ايام من السنة ونحوه في التمرتاشي لا في المحيط كما ظن
وهذا ظاهر الرواية وعنهم مسافة يومين واكثر الثالث وفي القصد
اشارة الى انه لا يقصر الصبي والنصراني اذا قطعا مسافة يومين مع القصد

ربض المدينة بفتحتين ما حولها صحاح

اثناى علوه وزن ظرفه بحيه ١٢
بالربض م

ثم سارا مكلفين وقال الاكثرون ان النص انى يقصر لصحة القصد والجائز كصحيح
قصد الجيش والقائد والزوجة والاجير والتلميذ والعبد مع متبوعه
ولو لم يعلم التابع قصده كان مسافرا على الاصح كما في الجلابي وغيره والى انه لو سار
جميع البلاد بلا قصد لم يترخص كما لو طاف السلطان في ولايته او ذهب
صاحب الجيش لطلب عدو بلا علم بزمان ادراكه او مكث في موضع والى انه لو كان
لبلده طريقان احدهما مسافة يوم والاخر ثلثة ايام يترخص فيه لا في الاول
كما في المحيط والمسافة البعد ويكثر استعمالها في البعيد وكلاهما صحيح ههنا
من السوق بالفتح الشم لان الدليل في الفلاة يشم التراب ليعلم انه على طريق
اولى كما في القاموس والاولى ترك الليالي وان ذكرت في كثير من المتداولات
فانها الاستراحة ولذا لو سار احد كل يوم منها الى الزوال فبلغ المقصد قصر
الا ظهر هذا اليوم على الصحيح اذ السير في بعض النهار كاف كما في المحيط
وغيره يسير وسط دون السريع والبطيء الخارجين عن العادة وهو في السهل
ما سار الابل اي سير البعير فما مصدرية واللام ترد اسم الجمع الى الجنس وح
يوافق قوله والرواحل اي الماشي سيرا معتدلا ولم يذكره اعتمادا على ما يليه من اعتدال
الريح فلو سافر مسافرا غير معتدل في السهل تلك المسافة في يوم يرخص وبعضا
منها في ثلاث لم يرخص كما في الجلابي وغيره وانما خص سيرها بالذكر ليكون كناية
عن الغير وهو مذكور في شرح الطحاوي وغيره الا انه ترك اقتداء بما في الجامع
وفي البحر ما سار الفلك اذا اعتدلت الريح بين السرعة والبطوء فلو سار في يوم
يرخص وفي ثلاث لم يرخص كما ذكرنا وفي الجبل ما يليق من سيرها سيرا معتدلا
بقرينة السابق بالجبل لا بالسهل فظن اغناء حكم السهل عنه سهل وهذا ظاهر
الرواية وعنه مسافة ثلثة مراحل كل مرحلة خمسة فراسخ او خمسة وثلث
او ستة او سبعة على الخلاف وعنه انا مكنه ان يسير كل يوم فرسخا او غيرها
فالمدة ثلثة فراسخ كما في التمرتاشي وكلامه مشعر بان لا عبرة بالفراسخ وهو
الصحيح كما في الهداية لكن في الزاهدي قد اعتبر الاكثرون باحد وعشرين فرسخا
كانهم قدروا كل يوم بمرحلة سبعة فراسخ وقيل خمسة عشر لانه قد يكون خمسة

وبه يفتي اكثر ائمة خوارزم وقيل ثمانية عشر لانه المتوسط بين الاكثر والاقل وهو
المختار وقيل اثنى عشر فرسخا فيقصر المسافر فرضا كرباعيا المفروض على المقيم
فان صلوته في الاصل ركعتان روي عن ابن عمر ان صلوة المسافر ركعتان تمام
غير قصر على لسان نبيكم وعن ابن عباس انه قال لا تقولوا قصرا فان الذي فرضها
في الحضر اربعا فرضها في السفر ركعتين كما في شرح الطحاوي وعن ابن عمر
صلوة المسافر ركعتان من خالف السنة كفر وعنه من صلى في السفر اربعا
كان كمن صلى في الحضر ركعتين وعن ابي هريرة قال قال صلى الله عليه وسلم
متمم الصلوة في السفر كالمقصر في الحضر كما في الكشف وعنه صلى الله
عليه وسلم انها صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته كما في الكرماني
فالاتمام لا يجوز وفي هذا الكلام مشير الى انه لا قصر في الثلاثي والثنائي و
كذا في السنن الا ان الافضل فيها الفعل تقربا وقيل الترك ترخصا وقيل
الفعل نزولا والترك سيرا كما في المحيط والمختار الفعل امنا والترك خوفا
كما في الخزانة ويستثنى منه سنة الفجر عند البعض وقيل سنة المغرب ايضا
كما في الزاهدي الا ان يدخل بلده الاصلي اي سوي بقرينة السابق ويحتمل ان
يختار انه انتهاء القصر الى الوطن فالقادم لا يقصر الا عند البلوغ الى الوطن
فان الانتهاء كالابتداء في الخلاف المذكور كما في التمرتاشي وغيره والاطلاق دال
على ان الدخول اعم من ان يكون للاقامة او لقضاء الحاجة وان يكون حقيقيا
او حكميا كما اذا بدا له ان يعود الى بلده بلا سير المسافة فانه اتم بلا خلاف
ما اذا سار المسافة ثم بدا له ان يعود فانه لم يتم كما في الجلابي او ينوي بردعه
سبيل الجزم او الظن كما قيل كذا في الخزانة والضمير للمسافر المستقل الذي لا
يعتبر نية المتبوع كما ذكرنا اقامة نصف شهر وهو خمسة عشر يوما اذ الشهر
ثلثون يوما عند العرب والعجم كما في المقاييس فلا يشكل بان الشهر يكون
تسعة وعشرين بل يوما في المحيط انه اذا عزم على ان يقيم في الليالي باحد
الموضعين ويخرج في النهار الى الاخر منهما لم يصر مقيما اذا دخل اولا الموضع
الذي عزم الاقامة فيه بالنهار لان موضع الاقامة ما يبيت فيه بلده

يدخل فيها فان مجرد النية غير مؤثر بلا ترك السير فالاقامة كالسفر كما في الكرماني
وغيره وفي زيادة ما قلنا اشعار بانه لو نوى الاقامة نصف شهر في موضعين
نحو مكة ومنى لم يصر مقيما كما في المحيط او قرية اسم للعمران كالبلد واحد
صفة لقرية والفائدة ما مر في البلدة ويقصر الى ان ينوي بصحراء دار نا
وهو خباني اي والحال ان الناوي ممن يسكن في مفازتها كالاعراب والاتراك
والاكراد والتراكمه والرعاة والطوافة على الكلأ فانه لا يقصر ويتم كما قال
بعض المتأخرين لانه ينقل من مرعى الى مرعى وقيل يقصر ههنا ايضا لانه ليس موضع
الاقامة والاول الاصح كما في الكرماني وعليه الفتوى كما في المضمرات والخزانة
وفيه اشعار بان يقصر الناوي بالصحراء غير الخباني سواء كان من عساكر الخبا
او لا كما اذا قصد عسكرنا موضعا واخبيتهم معهم وكذا الناوي بصحراء دار
الحرب كما في المحيط والاحسن ان يقال او صحراء وهو فضاء واسع لا نبات فيه
والدار المنزل باعتبار دوران الحائط ثم سمي بها البلدة لاحاطتها باهلها
والخباني بالكسر منسوب الى الخبا بالهمزة المنقلبة عن الياء من وبر او صوف
لا شعر على عمودين او ثلثة وما على اكثر منها فبيت كما ذكره الجوهري والكلام
مشير الى ان نية الاقامة لم تصح الا في هذه المواضع الثلثة لا غير وهو ظاهر
الرواية وفيه دلالة على رواية تخالفه ولذا قال في الكافي لا تصح النية
في المفازة الا اذا سار اقل من ثلثة ايام على ما قالوا وحاصل الكلام ان
الاتمام يتوقف على ستة شروط النية واستقلال الرأي والمدة وترك
السير واتحاد الموضع وصلاحيته كما في الجلابي ولا يقصر الذي الا ان ينوي بها
بدار الحرب محاصرا اي ببلد اهل القتال الكفار والحال ان الناوي من محاصريهم
المسلمين فانه يقصر لجواز ان يزعجوا ساعة بعد ساعة خلافا لابي يوسف
اذا غلبوا عليهم ونزلوا ابنيتهم وفيه اشعار بانه اذا دخلها بامان لم يقصر
كما في المحيط او دار اهل البغي خارج مدينة اي الذين يخرجون عن طاعة الامام
الحق بظن انهم على الحق لا هو متمسكين بتأويل فاسد والا فحكمهم حكم اللصوص
محاصرا اي الناوي من المسلمين الذين يجعلونهم في حصن فان دارهم كدار

الحرب فيقصر كمن طال اي قصر كالقصر من طال مكثه في موضع الاقامة بلا نية
لها وفيه اشعار بانه لو ظن بالمكث مقدار مدة الاقامة قصر ولم يتم وفيه
خلاف كما مر ولو اتم الرباعي بان يأتي بجميع افعاله واقواله كالقراءة كما هو المتبادر
وقعد القعدة الاولى مقدار التشهد تم فرضه الركعتان وبما يدل عليه كلام
كما ذكرنا اندفع ما قيل ان عليه ان يقول لو اتم وقرأ في الاوليين فانه لو ترك
القراءة فيهما او في احديهما فسدت صلوته الا اذا نوى الاقامة قبل التسليم
او بعد قيامه الى الثالثة بلا تقييدها بالسجدة فان فرضه ح يصير اربعا
ويتم وقال محمد فسدت صلوته مطلقا لترك القراءة كما في الخلاصة وقال
ابو بكر الرازي لو نوى المسافر اربعا اعاد حتى يفتتحها بنية ركعتين كما في
الجلابي والشرط مشعر بانه ليس بساه بل عامد افصح قوله واسا اي اثم
واستحق النار لانه خلط النفل بالفرض قصدا وهذا لا يحل كما في رخصة
الكشفين وغيرهما وترك ما هو الواجب من القصر كما في الخلاصة و
تأخير السلام الواجب وترك تكبيرة الافتتاح الواجبة في النفل كما في
الزاهدي فقد اشكل ما في التلويح انه يجوز ان يكون الاتمام اكثر ثوابا باعتبار
كثرة القراءة والاذكار وان كان هو والقصر مستويين في الثواب الحاصل باداء
الفرض على انه قد تقرر ان المنهي عنه اكثر من المأمور به وما زاد من الركعتين نفل
هل تنوب عن سنة الظهر والا لم يقعد الاولى بطل فرضه بالاتفاق الا في رواية عنهم
كما يأتي او نوى الاقامة كما مر وهذا منه تصريح بما اشار اليه كالايجي واشار في
الى انه ينقلب نفلا بترك القعدة وقال محمد يبطل الصلوة به كما مر مسافر ام
الرباعي ولو قبل السلام مقيم في الوقت ولو قدر التحريمة على الاصح يتم اربعا
وجوبا بحكم المتابعة حتى لو افسدها هو وامامه قضى ركعتين فقط لزوال
ما يوجبه من المتابعة وقيل لا يتم كما في الزاهدي وفيه اشعار بانه لو اراد نية
العدد نوى ركعتين والاطلاق مشير الى انه لو لم يقعد الاولى لم يبطل فرضه كما
في السراجية وبعده اي بعد الوقت لا يؤمه اي لا يصح امامته لانه لا يتغير فيه
فرضه ح فيؤدي الى اقتداء المفترض بالمتنفل في حق القعدة وفي عكسه اي في

صورة ان يكون مقيم انه مسافر في الوقت وبعده اتم المقيم صلوته بقراءة وهو
الاحتياط كما قال الحلواني وعن محمد انه لا يقرا وبه اخذ بعض المشايخ وهو الاصح
لانه لاحق كما في المحيط وقصر الامام المسافر كالمقتدي المسافر وسلم قائلا للمقيم
ندبا مصدد اتموا صلوتكم بصيغة الجمع للتبرك بما قاله صلى الله عليه
وسلم في عام حجة الوداع لاهل مكة فاني مسافر بالفا للتعليل وان لم يقع رد
امر غير السفر وفيه تنبيه على انه ينبغي له ان يعلم بكونه مسافرا ولو بغير القول
فانه يفسد صلوة من اقتدى عن كان ظاهر حاله الاقامة وهو لم يتم كما اذا
اتم رجل في المصر لا في خارجه اذ الظاهر انه مقيم سلم على الركعتين سهوا كما
في المنية وغيره ويبطل الوطن الاصلي بالنصب مثله بالرفع حتى اذا سفر
عنه الى الاول ودخل فيه لا يصير مقيما الا بالنية والاطلاق مشير الى انه
لا يشترط ان يكون بينهما مسافة السفر ولا خلاف في ذلك كما في المحيط
والوطن الاصلي المسمى بالاهلي ووطن الفطرة والقرار ان يكون مولده
او تاهله او منشاؤه كما في المضمرات وهذا احسن مما في المحيط وغيره من
الاختصار على الاوليين لكونه ابعد من الخلاف ففي اخي الظهيرية قيل
لرجل من اين انت قال من البصرة عند ابي حنيفة ومن الكوفة عند ابي يوسف
فانه تولد بالبصرة ونشاء بالكوفة فهو يعتبر التولد وابو يوسف
النشو ومثل الاصلي هو ما انتقل اليه باهله ومتاعه ولو بقي عقار في
الاول قيل بقي اصليا واليه اشار محمد في الكتاب وهو المختار عند الزاهدي
وذكر صاحب المشارع انه لم يبق اصليا ويؤيده ما روى هشام عن محمد انه
قال الذي ارى القصر فيه ان نوى تركه الا ان ابا يوسف كان يتم بها لكنه
يحمل على انه لم ينو تركه كما في الزاهدي لا في المحيط كما ظن وفيه لو تاهل
بموضعين كانا اصليين وفي القنية انهم اختلفوا في صيرورة المسافر
مقيما بنفس التزوج ولا خلاف في صيرورة المسافرة مقيمة بذلك
لا يبطل الاصلي السفر اي وطن سفر المسمى بوطن الاقامة والوطن
المستعار والحادث ايضا فلو خرج عنه الى الاول لصار مقيما بمجرد

الدخول فيه وانما لم يذكر السفر معانه لا يبطل الاصلي ايضا لانه معلوم مما سبق من قوله
الى ان يدخل بلده ووطن سفر ما خرج اليه بنية اقامة نصف شهر سواء كان بينه
وبين الاصلي مسيرة السفر اولى وهذا رواية ابن سماعة عن محمد وعنه ان المسافة شرط
كما في الجلابي وغيره والاول هو المختار عند الاكثرين منهم المص كما اشار اليه اطلاقه
ويبطل وطن الاقامة مثله سواء كان بينهما مسيرة سفر اولا كما اذا خرج الخراساني
المتوطن ببغداد وطن اقامة الى القصر بينهما مسيرة ليلتين ونوى فيه الاقامة فخ
بطل به وطنه ببغداد فلو خرج منه الى الكوفة بينهما مسيرة ليلتين ايضا بلا اقامة
ثم خرج منها الى بغداد اتم الصلوة في هذه المدة لان القصر صار وطن اقامة ولم يوجد
ما ينقضه من الوطن الاصلي ووطن الاقامة وانشاء السفر كما في المحيط ويبطله السفر
اي انشاء سفر ثلثة ايام كما في الجلابي وغيره وكذا يبطله الوطن الاصلي كما اذا تاهل عنا
المتوطن بمكة وطن اقامة وفي الاكتفاء اشارة الى انه لم يعتبر وطن السكنى وهو ان ينوي
الاقامة اقل من نصف شهر واعتبره بعض المشايخ وقالوا انه ينتقض بمثله وبالوطنين
والسفر والاول هو الصحيح عند المحققين منهم لان حكم السفر فيه باق فلم يعتبر
وطنا فلو يترتب عليه حكم الانتقاض في المحيط وبما ذكر في هذا المقام ● من كلام
هؤلاء الفقهاء الكرام ● اندفع ما ظن بعض تحقيقا للمرام ● وهو ان لا فائدة الا في
ذكر الاوسط من الاقسام ● اذ لا يترتب عليه حكم من الاحكام ● والسفر وضده
الحضر وهو حسن لا يغيران الفائتة فهي في السفر ركعتان في الحضر وله اربع في
السفر فالاعتبار لوقت الفوت لا القضاء وسفر المعصية كاباق العبد والخروج
على الامام وحج المراة من غير محرم كغيره اي كسفر الطاعة مثل طلب العلم وبر
الابوين والحج في الرخص كاستكمال مدة المسح وسقوط العيد والجمعة والرخص
بضم الراء وفتح الخاء جمع رخصة في اللغة اليسر وفي الشريعة ما بني على اعذار
العباد وهو على ضربين رخصة ترفيه اي تخفيف وتيسير كالافطار ورخصة
اسقاط اي اسقاط ما هو العزيمة اصلا كالقصر وتمامه في الاصول

فصل

شرط لوجوب الجمعة اي لنفس وجوب صلوتها
على حذف المضاف بسكون الميم اسم من الاجتماع عند اهل اللسان كما في الكرماني

وقال الزمخشري انها بمعنى المفعول اى الفوج المجموع وفتحها بمعنى الفاعل اى الوقت
الجامع وبضمها لتثقيل السكون وقال ابن الحجر ان الكسر قد يحكى والوجوب مشعر
باشتراط الاسلام اذ لا شئ على الكافر الا الايمان الا الاقامة اى اقامة نصف شهر او اكثر
في المصر فلا يجب على المسافر وان عزم ان يمكث فيه يوم الجمعة بخلاف القروي العازم
فيه فانه كاهل المصر وفيه اشارة الى انها واجبة على المقيمين في القرى وهذا اذا
اتصلت بالربض على ظاهر الرواية وهو الاصح كما في الزاهدي وغيره لكن فيه على
روايات والمختار انها على من كان على قدر فرسخ منه وقال الصدر الشهيد انها على
من سمع نداء المنادى باعلى صوت على الصحيح وقال بعض المشايخ انها فريضة على اهل
مصر واجبة على اهل اطرافه سنة على اهل القرى الكبيرة المستجمعة لشرائطها كما في
المضمرات والصحة فلا على المريض ونحوه كالشيخ العاجز عن السعي والمبتلى
بالحبس والمطر الشديد كما في الخلاصة وفيه اشارة الى انه لا تجب على الاصح على
متعهد المريض اذا ضاع بخروجه والى انه تجب على الصحيح على من وجد مركبا لانه
كالماشي كما في المنية والى انه لا يجب على المجنون فان العقل شرط داخل في الصحة
مخرج للجنون واصعب امراض النفوس جنونها كما في الكرماني والحرية ولا على القن
والماذون والمكاتب ومعتق البعض والذي جمع مولاه بباب المسجد لحفظ
دابته وفيه اشعار بانها على المستأجر لكن للموجر ولاية المنع عنها كما في خزانة المفتين
والذكورة فلا على المرأة للنهي عن الخروج سيما الى مجمع الرجال كما في الكرماني
والتعليل بانها مشغولة بخدمة الزوج مشكل فانه مؤذن بان عليها شهود الجمعة
اذا لم يكن لها زوج والبلوغ فلا على الصبي فهو كالعقل والاسلام شرط الوجوب
بلا خلاف كما في المحيط والتحفة وغيرهما ولا يخفى ان الوجوب في الصدر مغن عنه كما
اغنى عن ذكر الاسلام وسلامة العين فلا على الاعمى وان وجد الف قائد وعشرة
الاف درهم كما في النظم وقالا انها واجبة عليه اذا وجد قائدا وفيه اشعار بان الكلام
على الجنس فهي واجبة على من سلم احد عينيه وسلامة الرجل اى كل رجل فلا تجب على
المقعد اجماعا لانه لا يقدر عليه اصلا بخلاف الاعمى فانه قادر عليه لكن لا يهتدي
به كما في المحيط فلا ينبغي ان يكون في المقعد خلاف الاعمى كما ظن وانما صرح بسلامة

اما الذي دخل البلد يوم الجمعة منه كالذي يكون في القرية

العين قد اشار الى اشتراطها باشتراط الصحة رد المذهب الصاحبين ثم ذكر سلامة
الرجل بضيعها باشتراط امكان المشي من غير مشقة كما في الكافي فالشروط الخمسة
اربعة مصرحة والعامة ثلثة واحد منها مصرحة اشارة الى اعتبار الباقين
ايضا وتقع الجمعة فرضا للوقت ان صلاها فاقدها اى عادم هذه الشروط
الاربعة او بعضها للاضافة العهدية فيدخل القروي والمسافر والمملوك والمريض
دون الكافر والمجنون والصبي والكلام مشير الى ان فرض الوقت هو الظهر
في حق المعذور وغيره لكنه مامور باسقاطه باداء الجمعة حتما والمعذور رخصة
والفرق ان الاول ياثم بترك الجمعة لانها فرض عليه بخلاف الثاني فانها رخصة في حقه
كما في التحفة وغيره فليس بشئ فضلا عن التحقيق ما ابدع من قال التحقيق ان شرط
وجوبها ما ذكر او حضور الجمعة فانه اذا حضر المعذور وجب عليه والى انها
تقع فرضا في القصبات والقرى الكبيرة التي فيها اسواق قال ابو القاسم هذا
بلا خلاف اذا اذن الوالي والقاضي ببناء مسجد الجامع واداء الجمعة لان هذا
مجتهد فيه فاذا اتصل به الحكم صار مجمعا عليه واما اذا لم ياذن فيه خلاف
قيل يصلي الجمعة بلا شك وقيل يصلي الفرض ثم الجمعة احتياطا وقيل يصلي
الجمعة اولا ثم السنة اربعا وركعتين ثم الظهر وقيل يصلي الفرض في بيته
او في المسجد ثم الجمعة فلو جاز الجمعة صار الفرض نفلا وينبغي ان يقرأ الفاتحة و
السورة في ركعات الظهر احتياطا والصحيح المختار عند الحجة ان يصلي بعد
الجمعة السنة اربعا ثم الظهر ثم ركعتين سنة الوقت الكل في المضمرات
والمختار عند الامام فخر الدين ان يصلي الظهر قبل الجمعة وهو اختيار المخفي
والفقه وفيه انه اذ وقعت الجمعة جائزة يرتفع الظهر وان لم يقع فالفرض
هو الظهر فلا يؤدي الى تكرار الفرض على التقديرين وهو منهي بالحديث
كما في الجواهر وعلل الامام الفضلي بانه لو صلى بعدها لافشا الظن بالمسلمين
بان ما صلوا من الجمعة فهو فاسد وفي القنية ايها قدم جاز في الرستاق
الذي لا يجب الجمعة فيه بالاتفاق وفيما ذكرنا اشارة الى انه لا يجوز في الصغيرة
التي ليس فيها قاض ومنبر وخطيب كما في المضمرات والظاهر انه اريد به الكراهة

لكراهة النفل بالجماعة الا ترى ان في الجواهر لو صلوا في القرى لزمهم اداء الظهر
وهذا اذا لم يتصل به حكم فان في الذخيرة اذا بنى مسجدا في الرستاق بامر الامام
فهو امر بالجمعة اتفاقا على ما قال السرخسي وشرط لادائها اي لوجوب اداء
الجمعة في موضع واحد او اكثر على الخلاف وفي التمرتاشي لا يستحسن في موضعين
المصر اي البلد المصور اي المحدود فان المصر الحد كما في المفردات او فناؤه بالكسر
سعة امام البيت وقيل ما امتد من جوانبه كما في المغرب وفي المحيط قيل لا يجوز
خارج المصر ثم اشار الى ما عليه اكثر الفقهاء من معنى المصر الشرعي كما في الزاهدي
وقال وهو ما لا يسع من موضع اكبر مساجده المبنية لصلوة الخمس اهله اي اهل
ذلك الموضع مما وجب عليه الجمعة مصر واحترز به عن اصحاب الاعذار مثل
النساء والصبيان والمسافرين الا انهم قالوا ان هذا الحد غير صحيح عند
المحققين والحد الصحيح المعول عليه انه كل مدينة تنفذ فيها الاحكام وتقام
الحدود كما في الجواهر وظاهر المذهب انه ما فيه جماعات الناس وجامع واسواق
ومفت وسلطان او قاض يقيم الحدود وينفذ الاحكام وقريب منه ما في المضمرات
وفيه انه الاصح وقيل انه ما يجتمع فيه مرافق الدين والدنيا او يتعيش فيه
كل صانع سنة بلا تحول الى اخرى او يكون سكانه عشرة الاف او يسمى مصرا عند
التعداد كبخارى او لا يظهر فيه نقصان بموت وزيادة بولادة او يمكنهم
دفع عدو بلا استعانة او بمصره الامام وان صغر وقل اهله كما في التمرتاشي
او يولد انسان ويموت كل يوم او لا يعد اهله الا بمشقة او يكون فيه الف
رجل او عشرة الاف يقاتل على الخلاف كما في المضمرات ثم اشار الى انه مما يجوز
عند ابي حنيفة وزفر تولدا انسان خلافا لهما كما في المحيط ثم اشار الى ما هو
المختار عند المحيط والخلاصة وغيرهما من تعريف الفناء شرعا وقال وهو ما
اتصل من المواضع به اي المصر معدا مهيئا لمصالحه جمع مصلحة بفتح
الميم فيهما اي ما يحتاج اليه المصر من ركض الخيل وجمع العساكر والخروج
للرمي وصلوة الجنازة فناؤه غلوة يكتفى بها او ميل او ميلان او فرسخ
او فرسخان او منتهى حد الصوت في المصر والصحيح الاول والسلطان

اي

اي الخليفة اي الوالي الذي ليس فوقه وال عادلا كان او جائرا وقيل باشتراط
العدالة كما في قاضيخان والاطلاق مشعر بان الاسلام ليس بشرط وهذا
اذا امكن استيذانه والا فالسلطان ليس بشرط فلو اجتمعوا على رجل وصلوا
جاز كما في الخلاصة وغيره والسلطان مما يذكر ويؤنث في الاصل الوالي مشتق
من السلطة اي التمكن من القهر وقيل من السليط اي الدهن لانه يستضاء به
وقيل هو كغفران وقيل جمع سليط اي فصيح اللسان وقيل هو الحجة ثم سمي به لانه حجة
من حجج الله تعالى ونونه زائدة على كل حال كما في الازاهير او نائبه الاحسن ثم نائبه لان
اقامة الجمعة حق الخليفة الا انه لم يقدر على ذلك في كل الامصار فيقيم غيره نيابة
والسابق في هذه النيابة في كل بلدة الامير الذي ولي على تلك البلدة ثم الشرطي اي الذي
يسمى بالفارسي بداروغه ثم قاضي القضاة ثم الذي ولاه ذلك القاضي وقال الحلواني
هذا في عرفهم واما في عرفنا فالقاضي اولى كما في المحيط والاضافة تشير الى ان كل مصر
فيه وال من جهة كافر جاز فيه اقامة الجمعة والعيد كما في الخزانة ووقت الظهر فلو خرج
في خلال الصلوة يفسد فرضها عند الشيخين واصلها عند محمد ولو خرج بعد القعدة
تفسد عند ابي حنيفة خلافا لهما وفيه اشارة الى ان الواجب هو الظهر الا انه مامور
باسقاطه عن ذمته بالجمعة وفي رواية الجمعة الا ان له اسقاطها بالظهر وفي رواية
احدهما والجمعة اكد وفي رواية ما تقرر عليه فعله كما في الصغرى وعن اصحابنا
ان الواجب كلاهما كما في الظهيرية والخطبة فعلة بمعنى المفعول من الخطب بالفتح
وهو في الاصل كلام بين اثنين كما في الازاهير والاطلاق دال على انه لو خطب وحده
جاز كما روي عنه وعلى ان السماع ليس بشرط كما روي عن ابي يوسف وعن محمد انه
لم يجز الا بحضرة الرجال كما في الخزانة لكن في التمرتاشي انه شهود الغير والسماع شرط
عندهما نحو تسبيحة كتحميدة وتهليلة وتكبيرة وغيرها من الاذكار الا ان الاكتفاء به
بلا عذر مسيء مخالف للسنة كما في الاختيار والمستحب ما قالا انه ما يسمى بالخطبة عادة
من التحميد والصلوة والدعاء والمتبادر القصد حتى لو حمد عاطسا لم يجز وعنه انه
يجوز في التمرتاشي في الوقت اي وقت الظهر فلو خطب قبل الزوال وصلى بعده
لم يجز وبه استدل بعض مشايخنا ان الخطبة تقوم مقام الركعتين الا ان الصحيح

خلافه لانه لا يشترط فيه الطهارة والاستقبال ونحوهما والجماعة في ركعة تامة عند
ووقت الشروع عندهما وفي جميع الصلوة عند زفر كما في المحيط اي ثلثة رجال
ولو معذورين كالعبيد وفيه اشعار بان نصاب الجماعة لا يتم بالنسا والصبيان
ولا ينعقد بهم ولا برجلين وعن ابي يوسف انه يتم برجلين كما في المحيط لكن في النظم انه
ثلثة عنده واثنان عندهما سوى الامام وفيه اشعار بان الامام شرط من شروط الاداء
كالجماعة كما صرح به في الكافي فان شرع القوم ثم نفروا اي خرجوا من المسجد من التنفير
وهو الخروج بعد سجوده ولو واحدة اتمها اي الجمعة عند الثلثة اذ الركعة في حكم الصلوة
فصح التفريع على الجماعة وان نفروا قبله اي السجود بدا بالظهر ولو بعد الشروع
لان ما دون الركعة غير معتبر وهذا عنده وعند زفر واما عندهما فاتمها لكن في
التمرتاشي لو افتتح وهم حضور فنفروا قبل قراءة اية عنده وقراءة ثلاث عند ابي يوسف
وتمام الركوع عند محمد صح الجمعة ولو كبروا بعده لم يصح والاذان العام بالصلوة
بان يفتح باب الجامع او دار السلطان بلا مانع لاحد من الدخول فيه حتى لو اجتمع
جماعة في الجامع او السلطان وخشمه واغلقوا الباب لم يجز الصلوة لان صحة صلوة
السلطان وغيره مشروطة بالاذان العام كما في المحيط وكره يوم الجمعة كراهة
تحريم في المصر لا في القرى لان هذا اليوم في حقهم كساير الايام كما في المحيط ظهر
المعذور الذي لا يجب عليه السعي كالمريض والمسافر والعبد وغيره الذي عليه السعي
جماعة وعن محمد انها حسنة من المريض كما في الكافي والاطلاق مشير الى ان المعذور
يصلي الظهر منفردا باذان واقامة لكن في القدوري انه يصلي بغيرهما كما في المحيط
والى انه يكره الجماعة اذا ترك الجمعة لمانع لكن في المضمرات انهم يصلون وحدانا
استحبابا وكره وجاز عند الشيخين ولم يجز عند محمد على اختلاف الاصلين ظهر
غير المعذور وقبل اداء الجمعة فلو يكره ظهر المعذور قبلها الا انه يستحب له التاخير
الى ان يفرغ الامام من الجمعة كما في المحيط وقيل الى ان يعلم انها لا تدرك وقيل التعجيل
والتاخير سوا والاول اشبه كما في التمرتاشي وسعيه اي سعي من صلى الظهر بنية
الى الصلوة والامام فيها اي الجمعة يبطله اي يبطل وصف فرضية الظهر لا اصله
وفي الكلام اشارة الى انه لا يبطل الذهاب بلا سرعة والظاهر انه يبطل واليه

اشير في شرح التاويلات والى انه لو صلى الظهر في المسجد وقت الخطبة ولم يتابع
الامام في الجمعة لا يبطل ظهره وعن الامام الحلواني انه لا يبطل اذا كان بيته واسعا ما لم
يجاوز العتبة كما في النهاية وقيل ما لم يخط خطوتين وقيل انه يبطل اذا امشى كما في
التمرتاشي والى انه لو خرج وهو لا يريد الجمعة لم يبطل بالاجماع كما لو فرغ الامام حين
خرج من بيته كما في المحيط لكن في التمرتاشي لو سعى في داره ففرغ الامام قبل خروجه
منها لم يبطل بالاتفاق واتم بعد كمها بان فرغ الامام قبل وصول الساعي اليه او
بلا لحوق حتى سلم الامام وقال لا سعيه في الصورتين لا يبطله كما في المحيط وعنهم
انه غير مبطل بعد تمامها وعن اسد وان اتمها ومدركها اي مدرك الجمعة
في التشهد الاول او سجود السهو يتمها اي الجمعة وهذا عند الشيخين واما عند
محمد فلو يتمها الا اذا ادرك ركعة كاملة كما في المحيط او اكثر الركعة الثانية بان
ادركه في الركوع فان ادرك اتمها بان ادرك بعدما رفع راسه من الركوع يصليها
اربعا وفيه اشعار بانه جمعة من وجه وظهر من وجه كما في النهاية لكن في
المبسوط انه جمعة ولذا لزمه القراءة وعليه القعدة الاولى كما على الامام على ما روي في
الطحاوي بخلاف ما روى المعلى لكن قال ابو حفص قلت لمحمد ايتادى الظهر بتحريمة
الجمعة قال ما تصنع وقد جاءت به الاثار وقوله في سجود السهو مشير الى ان الجمعة كسائر
الصلوات في وجوب اداء السجدة وقد مر خلاف المشايخ والى انه لو ادركها بعد
السجدة قبل التشهد او فيها اي التشهد او بعد التشهد قبل السلام يتم الجمعة
عندهما خلافا لمحمد كما في عيد المحيط والظهيرية وفيهما ان الحاكم ارسل في
المنتقى وقال اذا ادرك المسافر امام الجمعة في التشهد صلى اربعا بالتكبير الذي
دخل معه واذا اذن الاول اي اول اذان بعد الزوال سواء كان على المنار او عند
الخطبة وقال الحسن المعتبر ما على المنار وفي النوازل ما عند الخطبة والصحيح الاول كما
ذكر الحلواني والسرخسي كما في المحيط وذكر ابو اليسر الصحيح ان كلا الاذانين معتبر
كما في التمرتاشي وفيه اشعار بتجويز تكرار الاذان قبل الزوال من يوم الجمعة وذلك للتنبيه
على غلبة اهل الاسلام واظهار احكام الاحكام كما في المضمرات ترك كراهة البيع
جالسين او قائمين واقفين وكذا كل ما يشغله عن حضور الصلوة من اعمال الدنيا

الى الفراغ منها وانما خص البيع لانه اكثر ما يشتغل به الانسان وفيه اشعار بان من لم
يجب عليه الجمعة من نحو النساء مستثنى من الحكم وسعوا اى مشوا مشيا ليس بعادى
العدو وفيه اشارة الى وجوب السعي بوصف الاسراع على ما قال بعضهم كما اشار
اليه كلام النهاية وذكر في شرح التأويلات ان هذا محمول الا ان الفقهاء اجمعوا على انه
يمشي الى الجمعة على السكينة والى انه لا يركب في الذهاب فان المشي مستحب ولا خلاف
في الرجوع كما في المنية واذا خرج الامام من مكانه للخطبة حرم الصلوة اى الشروع
في النفل بقرينة الاذان فلو شرع فيه قبل الخطبة اتم وفيه اشعار بانه يصلي
السنة وقت الخطبة كما قال السيد ابو شجاع وقيل يصلي ان كان بعيدا والا ينتظر
الى الفراغ من الصلوة كما في المضمرات لكن في الخلاصة يكره الصلوة في ذلك الوقت
بالاجماع وانما اثر الامام على الخطيب اشارة الى انه لا ينبغي ان يكون الامام غير الخطيب
لان الصلوة والخطبة كشيء واحد معنى كما في الكافي والكلام اى كلام الدنيا
مباحا والاخرة كالقران والتسبيح والصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم
وهذا اذا سمع الخطبة والا ففيه الخلاف والسكوت افضل كما في المضمرات
وظاهره مشعر بان مجرد الخروج للخطبة يوجب حرمتها كما في الكافي والمحيط
وغيرهما لكن في المضمرات يريد به اذا صعد المنبر وهذا عنده واما عندهما
فلا باس بالكلام قبل الخطبة واطلاقه مشير الى انه لا يجيب المسلم والعاطس
وعن ابي يوسف انه يجيب والى انه لا يدرس الفقه وقيل لا باس به اذا بعد وقيل
انما لزم السكوت في زمانه صلى الله عليه وسلم واما في زماننا فغير لازم
كما في المحيط وكما منع الكلام منع الاكل والشرب والعبث والالتفات والتخطي
وغيرها مما منع في الصلوة كما في الجلابي وانما خص الكلام لانه اكثر ابتلاء والكلام ليس
بمستدرك بما مر من الكراهة والانصات لانه مفسر له كما لا يخفى حتى يتم الخطبة
فيه اشارة الى انهما يحرمان عند الجلسة الخفيفة وفيه الخلاف ولا يحرمان بعد
الخطبة وهذا عندهما واما عنده فيحرمان كما في المضمرات لكن في الخلاصة يكره
الصلوة في هذا الوقت اجماعا وكانه اختار قوله قبل الخطبة وقولهما بعدها
تعظيما لذكر الله ورسوله وتحقير الذكر الوالي والدعاء له بالنسبة اليه واذا

جلس

جلس الامام على المنبر بكسر الميم ما يرتفع مما يشتمل على الدرجات من النبر الرفع ويسن ان
يضع يسار القبلة اذن اذانا ثانيا الا ان اصحابنا لم ينقل الا بهذا الاذان فانه في زمانه
صلى الله عليه وسلم وزمان الشيخين رضي الله عنهما الا انهم يبكرون للجمعة وزيد
الاول في زمن عثمان رضي الله عنه لكثرة الناس كما في الجلابي واما اليوم فقالوا
بالاول للاعلام وبما قبل السنة والخطبة لاحياء الاحكام كما في المضمرات وقيل
ما للسنة احدثه الحجاج كما في الكفاية وقال الحسن ما يكون عند خروج الامام و
قبله محدث وفي وحدتا الفعل اشارة الى ان المؤذن اذا كان اكثر من واحد اذنوا
واحدا بعد واحد ولا يجتمعون كما في الجلابي والتمرتاشي واليه اشار ما في الهداية
وغيرها انهم يؤذنون دل عليه كلام شارحيه بين يديه اى بين الجهتين المسامتين
ليمين المنبر او الامام ويساره قريبا منه ووسطهما بالسكون فيشمل ما اذا
اذن في زاوية قائمة او حادة او منفرجة حادثة من خطين خارجين من نهايتي الجهتين
ولا باس بشموله بحسب المفهوم ما اذا كان ظهر المؤذن الى وجه ما يضاف اليه
اليدين فان قرينة الاذان تدل على ان وجهه يكون اليه لكن يشكل بما اذا كان
ظهره الى ظهر المضاف اليه الا اذا قيل باخراجه بقرينة قوله واستقبلوه
سنة عند الخطبة بوجوههم سواء كانوا في امامه او يمينه او يساره على ما قال
الحلواني لكن الرسم الان انهم يستقبلون القبلة ولا يؤمرون بتركه لما يلحقهم
من الحرج بتسوية الصفوف بعد الخطبة على ما قال السرخسي وهذا احسن
من الاول كما في المحيط واطلاقه مشير الى انه يجوز ان يجلس حينئذ محتبيا
او متربعا او غيره مما تيسر له لانه ليس بصلوة حقيقة كما في المضمرات فيجوز ان يقعد
في المسجد كيف شاء كما في الزاهدي مستمعين اذ الاستماع فرض كما في المحيط او واجب
كما في الصلوة المسعودية او سنة وفيه اشعار بان النوم عند الخطبة مكروه الا
اذا غلب عليه كما في الزاهدي ويخطب متقلدا بالسيف في كل بلد فتح عنوة كمكة
وغير متقلد به في غيره كالمدينة كما في المضمرات خطبتين خفيفتين بقدر سورة
من طوال المفصل وزيادة التطويل مكروهة مستقبل القوم فيهما بوجهه
ويجهر بالخطبة الثانية كالاولى ويبتدىء بالتعوذ سرا ثم يحمد الله ثم يأتي

بالشهادتين ثم يصلي عليه صلى الله عليه وسلم ثم يعظ الناس ثم يقرأ قدر ثلاث
ايات سورة العصر او لا يستوي اصحاب النار او نادوا يا مالك فان لم يقرأ
نسي كما في الجلابي بينهما جلسة خفيفة مقدار ما يمس موضع جلوسه المنبر
عند الطحاوي او مقدار قراءة ثلاث ايات في الظاهر كما في الخزانة وتاركهما مسيء
على الاصح كما في المنية لانها سنة ثم يشرع في الخطبة الثانية فياتي بالحمد ثم
الشهادة ثم الصلوة ثم الدعا للمؤمنين والمؤمنات وكل ما في الخطبتين سنة كما في
الجلابي لكنها صارت فريضة كالقراءة فالمفروض ما مر من نحو الحمد لله كما في
المبسوط ثم يستحسن الثنا على الخلفا الراشدين كما في الزاهدي ثم على سائر الصحابة
اجمعين ثم يدعو لسلطان الزمان بالعدل والاحسان مجتنبا في مدحه عما قالوا
انه كفر وخسران كما في الترغيب وغيره قائما غير متكئ على عصا او قوس فانه يكره
كما في المحيط وغيره لكن في عيون ان اخذ العصا سنة كالقيام كما في الجلابي طاهرا
من الحدث والا فيكره لانه سنة او لم يجز على ما قال ابو يوسف كما في الجلابي واذا
تمت الخطبة اقيمت اي او تمت الاقامة بحيث يتصل اول الاقامة باخر الخطبة وينتهي
الاقامة بقيام الخطيب مقام الصلوة وصلى الامام باعادة المغرب تأكيدا
لما مر من ابتغاء اتحاد الخطيب والامام ركعتين يقرأ فيهما بعد الفاتحة سورة الجمعة
والمنافقون ولو قرأ غيرها لم يكره كما في شرح الطحاوي وذكر الزاهدي انه يقرأ
فيهما سورة الاعلى والغاشية وفي حديث سلمان قال صلى الله عليه وسلم
لا يغتسل رجل يوم الجمعة ولا يتطهر ما استطاع من طهر ويدهن من دهنه
ويمس من طيب بيته ثم يخرج فلا يفرق بين اثنين ثم يصلي ما كتب له ثم ينصت
اذا تكلم الامام الا غفر له ما بينه وبين الجمعة الاخرى

فصل

ندب عند بعضهم الا انه عد في السابق الغسل سنة فهو من التغليب والجلابية
مستحب على ما قال بعضهم الا ان الصحيح ان الكل سنة كما ذكره الزاهدي فيحمل
انه بنيه على هذا حيث قدم لفظا يؤدي السنة على الندب والاطلاق دال
على اشتراك المرأة مع الرجل فالاكثر ان الزاهدي وغيره خصوا به يوم الفطر
اي بعد صبح هذا اليوم والفطر بالكسر اسم من الافطار ترك الصوم في يوم

الفطر كعيد الفطر اسم لليوم الاول من شوال كما لا يخفى على المتتبع وليس من حذف العيد
في شيء كما ظن وفيه اشارة الى ان التبكير اي سرعة الانتباه مستحب كما لا يخفى كما في
المنية ان ياكل شيئا كما في المشاهير لكن في الزاهدي ياكل حلوا وفي حديث انس ياكل
تمرات فلاويا ثم بترك الاكل قبل الصلوة لكن بالترك في اليوم يعاتب [illegible]
لانه مندوب اليه في سائر الصلوات كما في الاختيار ويغتسل للصلوة على
مقتضى كلامه وسياتي الخلاف ويتطيب ويمس طيبا ويلبس احسن ثيابه الجديدة
او الغسيلة او الحلالات كما في المسعودية ويؤدي فطرته التي وجبت عليه ولم
يذكر لما ندب من نحو صلوة الغداة في مسجد حيه لاشتهاره واما التختم فلانه مخصوص
بذي سلطان كما سياتي ثم ان يخرج من مكانه الى المصلى محوط في الفناء منه
اليه من طريق اخرى على الوقار مع غض البصر عما لا ينبغي وفيه اشارة الى انه يندب
المشي وهذا للشبان واما المشايخ فالركوب والحال ان الخروج اليه يندب
وان كان الجامع يسعهم فالخروج ليس بواجب ولا تعسف فيه كما ظن فان في كلمة
ثم دلالة على ان هذه الامور مندوبة قبل الصلوة ومن ادابها الامن اداب اليوم كما في
الجلابي لكن في التحفة ان غسله اختلاف الجمعة والاكتفا مشعر بان تهنية العيد
تقبل الله منا ومنكم لا اصل له وهو مكروه ومن فعل الاعاجم كما روي عنه صلى
الله عليه وسلم وعن الحسن والاوزاعي ان تلاقيهم بالدعا بدعة بخلاف السلام وفي
الذخيرة يجوز تهنية العيد كما في الزاهدي ولا يتنفل اي يكره التنفل عند العامة
قبل الصلوة اي صلوة يوم الفطر في المصلى وغيره وهو المختار وقال ابن مقاتل
انها لا يكره في بيته او ناحية المسجد كما في المضمرات ولا يكره مطلقا عند بعضهم
ولا باس للمرأة ان تصلي الضحى قبل صلوته عند ابن مقاتل ويصلي بعدها عند العامة
كما في المحيط والكلام يدل على انه يتنفل بعدها الا ان مشايخنا قالوا يستحب ان
يصلي اربعا في بيته كيلا يظن ظان انه سنة كما في المضمرات واعلم ان صلوة
العيد قائمة مقام الضحى فاذا فاتت بعذر يستحب ان يصلي ركعتين او اربعا
وهو افضل ويقرأ فيها سورة الاعلى والشمس والليل والضحى كما في المحيط
وفي رواية سورة الاخلاص ثلاث مرات اعطي له ثواب بعدد كل ما نبت

في هذه السنة كما في المسعودية وشرطها اى لصلوة شروط الجمعة وجوبا
واداء غير الخطبة اى شروط وجوب الجمعة ووجوب ادائها من نحو الاقامة في
المصر فلا يصلي اهل القرى والبوادي كما في الجلابي وقال شرف الائمة والقاضي
انها في الرساتيق مكروهة كراهة تحريم واليه اشار كلام شيخ الاسلام وعن
عين الائمة انها تجب كما في الزاهدي وظاهره مشعر بان هذه الشروط شروط
وجوب صلوة وعليه عامة المشايخ كما في المحيط وهو الاصح كما في الذخيرة وهو المختار
كما في الخلاصة وقيل انها فرض كفاية كما في الجلابي ويحتمل ان يكون شروط سنيتها
وفي الزاهدي انها سنة مؤكدة على الصحيح وهو الاظهر كما في المبسوط الا الخطبة
فانها غير مشروطة فيه وان كان التارك مسيئا لان تقديم الفطر والاضحية
يجب على الامام كما في الجلابي والاطلاق دال على جواز تقديم الخطبة على الصلوة
الا انه مكروه فان التاخير سنة كما في الخزانة وعلى ان الكلام لا يكره فيه كما يكره في
الجمعة كذا في المنية ووقتها اى وقت صلوة من ارتفاع الشمس قدر رمح او
رمحين كما في الخلاصة او من وقت حل الصلوة فيه كما في المضمرات ولعل
فيه اشعارا بما مر من الخلاف في اول الكتاب الى زوالها اى الى ما قبل زوال
الشمس والغاية غير داخلة في المغيا بقرينة ما مر ان الصلوة الواجبة لم تجز
عند قيامها والا فيشكل قضاؤها على ما ياتي لانه كالوتر وورد فيه الحديث
وفيه اشعار بانه لو صلى في اليوم الثاني كان قضاء ويكبر في الصلوة ثلاثا
من تكبيرات الزوائد او اربعا او خمسا والاول المختار الا ان القوم تابعوا
لانه روى عن الصحابة رضي الله عنه والاكتفاء دال على انه ليس بين التكبيرات ذكر
مسنون ولا مستحب لكن يستحب المكث بين كل تكبيرتين مقدار ثلاث
تسبيحات وقيل باختلاف المكث بكثرة الزحام وقلته كما في الزاهدي وعن
الائمة ان التسبيح بينها اولى كما في المنية رافعا يديه كل مرة ولا يرفع عند ابي
يوسف وقد مر الخلاف في الوضع والارسال وهو مختار شيخ الاسلام
كما في الظهيرية بعد الثناء ظرف يكبر وعن ابي حنيفة وزفر قبل الثناء وعند
ابي يوسف بعده قبل التعوذ كما في المحيط ويكبر ثلاثا رافعا يديه في الركعة

الثانية بعد القراءة اى الفاتحة وسورة الاعلى والغاشية استحبابا ويقضي اي
يقضي صلوته كما اشار اليه الكرماني والجلابي والهداية وغيرها او يومين كما في
التحفة ولعله مبني على اختلاف الروايتين ويؤيده ما في زكوة النظم ان الصلوة يوما
واحدا في الاصول ويومين في مختصر الكرخي وذكر الزاهدي انه يقضي عند
ابي يوسف ولا يقضي اصلا عند ابي حنيفة وهو المختار عن ابن شجاع كما في الخزانة
غدا من ارتفاع الشمس الى زوالها بعذر حدث في الوقت كما اذا غم الهلال
وشهدوا برؤيته بعد الزوال وفيه اشارة الى انها لو تركت في الاول بغير عذر
سقطت كما في الخزانة والى انها لو تركت من الغد لم تصل بعده كما في المحيط واذا
صلى الامام صلوته مع بعض القوم لا يقضي من فاتت تلك الصلوة عنه لا في اليوم
الاول ولا من الغد فاذا فات عن الامام ايضا بعذر يقضي غدا كما في الكرماني
وقد مر والاضحى بمعنى التضحية على ما اشير اليه في اول الاضحية الهداية فيوافق
يوم النحر والفطر او بمعنى شاة يضحى فيه وبه سمي يوم الاضحى كما في الصحاح
فحذف اليوم لامن الالباس والمعنى صلوة يوم الاضحى كالفطر اي كصلوة يوم
الفطر في الاداب والشروط المذكورة فلا يشكل بصدقة الفطر ولا بما في
الزاهدي انه يستحب ان يختار قرب الامام ويكره خروجه بعد ارتفاع الشمس
قدر رمح حتى لا يحتاج الى انتظار القوم ولا بما في الخلاصة انه يستحب تعجيل
صلوته وتاخير الاضحى وفي المنية يجب تعجيل صلوة العيدين لكن يندب وقيل
سن مطلقا وقيل سن لمن يضحي دون غيره فيه الامساك عما ينافي الصوم
من صبحه الى ان يصلي فانه قد تواتر الاخبار عن الصحابة رضي الله عنه في منع
الصبيان عن الاكل والاطفال عن الرضاع غداة الاضحى كما في الزاهدي وفيه
رمز الى انه ترك الامساك لم يكره وهو المختار كما في المضمرات والى ان هذا
الامساك ليس بصوم ولذا لم يشترط النية والى انه مندوب في حق المصري
خاصة كما في تتميم للمامور به من الكشف ويكبر سنة وفيه جهرا في
الطريق اى طريق المصلى بالاخلاف وفيه اشارة الى انه يقطعه اذا انتهى اليه
وفي رواية يكبر الى ان يفتتح الامام صلوته والى انه لا يكبر في الفطر جهرا في الطريق

وغيره م

وفي رواية عنه انه يكبر وهو قولهما كما في المحيط وقال الطحاوي ان الجهر به في الطريق
سنة عند اصحابنا جميعا وهو الصحيح على ما قال الراذي كما في الجلابي وعنه انه يكبر خفية
كما في الزاهدي والمختار عند اكثر المشايخ انه يكبر فيها خفية وبه ناخذ كما في المضمرات
تحرزا من بدعة الجهر بالذكر ومدار الامر ان الفعل متى دار حول السنة والبدعة
معا كان تركه اولى من اتيانه كما في الكرماني واعلم انه ذكر ابو بكر الرازي قال مشايخنا
ان التكبير جهرا في غير هذه الايام لا يسن الا بازاء العدو او اللصوص تهييبا لهم
وقيل وكذا في الحريق والمخاوف كلها وكذا كلما التقى جمعا او علا شرفا او هبط
واديا كما في الزاهدي ويصلي اي تؤدى صلوته كما في التحفة لكن في الفصل الثالث من
اضحية المحيط انها في اليوم الاول اداء وفي الباقي قضاء ويعمل فيه اختلاف
الرواية ولذا اطلق ثلثة ايام بعذر او غيره الا انه اساء في التاخير عن اليوم الاول
بغير عذر كما في شرح الطحاوي وعنهم انه يصلي في اليوم الثاني لا الثالث كالفطر و
هذه الرواية غير صحيحة كما في الجلابي ويعلم في خطبته اي الاضحى تكبير التشريق
اي تكبير ايام التشريق وانما اضيفا اليه لان اكثر هذه التكبيرات في هذه الايام
عندهما وكلها قريبة منها عنده ويعلم الاضحية بضم الهمزة وكسرها ما يضحى
ويعلم ثم اي في خطبة الفطر فانه بلا هاء للبعيد احكام الفطر حتى يعمل به من لم
يعمل به للجهل به وفيه اشعار بوجوب السكوت والاستماع لخطبة العيد
كما في النصاب ويكره فيها الكلام لكن في المضمرات اذا كبر الامام في الخطبة
يكبر واسمعه وفي القنية لا يكره فيها الكلام كما يكره في خطبة الجمعة ويفعل في
خطبتهما ما في خطبة الجمعة من الافعال والاقوال المسنونة الا انه يكبر فيهما
لكن في الاضحى اكثر ولا ينبغي ان يكون التكبيرات اكثر الخطبة وليس له عدد في
ظاهر الرواية كما في قاضيخان وفيه اشعار برواية النوادر ويشبه انها
ما في الزاهدي انه يستحب وقيل يسن افتتاح الخطبة الاولى بتسع تكبيرات تترى
والثانية بسبع وفي التتمة يكبر قبل ان ينزل من المنبر اربع عشرة مرة ولا
اجتماع اي لا يعتبر شرعا ان يجتمع الناس بعد الزوال في مساجدهم ذاكرين يوم عرفة
اي تاسع ذي الحجة تشبها بالواقفين بعرفات لانه لم يرو عنه وعن الخلفاء

صلى الله عليه وسلم وعليهم فكان محدثا والمحدث من شر الامور وقيل انه تكون
واجبا او سنة واما نفي استحبابه فلانه دعاء وتسبيح وذكر وعن الحسن انه قال ان
فعل ذلك ابن عباس بالبصرة كما في الكرماني والتعليل مشير الى انهم لو اجتمعوا
لشرف ذلك اليوم لا للتشبه جاز كما في التمرتاشي ويجب وقيل يسن والاول الصحيح
كما في الزاهدي وقال الحلواني يسن بالاجماع وفي التحفة انه من اطلق السنة على
الواجب وقد جاز لانها طريقة مرضية قوله الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله
اكبر ولله الحمد ست عشرة كلمة عندنا فيهلل مرة بين اربع تكبيرات ثم يحمد مرة وهكذا
قال الشافعي الا انه زاد تكبيرة في الاول كما في الحقائق وغيره ومن علمائنا من لم يوجب
التثليث كما ظن وانما زيد القول اشارة الى ان الجهر واجب وقيل سنة كما في الكافي
وهو محل الخلاف بينه وبينهما كما في الحقائق وغيره من فجر عرفة في ظاهر الرواية
وهو قول عمر وعلي وعن ابي يوسف من ظهر النحر وهو قول ابن عمر وزيد بن
ثابت كما في المحيط عقيب كل فرض اي بعد كل فرد من افراد الصلوة المفروضة
ولو جمعة والعقيب ظرف بحسب فان الياء للاشباع اصله عقب بكسر القاف والمتبادر
منه ان يكون محله بعد السلام قبل ان يفعل ما ينافي الصلوة كاستدبار القبلة
والكلام والحدث العمد وانه لا يكبر بعد الواجبة والمسنونة والمندوبة وعن
بعضهم يكبر بعدها كما في الكرماني والبلخيون يكبرون بعد العيد لانه كالجمعة
كما في التمرتاشي ادي كل في هذه الاوقات فلو قضى صلوتها في غيرها لم يكبر كما لو
قضى صلوتها فيها من قابل وعن ابي يوسف انه يكبر منه واما لو قضى فيها من تلك
السنة يكبر فلو قضى صلوة غيرها فيها لم يكبر وعن ابي يوسف انه يكبر كما في
المحيط بجماعة مستحبة اي غير مكروهة وهي ما يكون الكل او البعض رجالا فلا يكبر
النساء المصليات وحدهن بجماعة على المقيم بمصر ظرف اخر وفيه رمز الى انه
لا يجب على المرأة ولا على المسافر على الاصح كما في المضمرات والى انه لا يشترط الحرية
وهو الاصح كما في التمرتاشي والمتبادر ان يكون ذلك المقيم صحيحا فاذا صلى المريض
بجماعة لم يكبروا كما في الجلابي وعلى امرأة بلا رفع الصوت مقتدية مقيمة كانت
او مسافرة برجل موصوف بالصفات المذكورة ولم يذكر لظهوره ولو ...

لا غير

لكان الظهر ومسافر مقتد بمقيم موصوف بها وقروي ومريض مقتد بين
بذلك المقيم الى عصر العيد فيكبر بعد ثماني صلوات على ما قال ابن مسعود كما ذهب
اليه ابو حنيفة والعيد من العود السرور العائد كما في الكشاف وذكر في
المفردات انه ما يعاود مرة بعد اخرى وخص في الشريعة بيوم الفطر والنحر
ويستعمل في كل يوم فيه مسرة ولذا قيل عيد وعيد وعيد صرن مجتمعة
وجه الحبيب ويوم العيد والجمعة ولو اجتمعا لم يلزم الا صلوة احدهما وقيل
الاولى صلوة الجمعة وقيل صلوة العيد كما في التمرتاشي وقالا انه يجب بعد
الفرض الى عصر اخر ايام التشريق واذكروا الله في ايام معدودات حادي عشر
وثاني عشر وثالث عشر فيكبر بعد ثلاث وعشرين صلوة وانما سمي بذلك
لان التشريق تقديد اللحم وفيه يقدد لحم الاضاحي بالشمس وفيه اشعار بانهما لم يشترطا
له الا كونه بعد الفرض في هذه الايام فلم يشترطا الاقامة والذكورة والصحة
والمصر والجماعة كما شرط في المحيط وغيره فيكون الجملة معطوفة على قوله يجب
وبه اي بقول الصاحبين يعمل ولا يدعه اي لا يترك التكبير المؤتم ولو ترك امامه
التكبير عمدا او سهوا فلا يجب المتابعة بل يستحب فينتظر امامه الى ان يقوم
او يتكلم كما في التمرتاشي

فصل

سن للمحتضر بفتح الضاد المعجمة
اي الذي دنا من الموت ان يوجه الى القبلة مضطجعا على يمينه وهذا اذا لم يشق
عليه والا ترك على حاله وجعل رجلاه الى القبلة ويستثنى منه المرجوم
فانه لم يوجه كما في الخلاصة واختير في بلادنا الاستلقاء على قفاه لانه ايسر
لخروج الروح الا ان الاول هو السنة ويلقن اي يفهم الشهادة فيجب على اخوانه
واصدقائه ان يقولوا عنده كلمة الشهادة ولا يقولوا له قل كيلا يأبى عنه كما في
شرح الطحاوي والكرماني فلو قال تلك الكلمة فبها من كان اخر كلامه لا اله الا الله
دخل الجنة فاذا قالها مرة كفاه ولا يكرر عليه ما لم يتكلم بعده اذ الغرض
من التلقين ان يكون اخر كلامه تلك الكلمة كما في الزاهدي واشار في الكافي
والمضمرات الى ان المراد من الشهادة اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا
عبده ورسوله وفي النتف انه يقرأ عنده يس ويحضر عنده الطيب

ويخرج

ويخرج من عنده الحائض والنفساء والجنب وانما خص التلقين بالمحتضر
لان تلقين الميت لم يجز عند الائمة الثلثة وغيرهم من اصحابنا وعليه فتوى ائمة
بلخ وبخارى كما في الجواهر لكن قال الامام الصفار في التلخيص انه مشروع لانه يعاد
روحه وعقله ويفهم ما يلقن وقال صاحب الغياثي سمعت استاذي
قاضيخان يحكي عن الامام ظهير الدين انه لقن بعض الائمة واوصى بتلقينه فلقنه
فيجوز وفي الجواهر انه لما سئل القاضي مجد الكرماني عنه قال ما رآه المسلمون
حسنا فهو عند الله حسن وروي في ذلك حديثين وصفته على ما في الحقائق
ان يقول يا فلان ابن فلان اذكر دينك الذي كنت عليه رضيت بالله ربا
وبالاسلام دينا وبمحمد عليه السلام نبيا فاذا مات المحتضر يشد لحياه
بالفتح تثنية لحى اي عظم عليه الاسنان ويغمض عيناه من التغميض اي يطبق
اجفانها ثم يمد اعضاؤه ويوضع سيف على بطنه لئلا ينتفخ ويقرأ عنده القرآن
الى ان يرفع الى الغسل كما في النتف ويعلم به جيرانه واقرباؤه ويسرع في جهازه
كما في شرح الطحاوي ويجمر من الاجمار والتجمير وهو اكثر اي يطيب تخته الذي
يغسل عليه بان يدار حوله المجمر وهو ما يوقد فيه العود ويجمر كفنه قبل ان
يدرج فيه كما في الهداية وترا اي يجمر التخت والكفن ثلاثا او خمسا او سبعا
ولا يزيد عليه كما في شرح الطحاوي وقال اسمعيل المتكلم اراد بالتخت الجنازة وقال
الزاهدي ان التجمير في زماننا مقصور على الكفن ويغسل اي يفرض غسله كفاية
وقيل يجب وقيل سنة مؤكدة للحدث وقيل للنجاسة حادثة بالموت كما
في التمرتاشي وذلك بان يجرد عن الثياب سوى العورة الغليظة في ظاهر الرواية
وفي النوادر سوى العورة من السرة الى الركبة وهو الصحيح والاطلاق دال
على ان يوضع على التخت كما تيسر وقيل يوضع طولا وقيل عرضا والاول
اصح كما في المحيط والمتبادر ان يكون المغسول مسلما تام البدن او اكثره
وفي حكمه النصف مع الرأس فلا يغسل الكافر والنصف بلا رأس وان
يكون الغاسل يحل له النظر الى المغسول فلو ماتت امرأة في السفر يممها ذو
محرم منها وان لم يوجد لف اجنبي على يده خرقة ثم يممها وان ماتت امة

يممها اجنبي بغير ثوب وكذا لو مات رجل بين النسا يممه ذات رحم محرم منه
او امته بغير ثوب وغيرها بثوب ولو مات غير مشتهى او مشتهاة غسله الرجل
او المراة وعن ابي يوسف ان الرضيعة يغسلها ذو الرحم وكره غيره لا يغسل
زوجته وتغسل زوجها الا اذا ارتفع الزوجية بوجه ويستحب ان يكون
الغاسل اقرب الى الميت فان لم يعلم الغسل فاهل الورع والامانة وفي الاكتفا
اشعار بانه لا يشترط غسل الغاسل ولا وضوءه ولو جنبا او حايضا او كافرا
ولا نية الغسل والاطلاق دال على انه لو وجد في الما غسل وعن محمد يغسل مرتين
فان التثليث سنة الكل في الزاهدي بلا غسل يد اولا ولا مضمضة واستنشاق
وقيل يجعل الغاسل على اصبعه خرقة ويمسح بها اسنانه ولهاته وشفتيه ومنخريه
وسرته وعليه الناس اليوم كما قال الحلواني ولا يمسح راسه ولا يوخر غسل رجليه
وينبغي بان يغسل السوءة بخرقة على يده خلافا لابي يوسف والسنة ان يضجعه
على شقه الايسر ورجلاه الى القبلة فيغسل بالما القار الخالص ثم على شقه الايمن
بالما وورق السدر ثم يسنده اليه ويمسح بطنه مسحا رقيقا فان خرج منه شي
غسله ولم يعد على شقه الايسر بالماء والكافور كما في المحيط وغيره ونصب
الما عند كل اضطجاع ثلث مرات كما في الزاهدي ولا قلم ظفره اي قطعه ولو كان
منكسرا فلا باس به كما في المحيط ولا يسرح شعره اي تخليص بعضه عن بعض وقيل
تخليله بالمشط وقيل مشطه كما في الكرماني فلو قطع ظفره او شعره
ادرج معه في الكفن كما في العتابي ويجعل الحنوط بالفتح وهو عطر مركب من اشيا
طيبة لتطيب الموتى خاصة كما في الكرماني ولا باس بسائر الطيب فيه غير
الزعفران والورس للرجل ولا باس بذلك للمراة كما في الجلابي على راسه ولحيته و
بعد ان يوضع على الازار كما في المبسوط والكافور صمغ شجر عظيم بالهند والصين
على مساجده اي موضع سجوده من جبهته وانفه ويديه وركبتيه وقدميه كما في
الكرماني وسنة الكفن اي كفنه المسنون فان التكفين فرض كفاية كما في
المحيط وما في التحفة انه سنة فالمراد ما ثبت بها فانه قال بعد كفنه من ماله
والا فعلى من عليه نفقته والا فعلى بيت المال اله ازار من الراس الى القدم

على المشهور وفي الاختيار من المنكبين وقميص من اصل العنق الى القدم
لكن بلا جيب ولا كمين ولا دخريص ولا كف اطراف كما في المحيط فيكره المضروب
لكن قال الحلواني الصحيح انه يضرب كما في التمرتاشي ولفافة بالكسر ويسمى بالرداء
ايضا من الراس الى القدم واستحسن على الصحيح العمامة بالكسر فيعمم عينا ويذنب
ويلف ذنبه على كوره من قبل يمينه وقيل يذنب على وجهه كما في التمرتاشي وقيل
هذا اذا كان من الاشراف وقيل اذا لم يكن في الورثة صغار وقيل لا يعمم بكل حال
كما في المحيط والاصح انه يكره العمامة كما في الزاهدي والظاهر من الضمير استواء
جنس المذكر في الحكم وفي الجلابي لو كفن الصغير في ازار ولفافة اجزاء وقال محمد
لا ينبغي ان ينقص من خرقتين وظاهر كلامه ان يؤزر اولا فانه ناشي عن السنن اولا
فيعطف من اليسار ثم اليمين ثم يقمص وهذا ظاهر الرواية وعن محمد العكس
والاصح بسط الازار طولا لا عرضا كما في الزاهدي وتزاد لها على ازار وقميص
ولفافة الخمار من ثوب يستر به راسها وفي الهداية بدل القميص الدرع وفرق
بينهما ان شقه الى الصدر والقميص الى المنكب وقالوا بالترادف فتقمص
ويجعل شعرها ضفيرتين على صدرها فوق القميص ثم الخمار فوقه ثم الازار كما
في التمرتاشي وخرقة تربط بها ثدياها لئلا تنتشر الاكفان وعند زفر تربط
فخذيها لئلا تضطرب والاولى ان تكون بحيث تصل الى الموضعين لانه اسلم
كما في المحيط والظاهر من الضمير استواء المؤنث وهو لحسن فان للصغيرة
ثوبان كما في التمرتاشي وكفايته اي الكفن له ازار ولفافة وتزاد لها الخمار كما في
الهداية لكن في التمرتاشي بدل الازار القميص لها فيكره الاقتصار له على ثوب
ولها ولا ثوبين الا عند الضرورة كما في الكافي فالكفن ثلثة كفن السنة والكفاية
والضرورة وهو ما وجد فان حمزة رضي الله عنه حين استشهد غطي راسه
بكسا وقدمه بالاذخر كما في الكرماني والاولى كفن السنة عند كثرة المال وقلة
الورثة والكفاية عند غيرها كما في التمرتاشي ويستحب البيض ويستوي الجديد
والخلق المغسول وعن الصديق ان الحي اولى بالجديد ويكفن بالكتان و
القطن والبرود والقصب وعن محمد لها الابريسم والحرير والمعصفر

والمزعفر كما في الجلابي وقالوا الله ما يلبس في العيد ولها ما في نياق الابوين
كما في الزاهدي وقيل لهما كفن المثل ما يلبس غالبا كما في التمرتاشي ويقعد ان خيف
انتشاره صونا عن الكشف واعلم انه لم يذكر في بعض النسخ والذكر اولى لما يأتي
من قوله ويحل العقدة وصلوته فرض كفاية عند العامة وقيل سنة كما في
النظم وسبب الوجوب الميت المسلم كما في الخلاصة وشرطها استقبال المصلي
وصدر الميت كما في التمرتاشي وستر عورتهما وطهارة ثوبهما وبدنهما ومكانهما
ونيته كما في الزاهدي وكونه على الارض او الايدي قريبا منها كما في المحيط ووقتها
وقت حضوره ولذا قدمت على سنة المغرب كما في الخزانة واعلم ان الصلوة على
الكبير افضل من الصلوة على الصغير كما في المضمرات وهي ان يكبر وينبغي ان
يقول الامام والمؤتم او المنفرد سبحانك اللهم الخ وفي ظاهر الرواية انه
يحمد كما في المحيط والاولى رواية الحسن عنه كما في الاختيار ثم يكبر وفيه اشعار
بانه لا يقرأ ولا يكرم كما في قاضيخان ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم كما يصلي
كما في الجلابي ... في الصلوة كما في المستصفى ثم يكبر ويدعو الله اي للميت
او لكل مسلم ولو حيا ويسن من الدعا المعروف اللهم اغفر لحينا الى قوله
على الايمان والفرض الاستيعاب فالمعنى اغفر للمسلمين كلهم فلا يشكل بالاستغفار
الصغير نظرا الى مجرد المفردات وللصبي يدعو اللهم اجعله لنا فرطا وذخرا
شافعا ومشفعا ومن لم يحسن دعا نما في اخر الصلوة اللهم اغفر
للمؤمنين والمؤمنات اذ لا توقيت فيه ولا يجهر بها لانها اذكار وقال البلخي
سن ان يسمع صف بعد ذكر صف قبل وعن ابي يوسف انه بين الجهر والاخفا
كما في المحيط ثم يكبر ويسلم من يمين وشمال بنية من ثم الا الميت غير رافع صوته
مثل سائر الصلوات وسن خفض الثانية ولا يقوم داعيا له وفيه اشارة
الى انه ليس بعد الرابعة ذكر وقيل هو ما في العقائد وقيل ربنا لا تزغ قلوبنا
وقيل سبحان ربك رب العزة كما في المحيط وفي الكلام رمز خفي الى ان الركن
هو التكبيرات الاربعة فالاربعة الباقية سنة كما في الجلابي والحاق الجماعة
لم تشترط وهذا لو كان الامام امرأة سقط الفرض كما في المنية ولا يرفع اليد

الا في التكبير الاول وقال البلخي في الكل وقدمنا الوضع والارسال ويقوم الامام
بحذاء الصدر لانه محل العلم ونور الايمان كما في الكرماني وغيره وهذا ظاهر الرواية
وعنه يقوم بحذاء وسطهما وعن ابي يوسف بحذاء وسطها ورأسه لانه معدن
العقل كما في المحيط والاول المختار كما في الخزانة وفيه اشعار بان القيام ركن كما
يأتي وكذا محاذاة الجزء من الميت كما في التحفة والاكتفاء الدال على ان البعد عن
الامام غير معتمد وفيه خلاف كما في البعد بالنهر كما في المنية والاحق اي الاولى بالا
السلطان اي الخليفة ثم الوالي ثم القاضي وامام الجامع ثم امام الحي وقال كثير
من مشايخنا ان بعد الخليفة امام المصر ثم القاضي ثم صاحب الشرط ثم خليفة الوالي
ثم خليفة القاضي ثم امام الحي كما في المحيط وفي ظاهر الرواية السلطان ثم امام
الحي والاول المختار كما في الخلاصة ثم الولي كما قال الطرفان وعند ابي يوسف
الاولى الولي بكل حال والكلام مشير الى وجوب تقديم السلطان ثم وثم وقال
ابن شجاع ان تقديم امام الحي سنة كما اشير في الزاهدي وغيره كما وقع في العصبات من
الترتيب فالبنوة ثم الابوة ثم الاخوة ثم العمومة كما في الكافي وذكر محمد ان الاب اولى
فقيل انه قوله وذلك قول ابي حنيفة واما قول ابي يوسف فالولاية لهما الا انه قدم
الاب احتراما وقيل انه مقدم عند الكل في الجنازة وفي الكلام رمز الى ان الابعد
احق من الاقرب الغايب ولذا لو كتب ان انسانا كذا يصلي عليه فالابعد منه وحد
الغيبة هنا ان يكون بمكان يفوت الصلوة اذا حضر والى ان العبد واباه احق
من المولى وهو لحق والى ان المستويين كالاخوين لاب وام كلاهما ولي وليس الوالي الا
الاكبر سنا منهما كما في المحيط والى ان الصغير منهم ولي وليس كذلك والى ان لا ولاية
للنسا ولا للزوج الا انه احق من الاجنبي كما ان الجار احق من غيره كما في الزاهدي وصح
الاذن اي اذن ولي الصلوة لغيره بالصلوة ويحتمل اذنه بالانصراف لمن صلى
قبل الدفن فانه لا ينبغي ان ينصرفوا الا باذنه فان صلى غيرهم ممن ليس حقه يعيد
الولي اي من هو حقه اي الاحق بالصلوة مع من صلى او من لم يصل كما في النظم فا
اذا صلى بلا اذن الخليفة يعيد كما في النهاية وغيره فالاحسن ان يصلي غير الاحق
يعيد ان شاء الاعادة كما في الهداية وفيه اشعار بان صلوة غير الاحق جائزة لكن

في النافع والزاد ما يدل على انها غير جائزة فيعيدها الولي وجوبا ولا يصلي اي لا يجوز
ان يصلي غيره اي غير الولي والاحق سواء كان من اهل الولاية او لا بعده اي بعد صلوة
الولي والاحق قال الله تعالى الله ولي الذين امنوا اي لحقهم كما في كشف البيان وفيه اشعار
بانه لا يصلي على ميت الا مرة واعلم ان الافضل ان يكون الصفوف ثلثة حتى لو كانوا سبعة
اصطف ثلثة ثم اثنان ثم واحد قال عليه السلام من اصطف عليه ثلثة صفوف
من المسلمين غفر له كما في المضمرات وافضلها الصف الاخر بخلاف ساير الصلوات
كما في كفاية الشعبي ومن لم يصل عليه فدفن صلي على قبره ما لم يظن تفسخه اي تفرق
اجزائه وقيل ما لم يمض ثلثة ايام وقيل عشرة ايام وقيل شهر كما في الزاهدي والاول
الصحيح وفيه اشارة الى انه لو اهيل عليه التراب صح ان يصلي عليه وانه لم يغسل
لا يخرج من القبر فيغسل ان لم يغسل ثم صلي عليه كما في المضمرات والمحيط والى انه لو
في التفسخ لم يصل كما في التمرتاشي ولم يحرز راكبا او قاعدا الا بعذر وكرهت كراهة
التحريم وقيل كراهة التنزيه في مسجد جماعة اي مسجد الجامع او المحلة فيجوز فيما
لها وفي المدرسة والمكروه كما في المنية وهذا اطلاق الكراهة اذا كان الميت والامام
والقوم في المسجد بقرينة قوله ولو وضع الميت وحده او مع الامام او القوم كلا
او بعضا خارجه اي من خارج المسجد والكل داخله اختلف المشايخ في كراهة الصلوة
بناء على الخلاف في العلة تلويث المسجد او بناؤه للمكتوبة وعن ابي يوسف روايتان لا يكره
اذا وضع الميت وحده خارجه لا يكره مطلقا كما في المحيط وغيره لكن في الخزانة
لو كان الميت مع الامام وبعض القوم خارجه لم يكره اجماعا كما لو كان بعذر من مطر ونحوه
داخله لم يكره اتفاقا كما في قاضيخان والكلام مشير الى انه اذا كان الميت وحده في
المسجد والكل خارجه لم يختلفوا فيه وفي المحيط فيه اختلافهم وفي العدول
عن الخلاف تنبيه على ان لكل طائفتين دليلا وفائدة قولا او دليل بخلاف الاختلاف
فصح العمل ما ذهب اليه كل منهما والمشايخ بالياء فانها جمع المشيخة بفتح الميم
والشين اما مكسورة مع سكون الياء او ساكنة مع فتحها وهي اسم جمع فان
الاشياخ والشيوخ جمع للشيخ من خمسين او احد وستين وقد يعبر به عما
يكثر علمه لكثرة تجاربه ومعارفه والمراد المتأخرون من علمائنا غير المتقدمين

من

من الامام والامدية وسن في حمل الجنازة اربعة من الرجال بقرينة تذكير العدد
فيكره ان يكون الحامل اقل من ذلك او الحامل دابة كما في المحيط واللام للعهد
اي جنازة الكبير فلو كان صغيرا جاز حمل الواحد كما في المشارع والجنازة سنة
كما في الجلابي واما الحمل والدفن ففرض كفاية ولذا لا يجوز الاستيجار للحمل اذا تعين
له كما في المضمرات والجنازة بالفتح والكسر الميت بسريره كما قال ابن الاثير وفي
المغرب انها بالفتح الميت وبالكسر السرير وفي الصحاح ان العامة قالوا بالفتح وهي
الميت على السرير فان لم يكن عليه فهو سرير ونعش وسن ان تضع انت يا ابا يوسف
خاطبه به ابو حنيفة تعليما فرواه محمد على سنته ثم غيره هكذا تبركا بعبارته مقدمها
على يمينك وهو يسارها ويمين الميت ثم تضع مؤخرها على يمينك ثم كذا تضع
مقدمها ثم مؤخرها على يسارك حاملا في كل وضع من الاوضاع الاربعة عشر خطوات
او اكثر ففي الحديث من حمل جنازة اربعين خطوة كفرت له اربعين كبيرة ويسرعون
من الاسراع بها اي بسير الجنازة او اليه كما في الاساس في غيره لا خببا بفتحتين وهو
اول عدو الفرس كلمة لا لنفي المضارع او للتبرئة بمعنى غير وح يكون حالا او مصدرا
والمشي خلفها احب وافضل فلا باس بالمشي امامها ويمينها ويسارها وكره ابو يوسف
ان يتقدمها منقطعا عن القوم وعنه رأينا ابا حنيفة راكبا يتقدم امامها ثم
يقف حتى يأتيها وهذا دليل على انه لا باس بالركوب كما في المحيط وهذا دليل على ان
فعل المجتهد كقوله والاكتفاء مشعر بانه لا باس لمشيع الجنازة بالجهر بالقراءة
والذكر وقيل انه مكروه كراهة التحريم كما في المنية وكذا لا باس بمرثية الميت
شعرا او غيره كما في الجلابي وذكر قاضيخان انه كره قول [illegible] استغفروا غفر الله
لكم وكره الجلوس اي جلوس مشيعي الجنازة قبل وضعها فلا باس بالجلوس بعد
وضعها كما في الكافي وفيه اشعار بان القيام اولى وفي الجلابي ان القيام يستحب
حتى يدفن ولا يقوم للجنازة اذا مرت به الا اذا اريد ان يشهد قال محمد هذا شيء
محدث لا اصل له كما قال ابو حنيفة وفي المحيط اذا كان القوم في المصلى فجيء
بالجنازة يقومون لها اذا راوها قبل وضعها عند بعض الناس والصحيح انهم
لا يقومون على ما في قاضيخان وغيره انه كره القيام محمول على احد هذين

ويلحد القبر من لحد او الحد اى حفر فى جانب القبلة من القبر حفيرة تسمى باللحد اسم
مفعول كما فى المفردات وباللحد بالفتح اللام وضمها وسكون الحاء كما ذكره الجوهري
وعزم وبفتح الحاء عن صاحب المذهب والقبر مقر الميت طوله على قدر طول الميت
وعرضه وعلى قدر نصف طوله وعمقه الى الصدر وقيل الى النحر كما فى المضمرات
واذا زاد عليه فهو افضل فلو كان على قدر قامته فهو احسن واللحد سنة ويكره
الشق وهو ان يحفر وسط القبر ويعمق وهذا اذا صلب الارض واما اذا ضعفت
فالشق واوصى كثير من الصحابة رضى الله عنهم ان يرمسوا فى التراب من غير لحد
ولا شق ويوقى الوجه بالتراب بلبنتين او ثلاث كما فى المحيط واما التابوت فعن
البقالى انه يكره وعن ابى بكر محمد بن الفضل لا بأس به فى ديارنا ولو من الحديد
لرخاوة ارضنا الا ان السنة ان يفرش فيه التراب ويجعل اللبن الخفيف عن يمين
الميت ويساره ويطين الطبقة الاعلى مما يلى الميت ليصير كاللحد كما فى الزاهدي
والمتبادر من عطف الواو ان الاحسان يدفن الميت والقتيل فى مقابر قوم كان
فى بلدهم وان نقل ميلا او ميلين او نحوه فلا بأس به كما فى الجلابي وهذا قبل
الدفن واما بعده فان غلب عليه للارض فى نقله خلاف ولا ينقل بالاتفاق الا اذا
دفن فى ارض غصبت كما فى المضمرات او شفعت كما فى قاضيخان واعلم انه اذا
مات فى السفينة يغسل ويكفن ويرمى فى البحر لتعذر الدفن كما فى المحيط
ويدخل الميت فيه اى فى القبر مما يلى القبلة بان يوضع الجنازة فى جانب القبلة من
القبر ويحمل منه الميت الى اللحد وفى افراد الفاعل اشارة الى انه لا يدخل الميتان
او الاكثر فى قبر ولا بأس به عند الضرورة فح يقدم الافضل والرجل ويجعل
بينهما حاجز من الصعيد وفى الاكتفاء اشعار بانه لا يلقى الحصير فى القبر تحت الميت
فانه مكروه كما فى المحيط وقال الحلواني لا يجوز القاء المضربة كما فى الخزانة وذكر
فى الزاهدي انه مكروه خلافا لاهل الحجاز وفى الجلابي لا رواية فى ذلك والظاهر انه
لا يفعل وفى المضمرات لا بأس به وهذا اذا لم يكن محشوا كما قال قاضيخان ويقول
واضعه استحبابا بسم الله وعلى ملة رسول الله اى به وضعناك وعليه
سلمناك وفى رواية بسم الله وبالله وفى الله وعلى ملة رسول الله اى

ابتدانا امرنا هذا وهو وضع الميت فى القبر متبركين بسم الله وبه امنا وفى رضاه
وما عنده من الثواب والكرامة رغبنا ونحن فى ذلك كله على ملته ودينه كذا
فى الكرماني وفى لفظ الواضع اشعار بان الشفع غير لازم وذو الرحم المحرم اولى
بالمرأة ويكره ادخال الاجنبي والزوج كما فى الجلابي وعند فقد المحرم الشيوخ ثم
الشبان الصلحاء كما فى الخلاصة ويوجه الى القبلة على شقه الايمن ويحل العقد
التى على الكفن فيقول اللهم لا تحرمنا اجره ولا تفتنا بعده كما فى الجلابي ويسوى عليه
اللحد اللبن بالفتح والكسر بالفارسي خشت والقصب غير المعمول فان المعمول الذي
بالفارسي بوريا يافته مكروه عند بعضهم وكلمة الواو تشير الى اباحة الجمع كما فى
الجامع الصغير لكن فى الاصل كلمة او كما فى المحيط ويسجى قبرها اى يستر قبر المرأة
بثوب حتى يسوى اللبن كما فى الكافى لكن فى المحيط اذا وضعت النساء فى اللحد
استغنى عن التسجية ولا يسجى قبر الرجل عندنا الا لدفع الحر والثلج او المطر على
من واضعه وفى الجلابي عبارة اصحابنا فى التسجية قبرها مختلفة منها يدل على
الجواز ومنها على الكراهة وكره الاجر والخشب اى كره ستر اللحد بهما وبالحجارة
والجص كما فى الجلابي وقيل ان الاجر لم يكره الا للزينة وفيه اشعار بكراهة الالة
من الخشب كما فى المحيط ويهال التراب اى يرسل ترابا خرج من القبر اليه ولا يزاد
عليه من تراب غيره وعنه لا بأس برش الماء عليه وعن ابى يوسف انه مكروه كما فى
الزاهدي ويسنم اى يرفع القبر استحبابا غير مسطح قدر شبر فى ظاهر الرواية كما فى
الكرماني وفيه اشعار باباحة الزيادة على قدر شبر فى رواية وفى التمرتاشي
لا بأس بالاجر بعد الاهالة وفى الخزانة لا بأس بان يوضع حجارة على رأس القبر ويكتب
عليه شئ وفى التتمة كره ان يكتب عليه اسم صاحبه وان يبنى عليه بناء ويفتش
ويصبغ ويرفع ويجصص وفى المضمرات عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال صفق الرياح وقطر الامطار على قبر المؤمن كفارة لذنوبه ونهى عن التكليل
والتجصيص والمختار ان التطيين غير مكروه وكان عصام بن يوسف يطوف
حول المدينة ويهدم القبور المجصصة واعلم انه اذا فرغ من دفنه ورجع الناس
فليتفرقوا وليشتغلوا بامورهم وهو مأمور ويكره اجتماعهم عنده للتعزية

وزيارة القبور مستحبة للرجال وكذا للنساء على الاصح فيقرب من القبر ويبعد مثل
ما في الحيوة وقيل الدعا قائما اولى فيقوم بحذاء وجهه وقيل لا بأس بان يطاء
القبور وهو يقرأ القرآن او يسبح او يدعو لهم وعنه لا يطأها الا ضرورة كما
في الخزانة **فصل** الشهيد من الشهود اي الحضور او من
الشهادة اي الحضور من الشهادة بالبصر او البصيرة ثم سمي به من قتل في سبيل الله
اما لحضور الملائكة اياه تنزل عليه الملائكة واما لحضوره روحه عند ربه تعالى
والشهد لعنده ربهم كما في المفردات فهو على الاول بمعنى المفعول والثاني بمعنى
الفاعل وربما اطلق الشهيد بطريق الاتساع على الغريق والحريق والمبطون والمطعون و
والغريب والعاشق وذات الطلق وذي ذات الجنب وغيرهم مما كان لهم ثواب
المقتولين كما اشير اليه في المبسوط وغيره فهم شهداء في احكام الآخرة بين الشهيد
الحقيقي شرعا وهو شهيد في احكام الدنيا فقال المسلم جنس فلو يحترز به عن شيء
وقيل به احتراز عن الكافر فيغسل وفيه انه لا يجب غسل الكافر اصلا وانما يباح
غسل الكافر غير حربي له ولي مسلم كما في الجلابي طاهر اي ليس به جنابة ولا حيض
ولا نفاس ولا انقطاع دم احدهما كما هو المتبادر فاذا استشهد الجنب
يغسل وهذا عنده خلافا لهما واذا انقطع الحيض والنفاس فاستشهدت فعلى
هذا الخلاف واذا استشهدت قبل الانقطاع تغسل على اصح الروايتين عنه كما
في المضمرات وفيه اشعار بان الحيض والنفاس موجبان للغسل كما في الكرماني
وهذا خلاف ما مر منه بالغ فاذا قتل صبي يغسل عنده اذ الشهادة صفة مدح
يستحق الانسان بعقله ولا عقل له يعتد به فاذا قتل المجنون غسل عنده ايضا
خلافا لهما فيهما كما في المحيط فعلى هذا خرج المجنون ايضا بقوله بالغ فلا حاجة
الى قيد عاقل كما ظن الا انه لا يخلو عن اشعار بان غير الطاهر والبالغ غير شهيد
عنده في احكام الآخرة وفي المحيط ان الغسل ساقط عن البالغ لانه يخاصم
من قتله فيبقى عليه اثره ليكون شاهدا له بخلاف الصبي فانه لا يخاصم بنفسه
بل الله يخاصم عنه فلا حاجة الى ابقاء الاثر قتل ظلما بان يقتله اهل الحرب
او البغي او قطاع الطريق قاتلوا ذابا عن نفسه او ماله او اهله او مسلم

او ذمي

او ذمي او ان يقتله المكابرون في المصر ليلا بسلاح او غيره او نهارا بالسلاح
او خارجه بسلاح او غيره كما في شرح الطحاوي فاذا قتل في قتال هؤلاء لم يغسل
وان لم يضف القتل اليهم وهذا عنده واما عند الطرفين فيشترط ان يضاف
القتل اليهم ولو بالتسبيب فلو قتل مسلم بالوقوع في حفير تم منهزما او
بايطاء دابة منفلتة منهم بلا راكب وسائق او قائد لم يغسل عنده خلافا لهما
ولو اوطئته وعليها راكب لم يغسل بلا خلاف كما في المحيط وانما قال قتل لانه اذا مات
ولو في المعركة غسل فلو خرج الدم من موضع غير معتاد كالاذن والعين لم يغسل
وانما قال ظلما لانه اذا قتل رجما او قصاصا او تعزيرا او افتراس سبع او سقوط
بناء او غرقا او طلق او نحوها غسل بلا خلاف كما لو قتل لبغي او قطع طريق
او عصبته ولم يجب على القاتل وعاقلته به اي بنفس ذلك القتل مال اي دية
فلا يضر الدية الواجبة بالصلح او بسراية الدم عن الحد كما اذا قتل احد
الابوين ابنه اذ يجب فيهما القصاص الا انه سقط بالصلح وحرمة الابوة مثلا
على انه في شهادته روايتين كما في الكافي وفيه ايماء الى انه متى وجب القصاص
فهو شهيد والدية فلا فاذا قتل عمدا كما اذا اتلف بالسلاح قصدا يجب
القصاص بالاجماع واذا قتل لشبهة العمد او الخطاء او الجاري مجراه كما اذا ضرب
بالعصا او ركع عرضا فاصابه او سقط نائم عليه فهلك يجب الدية بالاجماع
لم يرتث اي لم يخلق قتله من رثاء اي خلق كما في الكافي فينزع عنه اي عن هذا
المقتول غير ثوبه اي الثوب المختص به مما هو من جنس الكفن فينزع عنه السلاح
والفرو والخف والحشو ونحوه لانه يكره التكفين بها ابتداء فكره بقاءه
والاشبه انه لا ينزع السراويل ويزاد عليه ما شاؤا من جنسه وينقص عنه
ذلك في المحيط قيل معناه يزاد ثوب جديد تكميلا له وينقص ما شاؤا وان
كان ما عليه يبلغ السنة وقيل يزاد وينقص اذا قل وكثر حتى يبلغ السنة
وهذا انسب بقوله ليتم كفنه اي ليصير على وفق السنة ويحنطون ان
شاؤا ولا يغسل القتيل الا نجاسته ويصلي عليه كغيره ويدفن بدمه الذي
على بدنه وثوبه ويكره ازالته وفيه اشعار بطهارة دمه وهذا اذا كان

عليه واما اذا بان منه لم يطهر كما في الظهيرية وغسل اتفاقا لوجوب المال ان وجد
مجهول مفعوله الثاني قتيلا باثر في ازهاق الروح وان كان جديدا في مصر
او قرية سواء كان في موضع القسامة كالمحلة والدار والا كالشارع والجامع
وما ذكره المصنف انه لا يغسل القتيل فيهما فهو بدليل ذكره في محله ولا عيب فيه بل في
الخطأ وانما قال في مصر لانه لو وجد خارجه عن الفناء لا يغسل ان لم يكن مملوكا
لم يعلم قاتله فان علم لم يغسل سواء كان القتل بحديدة او حجر او عصا كبير او
صغير لكن في الذخيرة ان قتل بعصا صغير غسل اتفاقا لوجوب المال وبالحجر
والعصا الكبير يغسل عنده خلافا لهما الخلاف في المال والقصاص وهذا لا
يخالف الهداية من قتل بحديدة ظلما لم يغسل فان قوله ظلما معناه وقد علم قاتله
اذ لو لم يعلم جاز ان يكون متعديا فلا يكون القتل ظلما كما في الكرماني وغيره او من
جرح وارتث اي صار خلقا بان نام ذلك المجروح او اكل او شرب او عولج او اوي
خيمة اي انزلته بها من الايواء او الاواء وهو متعد بالى وبنفسه وعن بعضهم
كونه متعديا بنفسه وقال الازهري انها لغة فصيحة كما ذكره ابن الاثير او نقل
للتداوي من المعركة بفتح الراء حيا تنازع فيه اواء ونقل والمعركة ذكرت على
العادة والا فالانسب نقل من مكانه بل تحرك منه وكذا قام منه كما في شرح
الطحاوي وذكر في المحيط انه اذا نقل لئلا يوطأ بالخيول فليس بارتثاث
وقال الحاكم اذا نقل والقتال باق لم يرتث او بقي في المعركة عاقلا وقت
صلوة كامل كما روي عن ابي يوسف وظاهر الرواية يوم او ليلة كما في التمرتاشي
وقال الزاهدي اراد ابو يوسف وقت ما صار الصلوة دينا عليه وفي المحيط
ان بقي حيا يوما او اكثر وهم في القتال لم يرتث وان كلمهم وفي التحفة ان
بقي حيا اقل من يوم وليلة لم يرتث عند محمد او اوصى بشيء عند ابي يوسف
خلافا لمحمد وقيل جوابه في الدنيوي وجواب ابي يوسف في الديني كما في التمرتاشي
وعن ابي جعفر انما ارتث اذا زاد الوصية على كلمتين كما في الحقائق وقيل
هذا اذا تكلم كثيرا من امر الدنيا كالبيع فان قل فلم يرتث كما في الذخيرة و
الحاصل انه اذا اجري عليه شيء من الاحكام او انتفع بشيء من الدنيا فقد ارتث

كما في التحفة واعلم ان المرتث له ثواب الشهيد وان غسل كالغريق كما في الكافي
وصلي عليهم عطف على غسل وليس بمستدرك لمنع الملازمة بين الغسل و
الصلوة وان قتل لبغي او قطع طريق غسل في رواية ولا يصلى عليه في ظاهر
الرواية وعن ابي حنيفة لا يصلى عليه وقت الحرب ويصلى بعده في رواية
وعن ابي حنيفة في الصلوة على المطلوب روايتان كما في الظهيرية وفيه
اشعار بانه اذا قتل نفسه خطأ يصلى عليه وهذا بالاخلاف واما اذا تعمد
فيه فقد صلى عند الطرفين والاصح عند السغدي انه لا يصلى عليه لانه
لا توبة له وعند الحلواني بعكس كما في النهاية

فصل

اذا اشتد خوف العدو بحيث يمكن الضرر منه ولو سبعا والاشتداد مشروط عند
بعضهم ولذا ذكر في القدوري والكافي الا ان العامة لم يشترطوا ولذا لم يذكر
في المبسوط والمحيط والتحفة وغيرها وقيل حضور العدو كاف فيه كما في النهاية
والعدو يقع على الواحد والجمع جعل الامام اي الخليفة او السلطان او نائبه
امة بالضم اي جماعة من السرية نحو العدو اظهار في موضع الاضمار وصلى
الامام باخرى من الامة ركعة فتقعد تنتظر في الثنائي اي صلوة الفجر والمسافر
والجمعة والعيد وصلى ركعتين فتقعد تنتظر في غيره من الظهرين والعشاء
وفيه اشعار بانه لو صلى بامة ركعة وباخرى ما بقي ظننا ان المعتبر قسمة القراءة
فسد صلوة غير الامام للانحراف في غير اوانه كما في المحيط ومضت هذه
الامة بعد السجدة الثانية في الثنائي وبعد التشهد في غيره اليه اي الى العدو
ووقفت بازائه ولو مستدبر القبلة وجاءت تلك الامة التي جعلهم نحوهم
وصلى الامام بهم تفنن بعد الافراد ما بقي من ركعة الثنائي وركعتي غيره
وسلم الامام وحده ومضت هذه الامة المسبوقة من غير سلام اليه بعد
سلامه ووقفت بازائه وجاءت الامة الاخرى اللاحقة واتمت صلوتها
بلا قراءة ثم مضت اليه وجاءت الامة الاخرى المسبوقة واتمت الصلوة بها
اي بقراءة ولا يخفى ان هذا اذا كان الكل مسافرين او مقيمين والامام مقيما
واما اذا كان الامام مسافرا والقوم مقيمين او بعضهم او مسافرين ففي غيره

الثنيا يصلي الامام ركعة بكل امة كما مر فاذا سلّم الامام جاءت الاولى فصلّى
المسافر ركعة بلا قراءة والمقيم ثلاث ركعات بغيرها في ظاهر الرواية وفي رواية
الحسن يقرأ في الاخريين الفاتحة واما الامة الثانية فصلى بقراءة المسافر ركعة
والمقيم ثلاثا لانهم مسبوقين والكلام مشير الى ان الاصل والافضل اذا لم يتنازعوا
في الصلوة مع الامام ان يجعل الامام امة منهم نحو العدو ويصلي باخرى فيجعلهم
نحو العدو فيجيء الاولى فيام وامنهم ان يصلي بهم الكل في المحيط والى ان صلوة الخوف
مشروعة في زماننا خلافا لابي يوسف لما فيه من المشي واستدبار القبلة كما في
الهداية والكافي وغيرهما من المتداولات فكان الفاضل التفتازاني لم يتصفح كتبنا
المتداولة حتى النقص والا لم يقل في شرح الكشاف اذ خلافه لم اجد في كتب الفقه في
الخلافيات وان ازداد الخوف واشتداد الحيث لم يتيسر لهم النزول عن الدواب صلوا
ركبانا جمع راكب وهو وان اختص في المتعارف بمن على ظهر البعير لكن في الاصل
اعم فرادى اذا كانت واقفة او سائرة بنفسها ولا يجوز الجماعة الا اذا كان المقتدي
على دابة الامام كما في المحيط وهذا ظاهر الرواية وعن محمد ان الجماعة جائزة كما في شرح
الطحاوي بايماء للركوع والسجود والى اي جهة قدروا فسقط التوجه ضرورة
ويفسدها القتال لكثرتها وفيه اشعار بانهم ياخذون السلاح في الصلوة و
ذلك لانه مستحب كما في الكافي والمشي فيها هاربا من العدو وفيا خر الصلوة ح
الى امكان الوقت ويفسدها الركوب فيها اذا ابتداء على الارض وهذا كله اذا
قربوا من العدو واما اذا بعدوا فلا يجوز وان ظنوا عدوا بان رؤوا اشباحا
او غبارا فصلوها فان كان كما ظنوا فبها والا فقد اعادوا كما في التحفة

فصل صح في الكعبة اي بيت الحرام سمي بها اما لارتفاعها
او تربيعها او لكونها بناء منفردا او لان طولها كعب الثلاثة وهو سبعة وعشرون
كما في الزاهدي ولعل ذلك من الاعلام الغالبة ولذلك يعرف باللام الفرض والنفل
ولو كان ظهره الى ظهر امامه وفيه اشعار بصحة الجماعة في صلوة النفل وفيه
تفصيل ذكرناه لا يصحان لمن ظهره الى وجهه اي الامام فيجوز اذا كان وجهه
الى وجه امامه لكنه مكروه لما فيه من استقبال الصورة كما في الزاهدي

وينبغي ان يكون بينه وبين الامام سترة بان يعلق نطعا او ثوبا كما في الجلابي
وكره الصلوة فوقها لترك التعظيم وجاز على جدارها اذا كان وجهه اي
سطحها والا فلا كما في المحيط وان اقتدوا في الفرض والنفل حولها اي حول
الكعبة المسجد الحرام وبعضهم اقرب اليها من امامه صح الاقتداء فيها فصح الصلوة
ان لم يكن ذلك البعض في جانبه الى الجانب الذي يكون امامه فيه بل في جانب اخر كما اذا
كان الامام في الجانب الشمالي والمقتدي الاقرب الى الكعبة في الجانب الغربي وفيه
اشعار بان الامام خارج البيت فان كان داخله صح الاقتداء اذا فتح الباب وفق
الله تعالى لاتمام العمر في جانبه من البيت الحرام كما وفقه لاتمام الكتاب مورد اللفظ
الجاذب في اخره لحسن الاختتام **فصل الزكوة** ذكر بعد
الصلوة لانها افضل العبادات بعدها كما تقرر وهي اسم من التزكية وكلاهما مستعملان
وفي المفردات انها في اللغة النمو الحاصل من بركة الله تعالى وفي الشريعة القدر الذي
يخرجه الى الفقير وفي الكرماني انها في العقد مجاز شرعا فانها ايتاء ذلك القدر
وعليه المحققون كما في المضمرات وهو القابل للعنوان وبالاشتراك قال البرجندي
وابن الاثير وانما ترك في العنوان العشر وغيره مما ذكر فيه لانه داخل فيه تغليبا
او تبعا واعلم ان سببها المال وله شروط كالمكلف فصرح ببيان شروطه اولا
فقال لا تجب اي لا تفرض فرضا قطعيا الا على حر حقيقي كالمسلم او حكمي كالذمي فان
المأخوذ منه الزكوة كما في التحفة وغيره واحترز به عن الحربي فان الكفار كلهم ارقاء
كما في عتق المستصفى وسير الزاهدي وما اخذ منه عوض عما اخذ منا او حماية ما
بين كما في المحيط ولا يخفى ان ما ذكرنا مغن عن قيد مسلم ولذا لم يذكر في بعض النسخ
وظاهره ان الحرية والاسلام كما هو شرط الوجوب فهو شرط البقاء ايضا حتى
لو ارتد عياذا بالله سقط الزكوة الواجبة كما في الزاهدي مكلف اي عاقل بالغ
فيجب على المعتوه والمغمي عليه ولو استوعب حولا كما في قاضيخان ولا تجب على
المجنون والصبي وظاهره ان العقل شرط في جميع الحول كالبلوغ حتى انه اذا
افاق في بعضه يستانف الحول من وقت الافاقة كما روي عنه وقيل هذا في الذي
بلغ مجنونا ثم افاق واما اذا كان مفيقا في اول الحول ثم جن فعنه ان استغرق

جزء من الحول سقط عنه الزكوة والا وجبت من اوله وعنه انها تجب بالاقامة في
الحول قل او كثر الحول كذا في الزاهدي وهذا قول ابي حنيفة كما في الكافي وبه اخذ محمد وهو
رواية عن ابي يوسف وعنده الاقامة في اكثر الحول كما في المحيط ثم اشار الى شروط المال
بقوله مالك اي قادر على التصرف على وجه لا يتعلق بذلك تبعة في الدنيا والاخرة
في العقبى كما في الكرماني ملكا مثلث مصدر كما في القاموس لكن في المقاييس انه
بالكسر اسم تاما اي كاملا بان يكون في يده او يد امينه كالمضارب او يد غيرهما
كالمستقرض المقر ونحوه كما في النظم ولو قبض التام بيد ورقبة لخرج عنه بعض
ما ذكرنا ولا يغني هذا القيد عن قيد الحرية كما ظن لانه مخرج للحربي وقيد مسلم للمكاتب
الظان لنصاب في اللغة الاصل وفي الشريعة ما لا يجب فيما دونه زكوة من المال كما
في الكرماني وفيه اشكال فانه لم يصدق على ما فوقه واقل من درهم مثلا والاسم المفعول
فانه مفعول لمالك ولا يخلو عن اختصاص وح لا يحتاج الى قوله ملكا تاما وفيه
اشعار بانه لو كان نصاب بين اثنين او اكثر فلا زكوة فيه كما اذا كان لرجلين
اربعون شاة كما في المحيط والمتبادر ان يكون النصاب ما لا حلالا فانه لو كان حراما
فان كان له خصم حاضر فواجب الرد والا فواجب التصدق الى الفقير ولا يحل
له منه شيء كما في التتف ومثله في المنية فلا زكوة في المغصوب والمملوك شراء
فاسدا كما في النظم تام اي زائد ايضا الغاية نماء وهو او غيا اذا ازداد ونحوه
كما في التاج ثمنا ابا التمنية اي يكون نماء وهو في اللغة ما هو عوض عن شيء وفي
الشريعة ما يقوم بالبيع واذا يدخل تحت تقويم مقوم والمراد ما خلق في الاصل لان
يقابل المبيع به كالذهب والفضة لكن في الذخيرة ان طلب النماء في الاثمان غير شرط
لوجوب الزكوة او السوم او الرعي يقال سامت الماشية سوما اذا رعت او نيته
التجارة اي القصد بالجوهر او الغالب منه للتجارة كما في المحيط والنصب في
رأس المال طلبا للربح قيل الحبس في كلامهم تابعها حيم غيرها كما في المفردات مع
الحول اي مصاحبا كل من التمنية وانحوها الحول دوران الشمس في المطالع والمغارب
من موضع الى العود اليه اذ اصله الدور كما ذكره الراغب وفيه اشعار بان
المعتبر في الزكوة السنة الشمسية كما اشار اليه الكافي والكرماني وفي الخلاصة

اشار ما في المنية ان المرغيناني اعتبر القمرية والتحقيق ان الشرع يريد اليسر فيعتبر
النماء الا انه امر خفي فيقيم الثمنية في الحجرين والسوم في السوائم والنية في مال
التجارة حولا مقام النماء ويدير الحكم على ذلك ولذلك لو امسك رجل حولا مائتي درهم
لا مال له غيرها كان عليه الزكوة كما في المحيط والذخيرة واليه اشير في التحفة فعلى
هذا ينبغي ان يجب الزكوة على من ليس له غير السائمة او مال التجارة شيء ولم ا و نوى
التجارة حولا والظاهر ان يكون النصاب والسوم شرطا في كل الحول والنصاب
لم يشترط الا في طرفيه والسوم في اكثره كما يأتي فاضل صفة لنصاب عن حاجته
الاصلية اي عما يدفع عنه الهلاك تحقيقا او تقديرا كطعامه وطعام اهله
وكسوتهما والمسكن والخادم والمركب واله المحترف فان هذه الاموال ليست
بنامية فلم يجب فيه شيء كما في الهداية وغيره فقوله نام حامل لمؤنة هذا القيد
على انه مخرج لما ذكرنا من المحيط وغيره ثم لا يخفى ان الدين داخل تحت الحاجة الاصلية
الا انه لما كان فيه تفصيل خصه بالذكر فقال وفاضل عن دين حادث في الحول
او بعده فان كلا منهما مانع لوجوب الزكوة وانه لا يسقط زكوة الحول عند الائمة
الثلثة خلافا لزفر كما في المشارع والدين شامل الدين الله تعالى كدين العشر و
الخراج وقيل انه كان يجيء يمنع والا فلا وكدين الزكوة فانه يمنع في السائمة وكذا في
غيرها عند الطرفين سواء كان ذلك في العين بان كان قائما او في الذمة بان كان
مستهلكا وعند ابي يوسف في العين يمنع لا في غيره وعند زفر لا يمنع اصلا وشامل
لدين العباد كالثمن والاجرة والمهر فانه مانع وقيل انه كان نية الزوج اداءه
متى طالبته يمنع والا فلا كما في المحيط وقيل يمنع المعجل دون المؤجل كما في الاختيار
وذكر في المغني ان دين العباد يمنع ولو مؤجلا وعن الصدر الشهيد لا رواية
فيه وللمنع وعدمه وجه كما في الكافي والصحيح انه غير مانع كما في الجواهر مطالب
ولو بالحبس والحبس طلبا واقعا من عبد هو الامام في الاموال الظاهرة
اي السوائم او الملاك في الاموال الباطنة اي العروض والحجرين او الدائن
في دين العبد واحترز به عن دين النذر والكفارة وصدقة الفطر والحج و
غيرها مما لا يجبر على ادائه ولا يحبس لاجله كما في شرح الطحاوي والاطلاق دال

على ان وجوب الزكوة على التراخي فكان جميع العمر وقته كما روي عن اصحابنا
وفي المنتقى انه على الفور عندهما وعن محمد لا يقبل شهادة من اخر كما في المحيط
وذكر التمرتاشي في سجدة التلاوة انها عن ابي يوسف على الفور وعند محمد على
التراخي وعن ابي حنيفة روايتان وفي الخلاصة عن الشيخين ان التاخير يكره
فلا يجب الزكوة على مكاتب لكونه عبدا غير مالك ما بقي عليه درهم ولا يجب على مالك
بعد الوصول اي وصول المال اليه لايام كان ذلك المال فيها مالا ضمارا بالكسر
مخفي صفة من الاضمار الاخفاء وشرعا مال زايل اليد غير مرجو الوصول غالبا
وانما لا يجب الزكوة فيه عندهم لان كلا من الملك والنماء فيه مفقود كمفقود
اي كعبد مفقود وابق وضال او مال مدفون في برية لنسي مكانه بخلاف
ما اذا نسي في داره او حانوته او بيته فانه يزكي لما مضى لامكان الوصول بالحفر
الممكن واما المدفون في ارضه او كرمه ففيه اختلاف المشايخ كما في المحيط
وكمال مجحود علانية لا سرا لا حجة اي بينة او علم القاضي وقيل ان نسي ان له حجة
ثم علم فلا زكوة لما مضى بخلاف ما اذا علم ابتداء فانه يزكي فانه يحتمل ان يكون
المعنى بلا اقامة حجة فلو جحد دينه سنين وله حجة الا انه لم يقم ثم اقام لا
يزكي لما مضى كما قال البعض وعن محمد انه لا زكوة فيه وان كان له بينة عادلة
كما في المحيط ويدخل فيه ما على وال مقر لا يعطيه ولذا لا يزكي والكلام
مشير الى انه يزكي لما مضى في دين المقر ولو معسرا وهذا اذا قبض والملك
بدل عما للتجارة واما اذا لم يكن بدلا عن مال كالوصية والميراث والمهر والدية
وبدل الكتابة فلا يزكي لما مضى واما ما بدل عما ليس مال التجارة كعبيد
الخدمة ففيه خلاف وقالا انه يزكي في كل ما قبض الا الدية والبدل كما في
الزاهدي وكمال ماخوذ اخذه السلطان او غيره مصادرة اي تكليفا قال
البيهقي للمصادرة كسى را شكنجه كردن والمتبادر انه يشترط دوام الضمار
الى زمان الوصول فلو حدثت بعد مضي الحول لزم ذلك كما في التنوير وشرط
النية في الزكوة وقت الاداء الى الفقير عند ابي يوسف او وقت العزل اي افراز
الزكوة عند محمد كما في الكرماني ومال الطحاوي الى الاول ومشايخنا الى كليهما

كما في التحفة وعن محمد لو قال ما تصدقت الى اخر السنة فمن الزكوة ثم تصدق
بلا نية ارجو ان يجزيه كما في المحيط لكن في العيون عنه خلافه وفي الروضة لو
دفع الى الفقير بلا نية ثم نوى جاز ان كان في يده وظاهر كلامه انه لو سمى هبة ونوى
الزكوة اجزاه كما لو دفع الى محترم وسماه قرضا ونوى الزكوة اذ العزم للقلب
كما في المنية لكن في الزاهدي عن اصحابنا انه اذا لم يعلم انه من الزكوة لم يجز الا ان
تصدق على الفقير بان لا يخطر بباله الفرض ولا النفل بالكل اي بجميع النصاب
فلم يشترط النية وفيه اشعار بانه لو نوى النفل لم يسقط الزكوة كما في
الكرماني وهذا رواية عن محمد لكنها تسقط كما في شرح الطحاوي وجمع التفاريق
وفي التقييد بالكل رمز الى انه لو تصدق بالبعض لم تسقط زكوته كما قال
ابو يوسف خلافا لمحمد وهو رواية عنه هذا اشبه كما في الزاهدي ومثله عن ابي
يوسف كما في الخزانة والهبة كالتصدق فلو وهب الكل من مديونه سقط
زكوته وان لم ينو اما لو نوى زكوة عين عنده او دين له على اخر فلا تسقط ولو وهب
منه بعضه سقط زكوته عند محمد خلافا لابي يوسف كما في المحيط وانما ابتداء
محمد في الاصل بزكوة الابل اقتداء به صلى الله عليه وسلم على انها هي المال عند العرب
تبعه المص فقال وتجب في كل خمس بالفتح اي كل فرد من افرادها الى عشرين من ابل
السائمة شاة متوسطة فلو كانت للتجارة ففيها زكوة التجارة كما في الخلاصة
والاطلاق دال على ان العجفاء والمريضة سواء في الزكوة فيدخل فيه العمياء
كما في الظاهر وكذا العرجاء لا مقطوع القوايم وكذا الذكور والاناث ولا
ينافي تجرد الخمس عن التاء كما ظن فانه ما فوق الاثنين لم يستعمل بالتاء اصلا اذا
كان تمييزه اسم جمع يقع على الذكر والانثى كالابل كما في شرح التسهيل وهي شاملة
للعربي والبختي اي المتولد بين العربي والفالج وهو ذو السنامين يحمل
من السند للفحل في الاصل منسوب الى بخت نصر كما في النهاية وانما ابتدا بالخمس
اشارة الى انه لا زكوة فيما دونه كما في النتف واعلم ان المدار في زكوتها على الخمس و
العشر والخمسة عشر والثلثين كما لا يخفى ثم يجب في خمس وعشرين الى خمس و
ثلثين ابل ابنة مخاض متوسطة لغة ما اتى عليه حولان وشرعية حول واحد

كما في شرح الطحاوي لكن في جامع الاصول انها ناقة تم لها سنة الى تمام سنتين
لان امها ذات مخاض اي حمل وفي المغرب المخاض وجع الولادة والنوق الحوامل
واحدها خلفة ككلمة وفي الاساس كانها مجاز حقيقة اضطراب شيء مائع
في وعائه وفي قوله خمس اشعار بانه ما زاد على عشرين عفو وفي النظم قال ابو
مطيع البلخي ان في خمس وعشرين خمس شياه فاذا صارت ستا وعشرين ففيها
بنت مخاض كما جاء عن علي وغيره على وفي ست وثلثين الى خمس واربعين بنت لبون
لغة ما اتى عليه ثلاث سنين وشريعة سنتان وفي ست واربعين الى ستين
حقة بالكسر ما اتى عليه اربع سنين وشريعة ثلاث وفي احدى وستين الى
خمس وسبعين جذعة بفتحتين ما اتى عليه خمس سنين وشريعة اربع كما
في شرح الطحاوي لكن في عامة الكتب الفقه واللغة ان بنت لبون ما تم له
سنتان الى تمام ثلاث لان امها ذات لبن بولد اخر والحقة ثلاث الى تمام اربع
لانها استحقت الركوب والحمل والجذعة اربع الى تمام خمس لانها شابة واصل الجذع
الشاب كما قال ابن الاثير وفي تانيث هذه الاسامي اشعار بان من صفات الواجب
الانوثة ولا يجوز الذكران الا بطريق القيمة كما في النهاية وعن ابي يوسف انه لم يوجد
بنت مخاض فابن لبون كما في شرح الطحاوي وفي ست وسبعين الى تسعين
بنتا لبون وفي احدى وتسعين حقتان الى مائة وعشرين الاحسن تقديمه
فان عطف الاكثر على الاقل اكثر استعمالا ثم يجب في كل خمس يزاد على مائة وعشرين
شاة مع الواجب السابق ففي مائة وفي خمس وعشرين حقتان وشاة وفي
خمس وعشرين يزاد عليه الى مائة وتسعة واربعين بنت مخاض مع السابق
عليه فالواجب حينئذ مع حقتين وفي مائة وخمسين ثلاث حقاق باسقاط
بنت اللبون من البين وهو الفارق بين ما قبله وما بعده ثم اي بعد مائة
وخمسين يستانف النصاب والواجب كالاول من النصاب او الواجب
فيزاد في كل ست واربعين الى خمسين حقة اي في كل خمس يزاد على مائة و
خمسين شاة وفي خمس وعشرين بنت مخاض وفي ست وثلثين بنت لبون
مع ثلاث حقاق وفي كل ما اذا بلغ النصاب ما تين بان يزاد ست واربعون

الى خمسين فالواجب اربع حقاق ويجوز فيه خمس من بنات اللبون من كل
اربعين واحدة ثم في كل خمس يزاد على المائتين شاة مع الحقاق الاربع وفي
خمس وعشرين بنت مخاض وفي ست وثلثين بنت لبون وفي ست واربعين
الى خمسين حقة فيصير النصاب خمسين ومائتين والواجب خمس حقاق
وهكذا ابدا ويجب في ثلثين ونيف بقرا سائما صحيحا او مريضا مرتفعا او
فهو كالبقر اسم جنس يقع على الذكر والانثى فالتاء للاوفراد لا للتانيث وفي
المنتقى انها للتانيث والجاموس نوع منه الا ترى ان النصاب يكمل به لكن لا يراد
منه عرفا فان المطلق ينصرف اليه كما في العمادية والمتبادر منه البقر الاهلي
فالوحشي والمتولد بينه وبين الاهلي لا يعتبر في النصاب كما في الزاهدي لكن
في المحيط الاعتبار فيه للام فان كانت اهلية يزكى والا فلا وفي الافتتاح
بالثلاثين اشعار بانه لا زكوة فيما دونه كما في النتف تبيع اي ذكر منها ولا دالبقر الذي اتى
عليه سنة او تبيعة اي انثى منه فيجوز ان يكون الواجب مذكرا او مؤنثا وفي اربعين
بقرا مسن او مسنة بضم الميم وكسر السين وهو ما دخل في السنة الثالثة
ماخوذ من الاسنان وهو طلوع السن فهذه السنة لا الكبر كما قال ابن الاثير
لكن قال المطرزي انه من المشتق من السن وهو الاسنان وهو في الدواب ان
بنتا السن التي بها يصير صاحبها مسنا اي كبيرا وفيما زاد على الاربعين يجب
اي انه يجب اي حساب ما تقدم فيكون فاعل يجب فلم يظن انه لا يصح فواعز
شو بعوالا ابل فيه تسع بالكعبك خير من ان تراه الى ستين ففيه تبيعان
وفي كل واحدة زادت جزء من ثلاثين جزء من قيمة تبيع او من اربعين من قيمة
مسنة كما في الشارع وغيره او مسنة وهذا رواية عنه وعنه لا شيء
الى ما زاد خمسة ففيه مسنة وعشرها وعنه لا شيء الى خمسين ففيه مسنة
وربع مسنة ثم لا شيء الى ستين وهو قولهما ففيه تبيعان كما مر كذا في
المحيط ثم اي بعد الستين في كل ثلاثين من البقر الاولى الى ما زاد على
الستين تبيع او تبيعة وفي كل اربعين منه مسنة او مسن فيتغير الواجب
بكل عشرة عشرة ففي سبعين تبيع ومسنة للثلاثين والاربعين وفي

ثمانين سنتان وفي تسعين ثلاثة اتبعة وفي مائة تبيعان ومسنة فعلى ما ذكر مدار الحساب على الثلاثينيات والاربعينات وانما لم يذكر المسنة والتبيعة والمسن في هذه المواضع اتكالا على السابق ويجب في اربعين الى مائة وعشرين ومائة ضانا او معزا بسكون الهمزة والعين وفتحهما جمع ضائن وماعز كما في القاموس والكشاف وغيرهما لكني اريحانه على مذهب الاخفش فان ضائنا كما افاد معنى الجمع وكان على وزن فعل وواحده فاعلا فهو جمع فاعل كصحب وصاحب والاصح ما ذهب اليه سيبويه من ان كلا منهما اسم جنس يقع على القليل والكثير والذكر والانثى كما تقرر في موضعه فالضان ما كان من ذوات الصوف والمعز من الشعر والاحسن غنما فانه اخصر وخص بالكبار كالابل والبقر كما في المضمرات شاة اسم جنس تاؤها للافراد يقع على الضان والمعز الا ان العرف يخصها بالضان كما في التنوير وغيره وفي القاموس الشاة واحدة من الغنم للذكر والانثى ويكون من الضان والمعز والضبا والبقر والنعام وحمر الوحش والمراة وفي المحيط يتناول الصغير فالاحسن واحدة من الغنم فان المراد ما تم له سنة لانه لا يجوز في الزكوة الا ذاك وعنه انه يجوز من الضان ما اتى عليه اكثر السنة وهو قولهما والاول ظاهر الرواية وهو الصحيح كما في الاختيار وفي مائة باخيرها احدى واحد وعشرين الى مائتين شاتان وفي مائتين وواحدة الى تسعة وتسعين وثلثمائة ثلاث شياه بالكسر جمع شاة فان اصلها شوهة قلب الواو الفا وحذفها شذوذا وفي اربعمائة الى ما دون تسعة وتسعين اربع من الشياه ثم في كل مائة شاة ففي خمسمائة خمس وهكذا الى ان يجب في كل فرس سائمة من الاناث المجردة في رواية والاناث والذكور المختلطة في رواية وفي رواية لا شيء في الفرس اصلا الا في التجارة وهو المأخوذ عندهما وعليه الفتوى وفيه اشارة الى انه لا نصاب للفرس وهو الصحيح كما في المضمرات وقيل ثلاث وقيل خمس كما في الكافي والى انه لا شيء اصلا في الذكور وهو الاصح كما في الاختيار والى ان الفرس اسم جنس يقع على الذكور

ولا يتخير بين العربي وغيره وعن محمد انها تخص العربي كما في المغرب لكن في الذخيرة وشروط الظهيرية وغيرها انها تختص بالخيل الاعم اولى كما في اكثر المتداولات ويمكن ان يقال انه مشير به الى ما قالوا ان التخيير الآتي في العربي لقلة التفاوت وقيمة كل اربعمائة درهم غالبا واما في افراسنا فالتفاوت فاحش فيقوم دينار اي عشرة دراهم كما في النتف وغيره والدينار من دنر وجهه اي اشرق واصله دنار بالتشديد فابدل من النون الاولى ياء وقيل انه معرب دينار اي جاءت به الشريعة في الاصل اسم لمضروب مدور من الذهب وفي الشريعة اسم لمثقال من ذلك المضروب وربع عشر بضم الاول منهما وسكون الثاني او ضمها اي خمسة دراهم قيمتها اي الفرس فانها مما يذكر ويؤنث وقيمة الشيء عبارة عن قدر مالية بالدراهم والدنانير بتقويم المقوم وفي مساواة له بخلاف الثمن فانه يكون ناقصا او زائدا كما في الاذاهر بضبا بالحال من قيمتها المضاف اليه كقوله تعالى واتبع ملة ابراهيم حنيفا ولا يجب في الحيوانات الا في السائمة عادة من الابل والبقر والغنم والخيل فلا يجب في الحمير والبغل لانهما غير سائمتين عادة ثم فسر السائمة شرعا فقال اي المكتفية بالرعي بالكسر اسم ما يؤكل من العلف ويجوز الفتح على المصدرية في اكثر الحول فلو اريد الاعلاف والاستعمال بلا فعله فيه الزكوة كما لو علف واستعمل نصف الحول ثم اسام الحامس لم يجب شيء كما في الخلاصة وقال عين الائمة لو عمل بالابل اربعة اشهر ثم اسامها في الباقي فلا شيء فيه كما في المنية وفيه ايماء الى انه لو استبدلت قبل الحول بجنسها استونف حول اخر وكذا لو استبدلت بخلاف جنسها الا انه مكروه عند محمد رحمه الله اذا فر من الوجوب خلافا لابي يوسف رحمه الله كما في المشارع وهو الاصح فلو باع قبل الحول النفقة لم يكره اجماعا كما لو احتال للاسقاط الواجب يكره اجماعا كما في الزاهدي ولا يجب في الصغار بالكسر اي صغار السوائم التي لم يتم عليها الحول جمع الصغير من الفصيل والعجل والحمل فان الزكوة لم يجب الا على الكبار التي تم الحول عليها من الابل والبقر والغنم والخيل وهذا عند الطرفين خلافا لابي يوسف فلو ملك بالشراء او الهبة او غيرهما خمسة وعشرين فصيلا او ثلاثين عجلا او اربعين

حملا ثم حال الحول عليه لم يجب شئ عندهما ووجب واحد منه عنده وعنه رواية

انه فى التمرتاشى فالاختلاف فى انعقاد النصاب على الصغار وقيل فى بقائه كما اذا

ولدت السوائم قبل الحول فهلكت فتم الحول على الصغار فلا شئ عندهما خلافا له

والصحيح قولهما كما فى التحفة وينبغى ان لا زكوة عندهم فى المهر الا تبعا للكبار الكبر

من السائمة التامة الحول فيجعلون الصغار تابعة للكبير فى انعقاد النصاب دون تأدية

الزكوة ولذا لو كان له مسنة وتسعة وثلثون حملا فعليه المسنة عندهم الا اذا

هلكت فان الزكوة سقطت عن الباقى عندهما اذ الوجوب باعتبارها ووجب جزء من اربعين

جزء من مسنة عنده لانه جعل الكل مسنة بعد هلاكها اذ اهل الحملان تبقى المسنة

عندهم كما فى المحيط وغيره وينبغى ان يجب الزكوة عنده فى المهر تبعية الفرس ثم صرح

بما اشار اليه بقوله ولا يجب الا فى السائمة فقال ولا يجب فيما يعمل اى يعد من الابل

والبقر والخيل لحمل الاثقال واثارة الارض والركوب وغيرها والواجب فى السائمة

الوسط اى ما يتوسط بين الاعلى والادنى كما ذكر فى الكافى لو كان له خمس من الابل العجاف

نظر الى بنت مخاض متوسطة لانها المعتبرة فى انعقاد السبب وما فضل عنه فى السن

عفو والى قيمة افضلها ونقص من الشاة الوسط بتلك النسبة فان كانت قيمة بنت

مخاض وسط مائة وقيمة الافضل خمسون فالتفاوت بينهما بالنصف فعرفنا ان الواجب

فى العجاف شاة تساوى نصف قيمة شاة وسط وكذا لو كان له ثلثون بقرة من العجاف

نظر الى قيمة تبيع وسنة وسط فان لم يوجد الوسط يأخذ العامل اى آخذ

الصدقات الادنى من السوائم مع الفضل على الادنى حتى يصير المأخوذ وسطا

وفيه اشارة الى ان الوجوب لم يتعلق باعيانها وانه يجوز اخذ الصغيرة والمريضة

والعجفاء والعمياء وذا لا يجوز كما فى المشارع وان الاختيار للعامل لا للمالك

كما فى النافع وغيره والصحيح ان الخيار له لا للعامل كما فى الاختيار وغيره او يأخذ

الاعلى منها ويرد الى المالك الفضل على الاوسط وفيه اشعار بانه يجوز ان تأخذ

التى فى بطنها ولدها واللتى تسمن للاكل والفحل وفى المشارع لا يأخذ واحدة منها و

لا يخفى ان الانسب تقديم هذا البحث على مسئلة زكوة الفرس الا انه اخر لاختصاره او لما

فرغ من حكم النامى الفاضل شرع فى الضامن المفضول فقال ونصاب الذهب

اى الحجر الاصفر الوزين مضروبا كان او غيره وانما سمى به لكونه ذاهبا بلا بقاء عشرون اى

مقدر بعشرين مثقالا هو لغة ما يوزن به قليلا كان او كثيرا وعرفا ما يكون موزون

قطعة ذهب مقدر بعشرين قيراطا وظاهر كلام الجوهرى انه معناه لغة والقيراط

خمس شعيرات متوسطة غير مقشورة مقطوعة ما امتد من طرفيها فالمثقال

مائة شعيرة وهذا على رأى المتأخرين وسنجة اهل الحجاز واكثر البلاد واما على رأى

المتقدمين وسنجة اهل سمرقند فالمثقال ستة دوانق والدانق اربع طسوجات

والطسوج حبتان والحبة شعيرتان فالمثقال شعيرة وتسعة عشر قيراطا

فالتفاوت بين القولين اربع شعيرات على ما فى التكميل فلو يصح ان المثقال

لم يختلف فى الجاهلية والاسلام ونصاب الفضة اى الحجر الابيض الوزين

ولو غير مضروب وانما سمى بها لازالة الكريه عنها لكلها من الفض وهو التفريق

مائتا درهم بفتح الهاء وكسرها وجمعا قالوا دراهم لغة اسم لمضروب مدور

من الفضة والمشهور انه تدويره فى خلافة الفاروق وكان قبله على شبه النواة

بلا نقش ثم نقش فى زمان ابن الزبير على طرفيه بكلمة من الله وعلى الآخر بالبركة ثم

غيره الحجاج بنقش سورة الاخلاص وقيل باسمه وقيل غير ذلك واختلف فى وزنه

على عهده صلى الله عليه وسلم انه وزن عشرة او تسعة او ستة او خمسة

اى كل عشرة خمسة مثاقيل وهو الاصح ثم انتقل على عهد عمر الى وزن سبعة

كل عشرة منها سبعة مثاقيل فكل درهم سبعة اعشار مثقال هى اربعة عشر

قيراطا وسبعون شعيرة فمائتا درهم مائة واربعون مثقالا كل درهم نصف

مثقال وخمس مثقال وفيه اشعار بان المعتبر فى الزكوة وزن مكة فى الدنانير

كما قال الترجمانى وفى مشكل الاثار انه فى الدنانير فلو ملك ثمانية عشر دينارا

او ثلثى دينار بوزن بلد نافقية الزكوة لا نه وزن عشرين دينارا بوزن

مكة كما فى التمرتاشى وفى قرار الزاهدى ان الوزن السبعة فى جميع الاحكام وزن

سبعة وفى النوازل وجميع الائمة ان المعتبر فى الزكوات والعقود والاقرار

وزن كل بلد فلو ملك مائة درهم فى زماننا ففيه الزكوة وان لم يبلغ وزن

مائة مثقال ولا قيمتها اثنى عشر دينارا كما فى المنية وفى اعتبار المثقال

والدراهم

ومن الى انه لا يعتبر القيمة حتى اذا كان له ابريق ذهب او فضة وزنه عشرة مثاقيل
او مائة درهم وقيمته لصياغته عشرون او مائتان لم يجب فيه شئ بالاجماع
كما في الحقايق فيجب ربع العشر وهو نصف مثقال في نصاب الذهب وخمسة
دراهم في الفضة مضروبا كان ذلك النصاب كالدينار والدرهم وحلية المصحف
والخواتم والاسورة والسيف والسرج والاواني او تبرا بالكسر هو الحجران
قبل الضرب فاذا ضرب يسمى بالعين وقد يطلق على غيرهما من المعدنيات كالنحاس
والحديد الا انه بالذهب اكثر اختصاصا وقيل فيه حقيقة وفي غيره مجاز
كما قال ابن الاثير ويجب خمس نصف دينار او درهم في كل خمس بالضم هو اربعة
دنانير او اربعون درهما زاد على النصاب اي نصابيهما بحسابه اي الخمس وفيه
اشعار بان لا شئ فيما زاد من اقل من الخمس وهذا عنده وهو الصحيح كما في
التحفة واما عندهما فقد وجب بحسابه فلو زاد دينار وجب جزء واحد
من عشرين جزءا من نصف دينار ولو زاد درهم وجب جزء من اربعين جزءا
من درهم وهكذا ويعتبر الغالب اي الزائد على النصف من الحجرين والغش
فان غلب الذهب او الفضة فالمغشوش دينار او درهم ففيه الزكوة
وفيه اشعار بعدم الوجوب اذا تساوى الفضة والغش كما قال بعض
المتاخرين وقيل وفيه خمس دراهم وقيل درهمان ونصف كما في المضمرات
واما الذهب فمضطرب على ما في الزاهدي وان غلب عليهما الغش بالكسر
اي النحاس والصفر وغيرهما اسم من الغش بالفتح في الاصل اختار على خلاف
الاظهار يقوم ان نوى التجارة لانه بمنزلة العروض حينئذ فان بلغ نصابا ففيه
الزكوة والا فلا وان لم ينو فلا شئ فيه وهذا اذا لم يخلص منه فضة يبلغ
نصابا والا ففيه الزكوة كما لا غش فيه كما في الهداية وفي الجواهر اذا كان
مقدار ثلثة دراهم من كل عشرة فضة والباقي نحاس واللون لون الفضة
بحيث لا يتغير بمرور الايام فلا شئ فيه لا يجب في غير ما مر من نصاب السوائم
والحجرين كالحيوانات والذرعيات والعدديات والمكيلات والموزونات
كالمثاني والاحباب والقرب لا بنية التجارة كما مر فلو اشترى جارية للخدمة وفي

انه ان اصاب ربحا باعها فلا شئ فيه وكذا لو اشترى جوالق بعشرة الاف درهم
ليؤاجرها من الناس وان نوى ان يبيعها الخ الا انه اشترى للغلة لا للتجارة
وكذا ابل الجمالين وحمر المكارين وظاهره شامل للعقار فلو اشترى ارضا عشرية
او خراجية قيمتها مائتا درهم وجب فيها الزكوة الا انها لا تجتمع مع العشر والخراج
فلا يجب الزكوة فيها وعن محمد انها تجب مع العشرية الكل في المحيط عند تملكه اي
تملك المالك ذلك الغير فلو ملك عرضا ثم نوى التجارة ليس فيه شئ حتى يتصرف
فيه بغير الارث اي بسبب اختياري فلو ملك مال التجارة بالارث ونوى التجارة وقت
موت المورث لا يصير للتجارة بلا تصرف والكلام مشعر بانه اذا ملك بالتبرع
كالهبة والصدقة والوصية والخلع ونوى التجارة عنده يصير للتجارة كما
قال ابو يوسف خلافا للطرفين على ما قيل ولا يعمل النية في العرض على الاصح
كما في المحيط اذا بلغ ظرف يجب المستفاد من الاستثناء قيمته اي ذلك الغير
نصابا حاصلا من احدهما فلا يلزم ان يبلغ من كل نصابا ويقوم بما يبلغ نصابا
انفع للفقير فلا صفة للنصاب جارية مجرى التعليل اي لكونه انفع له فلو بلغ
بالتقويم كل منهما نصابا قوم بما هو انفع رواجا وان تساويا فالمالك مخير
وعن ابي يوسف رحمه الله يقوم بما اشترى به وعن محمد رحمه الله يقوم
بالنقد الغالب في ذلك البلد ولا ينظر الى موضع الشراء ولا موضع المالك
وقت حولان الحول وفي الاصل يقوم المالك بالدرهم والدينار وانما خص
القيمة اشعارا بانه لو اشترى عبدا للتجارة بفضة وزنها مائتا درهم وحال
الحول عليه وهو لا يساويها قد درهم مضروبة فلا زكوة فيه الكل في المحيط
ويجوز دفع القيم في الزكوة اي يجب جزء من النصاب سواء كان سائمة
او غيرها لكن للمالك ولاية نقل قيمة يوم الاداء عندهما ويوم الوجوب
عنده على ما قال بعضهم وقال الاخرون في السائمة العين ويجوز قيمة يوم الاداء
وفي غيرها العين او قيمة يوم الوجوب وبالفعل يتعين فيما اتى فقيمته
من الحنطة قيمتها مائتا درهم يوم الوجوب خمسة اقفزة بالاخذ وقد يجوز
عنده خمسة دراهم وان تغير السعر بعد الحول واما عندهما فان زاد

بعد القيمة الى اربعمائة فعشرة دراهم وان نقص الى مائة فدرهمان ونصف
وفي خمس وعشرين من الابل بنت مخاض بلا خلاف ويجوز عنده خمسة دراهم
في قوله اذا كان قيمتها يوم الوجوب مائتين وان تغير السعر واما عندهما ففي قول عنده
عشرة دراهم او درهمان ونصف لتغير القيمة يوم الاداء كما استفاد من المحيط
ثم قال للاختصار ويجوز دفع القيمة اي قيمة المنصوص عليه من نحو قيمة نصف
صاع في الفطر اي صدقة الفطر والكفارة اي كفارة رمضان والظهار
والصيد واليمين والعشر والخراج والنذر كما اذا نذر بالتصدق بصاع
فتصدق بقيمته لكن في النظم اذا نذر بذبح شاتين يوم النحر فنحر بشاة
سمينة تبلغ قيمتها قيمة شاتين وسطين لا يجوز كما لو نذر باهداء شاتين
واعتاق عبدين وفي وصية قاضيخان اذا اوصى بالدراهم فاعطى حنطة ففي
جوازه خلاف واعلم ان القيمة فيما ذكر ليست ببدل عن الواجب كما ظن والا
لا يجوز مع وجود المنصوص عليه كما في المبسوط وغيره والهلاك اي
هلاك النصاب او بعضه بعد الحول وان تمكن من الاداء يسقط الزكوة بحصته
اي الهلاك وان كان بعد طلب العامل وقيل لم يسقط بعده والاول الصحيح
كما في الكرماني فلو هلك من ثلثين ومائة من الغنم ما سوى الاربعين لكان
الواجب شاة والكلام مشير الى انه لو هلك قبل الحول ثم وجد مثله استؤنف
منه الحول والى انه لو استهلك بعده لم يسقط وقيل سقط ثم استبدال
غير الحجرين استهلاك كما في الظهيرية وما استبدالهما قبل الحول فغير مسقط
للحول كما في المحيط والزكوة واجبة في جنس النصاب بلا خلاف فلا العفو
لغة الزائد على النفقة وشرعا ما زاد على النصاب فلا شيء فيه استحسانا
كما قال الشيخان لان الهلاك يصرف الى الزائد على النصاب الاول ولو نصابا
والى العفو والنصاب شائعا عند ابي يوسف وفي الكل قياسا كما قال
محمد وزفر رحمهما الله وانما سمي عفوا لانه لا يجب بدونه كما في المحيط وغيره
ثم اشار الى توضيح الكلمتين السابقتين فقال فيجب بنت مخاض ان هلك
بعد الحول خمسة عشر من اربعين بعيرا فينصرف الهلاك الى ما سوى خمس

وعشرين

وعشرين بعيرا لان الزوائد اربعة عفو واحد عشر من نصاب يليه ست وثلثين
كما قال ابو يوسف فبقي الخمس وعشرون فيجب بنت مخاض وهذا عنده واما عند
غيره فيجب خمسة وعشرون جزءا من ست وثلثين كما قال ابو يوسف او من
اربعين كما قال محمد وزفر رحمهما الله فان الهلاك يصرف اولا الى اربعة
عفو ثم الى ما يليه من النصاب او اليهما معا فاندفع ما ظن ان الاولى عشرة
من خمس وثلثين والبعير اسم جنس يقع على الذكر والانثى ويطلق على البختي
والنجيب وهو ان يكون ابوه عربيا وامه غيره كما في العماد ويضم المستفاد اي
الزائد على النصاب بشراء او توليد او هبة او وصية او ميراث او غيرها
وسط الحول بالسكون فيضم الحادث ولو قبيل اخر الحول لانه قبل وقت
الوجوب الى نصاب من جنسه فيضم اربعون درهما على مائتين منه ثم يزكي
عن الكل وفيه اشارة الى ان المستفاد بعد الحول لا يضم بل يستأنف له حول
اخر اجماعا والى انه لا يضم اذا لم يكن له نصاب وذا بلا خلاف ثم اشار الى بيان
ما هو من جنس النصاب من الحجرين والعروض لا السوائم وقال ويضم
الذهب الى الفضة وبالعكس بالقيمة لاتمام النصاب عنده وبالاجزاء
والوزن عندهما وفي رواية عنه وعن ابي يوسف رحمه الله انه رجع الى [illegible]
وثمرة الخلاف في صورة ذهب عشرة مثاقيل قيمتها مائة وخمسون درهما
وفضة خمسين فان فيه الزكوة عنده لا عندهما ولا خلاف في وجوبها عند
تكامل الاجزاء مائة درهم فضة وعشرة مثاقيل ذهبا وان كان قيمتها اقل
من تلك المائة وقيل لا شيء فيه عنده والصحيح الاول فيؤدي من كل ربع
عشره وهو الصحيح كما في الحقائق وغيره ويضم العروض اي عروض يكون
للتجارة فلا يضم السوائم اليهما اي الى الذهب والفضة بالقيمة قيد للمسئلتين
مثلا لاتمام النصاب فيزكي عن عشرين حنطة للتجارة وخمسة مثاقيل من ذهب قيمة
كل مائة درهم وقالا لا شيء فيه ولا خلاف فيما اذا كان الذهب عشرة مثاقيل
وفيه اشعار بان الحجرين لا يقومان فلا يضم قيمتها الى قيمة العروض بل قيمتها
الى نفسها كما قالا واما عنده فيجوز تقويم كل ثم يضم احدا الى الاخر كما في

التحفة والعروض بالضم جمع العرض بالفتح والسكون وهو كل صنف من الاموال
غير الحجرين كما في المقاييس وغيره فعلى هذا كان عليه استثناء السوائم الا ان يقال
ان اللام للعهد ونقصانه اى نقصان النصاب في اثناء الحول هدر بفتحتين و
السكون اى باطل غير مسقط للزكوة وفيه اشارة الى ان الدين في الحول
لا يقطع حكم الحول وان استغرق خلافا لزفر والحاصل انه لو كان له اربعون
شاة ماتت في الحول ففيه الزكوة اذا كان عوضها مائتى درهم والى انه لو كان
له عصير فتخمر ثم تخلل انقطع لان الخمر ليست بمال كما في الزاهدي وجاز تقديمها
للحول اى على حول او اكثر منه لذى نصاب اى جاز لمالك نصاب او اكثر ان يؤدى
زكوة سنين كثيرة قبل ان يجئ تلك السنين فلو هلك المال لم يرجع على
الفقير كما في الزاهدي وذكر في المحيط انه لو ادى زكوة الفضة مالك الحجرين
ثم هلكت كان المؤدى عن الذهب اذ التعيين غير صحيح وعن ابى يوسف رحمه
الله عليه زكوته واختلف فيما اذا عين بعد الحول ثم هلكت وجاز تقديمها
لنصب لذى نصاب اى جاز لمالك النصاب واحد ان يؤدى زكوة نصب كثيرة
والكلام مشير الى انه لا يجوز التقديم لكل منهما بلا نصاب اجماعا فلو عجل فان
كان في يد الفقير لم ياخذه وفي يد الامام اخذه كما في الزاهدي

فصل

وينصب العاشر مستانفة شامله لعاشر اهل العدل والجور وهو الذى ياخذ
العشر من عشر القوم اعشرهم عشرا بالضم فيهما اى اخذت منهم العشر
وشريعة من نصب الامام على الطريق لاخذ صدقة التجار وامنهم عن اللصوص
كما في الكرمانى وغيره من المتداولات وانما سمى به ملاحظة للحربى في ذلك
دون المسلم والذمى وعلى ما ذكرنا من المعنى الشرعى لا حاجة الى ضم مثل
قوله على الطريق لاخذ زكوة التجار المسلمين وغيرهم وانما سمى بالزكوة
لتغليب غير الحربى عليه والتجار بضم التاء وتشديد الجيم او كسرها و
تخفيفها جمع تاجر وفيه رمز الى ان العاشر ماجور لانه امر جميل قد فعله
الصحابة بنصب الرسول صلى الله عليه وسلم والخلفاء صلوات الله عليهم
وحديث ان لقيتم عاشرا فاقتلوه معناه تاركا للفرض في هذا الامر كما قال

ابن الاثير لكن فيه اشكال ولعله تغليظ فياخذ العاشر من المسلم ربع العشر
اى عشر امواله الظاهرة والباطنة ومن الذمى ضعفه بالكسر المثل الى ما زاد وعرفا
المثلان فالمراد نصف العشر وفيه اشعار بان جميع النصاب معهما فلو كان
بعض النصاب في بيتهما لم ياخذ منهما شيئا لكن يجب فيها الزكوة ديانة لكمال
النصاب كما في التحفة وصدقا اى المسلم والذمى مع تحليفهما في ظاهر الرواية
وعن ابى يوسف ان التحليف لا يشترط كما في ساير العبادات ان انكر الحول اى
انكر المسلم والذمى تمام الحول ولو كان حكما كما في المستفاد وسط الحول او الفراغ
اى انكر فراغ الذمة من الدين المطالب من عبد او ادعيا اداءه اى ربع العشر
او ضعفه الى عاشر اخر يعلم في هذا الحول وجوده لانه امين يصدق بما اخبر
الا بما هو كذب متعين فالاحسن ان يقال الى عاشر انه كان كما في المتداولات
فيشمل الكائن بلا علم فان كما في انه لم يكن في هذه السنة عاشر اخر لا يصدق
لما ذكرنا وفيه اشعار بان خط البراءة لم يشترط وهو الاصح لانه قد
يصنع كما في التمرتاشى فلو جاء به بلا حلف لم يصدق في قوله وصدق في
قولهما على قياس الشهادة بالخط او ادعيا اداءه في مصرها الى الفقير مثلا
في غير السوائم اى الاموال الباطنة فلو ادعيا الاداء في الاموال الظاهرة
لم يصدقا لانه حق الصرف للامام فيضمنان والزكوة هو الثانى على الصحيح
وقيل الزكوة الاول والثانى سياسة مالية كما في الكافى وغيره ويأخذ من الحربى
العشر من امواله الظاهرة او الباطنة اذا كانت نصابا ان لم يعلم ما ياخذون
منا اى مقدار ما ياخذ اهل الحرب من المسلمين في ديارهم لكن علم نفس الاخذ
منهم وان علم ذلك اخذ مثله قليلا او كثيرا تحقيقا للمجازاة وفي رواية
لا ياخذ من القليل لانه عفو ان كانوا ياخذون منا بعضا فان كانوا لا ياخذون
اصلا لانه عذر كما في الاختيار وقيل ياخذ كلا لا نجازيهم وقيل ياخذ كله الا
قدر ما يوصله الى مامنه لان الايصال علينا ثم ابلغه مامنه كما في
المحيط ولم ياخذ منه انهم لم ياخذوا منا لانه اقرب الى مقصود الامان
وفي الاكتفاء اشعار بان الحربى اذا انكر الحول او الفراغ عن الدين ياخذ منه

العشر كما قال بعضهم وقيل هذا اذا علم انهم لا يصدقوننا في ذلك ولم يعلم واما
اذا علم انهم يصدقوننا فلو يأخذ منه شيئا كما في المحيط وعشر خمر الذمي
لا يخ عن التسامح فان المعنى اخذ العاشر نصف عشر قيمة خمره ويعرف القيم من اهل
الذمة وانما يأخذها لانها من المثلي فلم تكن في حكم العين والامانة للعهد فيشير
الى انها تعشر اذا كانت للتجارة وفي حكم الخمر جلود الميتة لا يعشر خنزيره لانه من
القيمي في حكم العين وقال زفر يعشر وقال ابو يوسف يعشرهما ان مر بهما جملة
ولا يعشر امانة المسلم او ذمي كبضاعة او وديعة او مضاربة او غيرها اذ التاجر
ليس بمالك فلو بلغ نصيب المضارب من الربح نصابا عشر وعشر الحربي عشر
ثانيا قبل الحول لجائيا من داره وهذا اذا علم انهم يأخذونه منا فلو علم بخلافه
فلو يعشر كما قال شيخ الاسلام وانما قيد بالحربي اذ لا يعشر المسلم والذمي في
سنة الا مرة ويعشر كل عشرين في الحول الثاني اذا لم يعشر في الاول وقوله
ثانيا اي غير مرة فيعشر في سنة كلما جاء من داره ولو في سنة عشر مرات وقوله
قبل الحول من قبيل التجارب فانه متعلق بعشر وجائيا فاذا لم يعشر في هذا الحول
لم يعشر بعده في الحول الثاني وقوله جائيا من داره مشعر بانه لو تردد في دارنا ثم مر على العاشر
لم يعشر ثانيا وهذا اذا علم انهم لم يأخذوا منا او لم يعلم اما اذا علم انهم يأخذون فيعشر
كما قال شيخ الاسلام واعلم انه لو مر تاجر على عاشر بمتاع واخبر انه مروي وظن العاشر
انه هروي اراد فتحه فان كان في الفتح ضرر على التاجر صدق مع اليمين والا فيفتحه الكل
في المحيط وخمس معدن ذهب اي اخذ الخمس من معدنه وجوبا وانقل وفيه اشعار
بان في الخمس لا يشترط النصاب ولا الحول ولا سائر شروط الزكوة لانه في حكم
الغنيمة كما اشار اليه في التحفة واضافته كما كل درهم لانه جوهر اودعه الله في
الارض يوم خلقها وهو منقسم على ثلثة منطبع كالذهب والفضة والرصاص
والنحاس والحديد ومايع كالماء والملح والقير والنفط وما ليس شيئا منهما
كاللؤلؤ والفيروزج والكحل والزاج وغيرها كما في المبسوط والتحفة وغيرهما
لكن المطرزي خصه بالحجرين والظاهر انه في الاصل اسم لمركز كل شيء ومعدن
نحوه في الانطباع كالفضة وجد في ارض خراج او عشر لا الخمس في ارضنا سواء

منح

انه هروي وارادوها

كانت جبلا او سهلا مواتا او ملكا واحترز به عن دار او ارضه وارض الحرب فانه
من اربعة اخماسه للواجد ان لم يملك الارض كما اذا وجد في موات والا تكن غير مملوكة
فلمالكها اي فالباقي للمالك الارض سواء كانت دارا او غيرها وهذا عندهما كما في
شرح الطحاوي ولما اعنون فيه تفصيل اشار اليه فقال ولا شيء من الخمس وغيره
لغير الواجد فيه اي المعدن ان وجد في داره وما في حكمها كالمنزل والحانوت
وفي ارضه كرها او غيره روايتان ففي الاصل لا شيء فيه وفي الجامع خمس ولا شيء في
لؤلؤ هو جوهر مضيء يخلق الله تعالى من مطر الربيع الواقع في الصدف والذي قيل
انه حيوان من جنس السمك يخلق الله تعالى اللؤلؤ فيه كما في الكرماني ولا عنبر عن محمد
انه في البحر بمنزلة الحشيش في البر وقيل صمغ شجر وقيل زبد البحر وقيل خثي البقر
البحري وقيل روث غيره كما في الكرماني وقيل قيء دابة وقال ابن سينا ان الكل بعيد
والحق انه ما يخرج من عين في البحر ويطفو ويرمى بالساحل كما في فحل الموجز وانما
خصهما بالذكر ولا شيء في شيء مما استخرج من البحر ولو ذهبا او فضة كما في المحيط
لانهما خمسا عند ابي يوسف كما في النتف لكن في الكافي ان هذا الخلاف جارية في
كل حلية تستخرج من البحر فلا وفي انتقال وما في البحر كلؤلؤ وعنبر وفيروزج
وياقوت وزمرد وغيرهما مما وجد في جبل فلا يخمس شيء يستخرج من ارض بلا علاج
نار قليلا كان او كثيرا وجده مسلم او كافر كما في النتف وانما قيدنا بالبحر كما قيد
بالجبل لانه يخمس ما وجد منهما في خزاين الكفار كما في النهاية وغيرها وذكر في النظم
ان الزيبق يخمس عنده خلافا لابي يوسف ولا شيء في المايع بلا خلاف كالنفط
وكنز في ارضنا هو في الاصل مال دفنه انسان في ارض فيه سمة الاسلام اي
علامته مثل اية من القران او كلمة الشهادة او اسم ملك من ملوك الاسلام
والسمة مصدر وسم اي اثر فيه بكي فالهاء عوض عن الواو وذكر ابن الاثير
كاللقطة فانه يعرف على ابواب المساجد والاسواق زمانا الظن ان صاحبه
يطلب فيه فان لم يوجد صاحبه فله ان يتصدق على نفسه فقيرا وعلى غيره غنيا
بشرط الضمان واللقطة بضم اللام وفتح القاف ما وجد من مال الغير او حيوان
مطروح على الارض وتمام الكلام يأتي وما فيه سمة الكفر من الكنز كالصنم

خمس وباقيه للواجد ولو صغيرا او عبدا او ذميا ويسترد من الحربي المستأمن الا اذا عمل
باذن الامام وشرطه ان لم يملك الارض اى ان كان الارض غير مملوكة كالجبل والمفازة
ونحوهما وهذا قيد ما فيه سمة الاسلام والكفر جميعا كما صرح به فى المحيط وغيره
فمن بعض الظن انه قيد ما يليه والا يكن الارض اى ارض خمس ما فيه غير مملوكة
فللمختط له اى الباقى من الخمس لصاحب الخطة والخطه بالكسر ارض يختطها
انسان بان يخط عليها خطا ليعلم انه قد اختارها لنفسه للبناء فيها كما فى الصحاح
ثم اشار الى المراد بقوله اى المالك لهذا الارض من قبل الامام اول الفتح اى فى اول
زمان فتح الاسلام تلك البلدة ان كان المالك حيا والا فلورثته ثم وثم فى بيع
المختط له لا يبطل ملكية الكنز وان تداولته الايدى كما فى المحيط وان لم يعرف
المختط له ولا وارثه فقد وضع فى البيت المال كما ذكره ابو اليسر او يصرف
الى اقصى مالك يعرف له فى الاسلام وهذا كله عندهما واما عند ابى يوسف
فالباقى للواجد وهذا اذا تصادقا انه كنز فلو قال صاحبه انا وضعته فالقول
له لانه فى يده كما فى الزاهدى ولم يذكر ما ليس له سمة اصلا فقيل انه فى حكم سمة الاسلام
وقيل سمة الكفر كما فى الاختيار ونحو ركاز صحراء دار الحرب اى معدن ذهب او
فى ارض غير مملوكة لاحد من اهل الحرب كالمفازة فان الركاز اسم للمعدن حقيقة وللكنز
مجازا كما فى المحيط والكافى وغيرهما فلا ينبغى ان يراد به الكنز على انه قال شيخ الاسلام
اذا وجد المستأمن كنزا فى صحرائهم يلزمه الرد عليهم لان فى اخذه غدرا كما فى
المحيط لكن فيه عن القدورى ان الكنز والمعدن فى هذا المقام متساويان
فى الحكم وفى المبسوط ان الركاز يتناولهما وكلام المغرب يحتمل المبسوط وفى
المحيط جميعا فلا يبعد ان يراد بالركاز ما فى الصحراء من المال بوضع الله تعالى
ووضع انسان كله لمستأمن اى لمسلم دخل دارهم بامان وجده اى وجد
ذلك المستأمن الركاز الشامل للمعدن والكنز وفى ذكر المستأمن اشعار بانه
لو دخل المتلصص دارهم ووجد فى صحرائهم ركازا فهو له بالطريق الاولى
كما اشار اليه فى التحفة وان وجد المستأمن الركاز فى دار منها اى ارض
مملوكة لاحد من اهل الحرب رده اى الركاز على مالكها اى الدار ولو لم يرده

ولخرجه الى دارنا كان له ملكا خبيثا كما فى التحفة وهذا قول الطرفين
واما عنده فيخمس كما فى النتف وانما اسند الوجدان الى المستأمن لانه لو وجده
متلصص فهو له كما فى الزاهدى وان وجد فى دار الاسلام بقرينة السابق ركازا بالنوع
ومن الظن ان فاعله ضمير المستأمن لان ما وجده من الكنز فى صحراء دارهم لا يخمس
بلا خلاف فمتاعهم بالجر على الاضافة بيانا للمعنى المجازى كما اضاف المتاع بيانا لسمة
الكفر والمتاع لغة كل ما ينتفع به من عروض الدنيا قليلها وكثيرها ذكره ابن
الاثير فيكون ما سوى الحجرين متاعا وعرفا كل ما يلبسه الناس ويبسطه كما فى
العمادى واختلف المشايخ فى تفسيره هنا فالصحيح ان المراد هو المعنى اللغوى كما اشار
اليه فى الكرمانى فى ارض غير مملوكة كالمفازة خمس وباقيه له اى للواجد وفى
ارض مملوكة فللمختط له وهذه المسئلة وان فهمت مما سبق الا انه ذكرها اتباعا
للهداية ليصرح انه وجب الخمس لا يتفاوت المتاع وغيره بخلاف الزكوة فانها
لا تجب فى المتاع لغير التجارة ولما اشترك الزكوة والعشر فى تطهير المالك
عن الاثام واطلق عليه الزكوة فى لسان ائمة الانام شرع فيه بعد الفراغ منها و
قال وفى عسل ارض ولو مفازة والعسل لعاب النحل وفى حكمه المن الواقع على
الشوك الاخضر فى قول كما فى الظهيرية والظرف خبر لمبتدأ متأخر هو
عشر عشرية لا خراجية اذ لا يجتمع العشر والخراج فى ارض واحدة او عسل جبل
عشرى احتراز عما فى الخانية ان لا شىء فى الجبل وفى رواية والا لاكتفى بالارض
فانها جرم مقابل للسماء وثمر اى ثمر الشجر فى ارض او جبل عشرى ويدخل فيه
القطن لان الثمر اسم لشىء متفرع من اصل يصلح للاكل واللباس كما فى الكرمانى
وذكر فى القاموس انه اسم لحمل الشجر وقال ابن الاثير انه ما ينتجه الشجر لكن
المشهور ما فى المفردات انه اسم لكل ما يستطعم من احمال الشجر وفيه اشارة
الى انه لا شىء فى ثمر شجر فى دار رجل فانها ليست عشرية وان كان البلدة عشرية
كما فى المحيط وكذلك ثمر بستان الدار لانه تابع لها كما فى قاضيخان والكلام
دال على وجوب العشر ولو كان الشجر غير مملوك ولم يطلع احد كما قال اسد ابن
عمرو ولكن قال الحسن لا عشر فيه وهو واجب عند ابى الليث كما فى المحيط

لكن قال التمرتاشي ان كان الامام يحميه ففيه العشر والا فلا وعن ابي يوسف
والحسن لا عشر فيه لانه باق على الاباحة وانما لم يكتف عنها بما بعد تنبيها
على ان فرع الخارج مثله في الحكم وما خرج من الارض العشرية مما يستنبته
الناس عادة من اصناف الحبوب والبقول والرياحين والاوراد والفواكه
وقصب السكر والادوية والبذور وفيه رمز الى انه لا ترفع مؤنة الزرع
كما صرح به والى انه عشر ما اكل كما قال ابو حنيفة وذهب ابو يوسف
الى انه عشر ما اكل سوى كفاية الرجل وعياله وقال محمد انما اكل حسب عليه
من تسعة اعشاره كما في المحيط وذكر التمرتاشي انه لا يسعه اكل شيء منه حتى
يؤدي عشرها وقيل هذا اذا عزم ان لا يؤدي فان عزم فلا باس باكل تسعة
اعشاره والكف احوط وعن ابي حنيفة ان اكل قليلا بالمعروف فلا شيء
عليه قال الفقيه به ناخذ كما في المضمرات والى انه لا يشترط كون الارض ملكا
والخارج معالجا فلو نبت في ارض غير مملوكة عشر ومن تفصيله والى انه يجب
في ارض الوقف والصبي والمجنون والمكاتب والماذون والمديون
كما في الخزانة والدين لا يمنع الوجوب كما في ظاهر الرواية على ما في المبسوط
والمتبادر ان يكون العشر على المالك سواء كان مزارعا او دافعا الى
مزارع او موجرا وهذا عنده وقالا انه على الدافع والمزارع جميعا وعلى
المستاجر ولا خلاف فانه على المستعير كما في النتف وان قل ذلك العسل والثمر
والخارج فلا يشترط له نصاب كما قال ابو حنيفة وزفر رحمهما الله وهو
اولى كما في الكرماني وهو الصحيح كما في التحفة واما عندهما فان كان الخارج
مما لا يبقى سنة فلا شيء فيه مثل الخوخ والكمثرى والتفاح والمشمش والثوم
والبصل وان كان مما يبقى فان كان مما يوسق ويكال كالتمر والعنب والرمان
والعناب والتين والحنطة والشعير والذرة فلا شيء فيه الا اذا بلغ الفا
ومائتي من وان كان مما لا يوسق كالقطن والزعفران والسكر فنصابه
عند ابي يوسف قيمة ما ذكرنا ادنى ما يوسق من نحو الدخن وعند محمد خمسة
من على ما يقدر به نوعه فنصاب القطن خمسة احمال كل حمل ثلثمائة

قوله واجب من قبيل التهاذب فانه متعلق بالعشر والذكر منه

والزعفران ونحوه خمسة امنا فانه قدر بالاوقية والرطل والحمل وبالدرهم
والاستار والمن عشر واجب ذكره وفيه في الحبوب بظهورها عنده ووقت
الحصاد عند ابي يوسف ووقت التصفية في الحظائر عند محمد فيضمن على
الخلاف لو استهلك الحب بعد هذه الاوقات كما في التجنيس وظاهره مشير
الى انه لا يعجل به قبل الزرع وذا بلا خلاف وكذا قبل النبت وذا عند الطرفين
خلافا لابي يوسف ويجوز التعجيل بعده اتفاقا كما في المبسوط والى انه لو
اجتمع انواع من جنس يؤدي من كل بحصته وهذا عنده واما عند محمد ففي
الوسط كما في المحيط والاطلاق دال على انه وقت الاداء جميع العمر فهو على
التراخي كما قال محمد وذهب ابو يوسف الى انه على الفور وعن ابي حنيفة روايتان
كما في بحرم تلاوة التمرتاشي ان سقاه اي ذلك العسل والثمر والخارج سيح
اي ماء جار كالانهار والاودية في اكثر السنة فان سقاه في النصف او الاقل
ففي الخارج نصف العشر كما في الاختيار او مطر او ثلج او برد فالسحاب اشتمل الا
في نحو خطب عدم استغلال البساتين والاراضي به عادة فيدخل فيه القصب
الفارسي والحشيش والسعف والتبن ونحوها فلو اتخذها مشجرة او مقصبة
او منبتا للحشيش ففيه العشر وفيما خرج وان قل نصف عشر عنده كما لا
في نصابه ان سقي الخارج اكثر الحول بغرب اي دلو عظيم يديره البقر او دالية
ما يديره البقر وهي جذع طويل يركب تركيب مداق الارز وفي رأسه مغرفة
كبيرة كما ذكره المطرزي بالوزن مؤنة الزرع بضم الميم وفتح الهمزة جمع
المؤنة عكسه على فعولة على الاصح والثقل والمعنى بلا اخراج ما صرف له
من نفقة العمال والبقر وكري الانهار وغيرها وفيه تصريح بما علم ضمنا
كما في قوله وماء السماء اي ماء الانهار والبحار والامطار وماء العيون لو
في ارض عشرية وماء البئر المحفورة فيها عشري اي منسوب الى العشر
فانه حصل منه فان كان منها في ارض خراجية فخراجي فلو انقطع عن الارض
الخراجية ماء الخراج ثم سقيت بماء العشر صارت عشرية فلو انعكس صارت
خراجية لان الماء مؤثر في تغيير الوظيفة كما في المحيط ولو سقيت مرة بالعشر

وتركه بالخراجي ففيه العشر لان فيه معنى العبادة كما في التمرتاشي وما انهار
جمع نهر بالسكون او الفتح مجرى الماء نحفرها من مال الخراج العجم اسم جميع
واللام للعهد اى بعض ملوكهم كشداديان وكيانيان واشكانيان وساسانيا
واخرهم يزدجرد المقتول في خلافة عثمان رضي الله عنه خوج وانكان اصل
بعضها منّا ففيه خلاف كنهر الملك فان كسرى حفره من الفرات على طرق
الكوفة من بغداد ومنها مرو رود وهو نهر يزدجرد والخراج منسوب الى الخراج
وهو في الاصل ما حصل من ريع ارض او كرائها او اجرة غلام او نحوها ثم سمى
به ما ياخذه السلطان فيقع على الضريبة والجزية ومال الفىء كما في الازاهير
وفي الغالب يختص بضريبة الارض كما في المفردات والاصل ان كل نهر يحتاج
الى العمارة فعشري والا فخراجي وكذا اى مثل ما انهار العجم في الخراجية الانهار
اى ما الانهار الاربعة جيحون نهر بلخ او ترمذ وسيحون نهر خجند او الترك
او الهند ودجلة نهر بغداد والفرات نهر الكوفة او العراق عند ابي يوسف
وفي رواية عنه لا عند محمد وذكر شيخ الاسلام عن محمد فيها روايتين كما في
المحيط والاولى في الانهار الخمسة فان النيل على هذا الخلاف كنهر ينشق عن هذه
الانهار وارض العرب بلادها نحو تهامة وحجاز ومكة واليمن وطايف
وعمان والبحرين تثنية البحر اسم اقليم مشهور مشتمل على مدن كثيرة كما في
قاضيخان لكن في التقديم انه مكة من تهامة وقيل من الحجاز واما مدينة فمن
وقيل من نجد وذكره لزيادة الايضاح والا فقد جاز الاكتفاء عنه بقوله
وما اسلم اهله من بلد طوعا بلا قتال ولا دعوة الى الاسلام او كرها ثم
اقر اهله عليه في الصورتين مثل مكة كما في النتف او ما فتح عنوة اى قهرا
بالسيف سواء اسلم اهله اولى والعنوة بالفتح اسم من العنو بالضم
وهو الذل والخضوع كما ذكره المطرزي وقد قسم بين جيشنا المسلمين
واحترز به عما اذا قسم بين قوم كافرين غير اهله فانه خراجي كما في النتف
ولو قال بجيشنا لكان شاملا لما اذا قسم بين قوم مسلمين غير جيشنا فانه عشري
لان الخراج لا يوظف على المسلم ابتداء وشاملا لا قل الجيش واكثره فانه اربعة

عند

عند ابي حنيفة وعن الحسن انه اربعة الاف كما في قاضيخان والبصرة عشرية
اتفاقا والقياس ان يكون خراجية عن ابي يوسف لانها بقرب ارض الخراج الا انه
ترك القياس باجماع الصحابة والسواد اى سواد العراق طولا من حديثة
الموصل قرية الى عبادان بالفتح والتشديد حصن على شط البحر وعرضا
من العذيب ماء قريب من كوفة الى حلوان بالضم بلد وسواد البلد قراها كما
في القاموس وانما سمى به لخضرة اشجاره وكثرة زروعه والعراق بالكسر اسم
للبصرة والكوفة وبغداد ونواحيها وذكره كذكر ارض العرب لانه داخل تحت
قوله وما فتح عنوة واقر اهله عليه بلا اسلامهم فان السواد فتح عنوة ولما
لم يسلموا وضع عمر رضي الله عنه الخراج عليهم ولم يسقط عنهم حين اسلموا
او صالحهم اى صالح الامام على شيء معين قبل الغلبة خراجية منه ما
صالح صلى الله عليه وسلم على ان ياخذ من اراضي نجران الفي حلة وفي رواية
الفا ومائتي حلة وصالح عمر رضي الله عنه على ان ياخذ من اراضي بني تغلب العشر
مضاعفة وجعل هذا بمنزلة الخراج لا يتغير كما في شرح الطحاوي ومنه بلخ وسعد
سمرقند واما بخارى فقد فتح عنوة باقرار الاهل عليه فهي الخراجية الا خراسان
فانه عشري وكذا سمرقند الا لحفظ الثغور جعلت عشرية كما في السراجية
وينبغي ان يكون مرو صلحية خراجية كهراة فان اميرها صالح ابن عامر
على الفي الف درهم ثم صالحه امير مرو على الفي الف درهم ومائتي درهم
كما ذكره ابن الاثير في الكامل لكن في النتف ان الصلحية عشرية فان الامام
ان صالح المسلمين على مال معلوم فظاهر انها عشرية وكذا ان صالح الكافرين
ثم اسلموا فانكان بدل الصلح في الصورتين اقل من العشر فالفاضل صرف
الى الفقراء وموات احيى اى ارض غير صالحة للزراعة بالفعل جعلت صالحة
لذلك يعتبر للعشرية والخراجية بقربه اى قرب الموات من الارض العشرية
فعشرية ومن الخراجية فخراجية كما قال ابو يوسف وذهب محمد الى ان
العبرة للماء فان عشريا فعشرية وخراجيا فخراجية كما في المحيط وذكر
في شرح الطحاوي ان كل ارض تسقى من عين او قناة او نهر تستنبط

من بيت المال فخراجية والخراج اى خراج الاراضى المذكورة اما خراج مقاسمة
بالاضافة وهو جزء معين من الخارج يوضع الامام عليه كما ثبت بامره صلى
الله عليه وسلم كما اشير اليه بقوله كما يوضع ربع من الخارج او نحوه كالثلث
وفيه اشارة الى ان هذا الخراج يتعلق بالخارج فلو عطل الارض وقد تمكن
من الزراعة لم يجب عليه شئ كما فى الظهيرية لكن لو عجل وادى خراج ارضه
لسنة او سنتين جاز لان سببه ارض نامية والى انه يتكرر بتكرر الخارج كما
فى المحيط والى ان الخارج يحل اكله قبل اداء الخراج وقيل لا يحل والى انه يسقط
بهلاك الخارج ولو بعد الحصاد كما فى التمرتاشى ويرفع مؤن الزرع ثم يؤدى
الخراج كما فى المحيط والى ان الدين غير مانع لوجوبه كما فى المنية والى ان وجوبه
التراخى وفيه خلاف العشر وقد مر والخراج بقدر طاقة الارض كما اشار اليه
بقوله ونصف الخارج غاية الطاقة فلا يزاد عليه لان التنصيف عين الانصاف
وعن محمد ما خذ منه الا بقدر الارض وما يقوت نفسه وعياله الى قابل كما فى
المحيط واما خراج موظف بالاضافة ويجوز ان يكون وصفا ويسمى خراج
الوظيفة والمقاطعة ايضا وهو شئ معين من النقد او الطعام يوضع
الامام عليه كما ثبت بامر الامام عمر رضى الله عنه كما اشار اليه بقوله كما و
ضع عمر او عماله بامره على السواد فانه بعث اليه عثمان بن حنيف وجعل
الحذيفة مشرفا فمسحه وبلغ ستا وستين الف جريب ثم وضع بامره لكل
جريب بالفتح وهو ستون ذراعا فى ستين بذراع الملك سبع قبضات كما قال
محمد وانما لم يعتبر لانه قال شيخ الاسلام انه تقدير جريب اراضيهم بذراع
ملك زمانهم واما جريب سائر الاراضى فتعارف اهلها كما فى المحيط لكن فى
فى المضمرات اراد بالملك انوشروان وبسبع قبضات تلك السبع مع زيادة
ابهام موضوعة فى كل قبضة وفى المنية قيل ان القبضات غير منصوبة الابهام
وفى المغرب ان ذراع الجريب ست قبضات كل قبضة اربع اصابع وفى الزاهدى
قيل الجريب ما يسع فيه ستون منا من الحنطة وقيل خمسون واريد بالجريب
بقرينة ما ياتى ما يزرع فيه مثل الحنطة ويدخل فيه ما اذا كان مشجرة

اشجارها

اشجارها غير مثمرة كما يدخل ما كان اطراف الجريب اشجارا ولو مثمرة كما فى قاضيخان
وغيره يبلغه الماء اى جنس الماء وان كان العهد اصلا فلو لم يبلغه ماء الخراج
عاما او عامين والشتاء يسقيه لم يسقط الخراج لانه بمنزلة ماء النهر وفى ذكر
الماء اشعار باصالته حتى لو بلغ الارض السبخة وجب الخراج لانها تزول بالماء
كذا فى المحيط صاع كائن فى عهده صلى الله عليه وسلم مقدر ما فيه بان يسع
المداد وتمامه فى الفطرة من بر او شعير يحتمل ان يكون مشيرا الى ان خراجه
منهما والى انه مما يزرع فيه فيشمل الذرة والدخن وغيرهما وهو الصحيح وفى
رواية من بر كما فى الزاهدى وغيره ودرهم بوزن سبعة فيشير الى ان المراد
وزن مكة ولجريب الرطبة بالفتح الاسفست الرطبة خمسة دراهم وفيه
اشعار بان لا شئ فى اليابس وينبغى ان يجب فيه الخراج ايضا لانه عطل
الارض الخراجية ولجريب الكرم اى ارض يحيط بها حائط فيها اشجار
العنب ولجريب النخل وغيره من الاشجار المثمرة متصلة تلك الاشجار التى
للعنب والتمر وغيرهما بحيث لا يمكن ان يزرع ما بينها ضعفه اى ذلك
وهو عشرة دراهم لما فيها من الاثمار فلو كانت لم تثمر بعد ففيها خراج
الزرع كما فى قاضيخان ولما سواه ذلك من الاصناف الاجوبة كجريب
الزعفران والقطن والبستان وغيرها فاستدرك قوله والبستان
اى ارض يحوط بها حائط فيها اشجار متفرقة ممكنة الزراعة كما فى
الكافى وغيره ولعله دفع توهم انه داخل فى الكرم بدليل اطلاق الناس
ويشكل بما ذكرنا من شجرة غير مثمرة ما يطيق من الثلث والربع ونحوها
وقالوا غاية الطاقة نصف الخارج كما فى المضمرات فلو كانت الارض
لا تطيق ما وظفه عمر لقلة الريع جاز النقصان عنه بالاجماع واما الزيادة
عليه لكثرة الريع فلا يجوز بالاجماع كما لا يجوز ان يحول وظيفة الموظف
الى المقاسمة وبالعكس ولو زاد الامام عليه ابتداء جاز عند محمد وعن ابى
يوسف روايتان ولا يجوز عند ابى حنيفة على الصحيح والكلام مشير الى انه
لم يتكرر بتكرر الخارج والى ان الدين لم يمنعه والى انه لو وجب على الصغير

والمكاتب والمأذون والمرأة والكافر ولو تصدّق قبل طلب السلطان جاز لا بعد
وجاز ان يجعله لما لك خلافا لمحمد الكل في المحيط واكل الخارج للموظف في الحل
والحرمة كما في المقاسمة على ما في التمرتاشي والحاصل انه لا يجوز ان يوظفوا في الاراضي
كلها شيئا من الدراهم وفي الكافي انهم وظفوا هكذا في ديارنا الا ان التقدير يجب
ان يكون بقدر الطاقة فلا يبالي بكونه من اي جنس ولا خراج لو انقطع في اثناء
الزراعة الماء عن ارضه اي ارض الخراج ومما تقرر ان المفهوم ليس بكلي لا يصح دعوى
الاستدراك بمفهوم قوله لا يبالغه الماء اصلا او غلب الماء عليه بحيث لا يتمكن
من الزراعة كما اذا صار ذا نز او اصاب الزرع آفة سماوية لا يمكن التحرز عنه
كالحرق والبرد والحرق والغرق او ارضية ممكنة التحرز كاكل الدواب و
الاصح انه اذا اصابته آفة ارضية لا يسقط الخراج وعنه رحمه الله انه اذا ذهب
الماء نضبا او اصاب الزرع آفة في بعض الحول وقد تمكن من الزرع فعليه
الخراج واختلفوا ان المعتبر زرع الحنطة او الشعير او اي زرع كان كما في
المحيط ولا انه لم يسقط بالموت لا دين وقيل يسقط كما في التمرتاشي ويجب الخراج ان
عطلها اي عطل الارض الصالحة للزراعة مالكها بعد القدرة فان لم يقدر
يدفعها الامام الى غيره اجارة ثم ياخذ الخراج من الاجرة ويدفع الباقي الى رب الارض
وان لم يجد يدفع مزارعة على هذا الوجه وان لم يجد يدفع الى من يقوم عليها ويؤدي الخراج
وان لم يجد يبيعها وياخذ الخراج من ثمنها ويدفع الباقي الى رب الارض كما في المحيط
ويبقى الخراج على الارض ان اسلم المالك فان اهل السواد اسلموا ولم يوضع الخراج
عنهم فلا يخلو عن شيء مما ذكرنا من حكم الارض من الصالحية عن النقصان وشراها
اي ارض الخراج مسلم من ذمي او مسلم فيؤدي المشتري اذا قبضها فان لم يقبضها
او قبض لكن غصبه انسان من الزراعة فعلى البائع كما في المحيط وفيه اشعار
بانه على المشتري اذا بقي من السنة ما يزرع فيه وهو ثلاثة اشهر على المختار وكذا
المشتري اذا باعها وفيها زرع لم ينعقد حبة فهي كالبيضا كما في المضمرات وان
شري كما في الذخيرة ارضا عشرية مسلم ووضع الخراج عليه بعد القبض بطل
العشر وعند ابي يوسف ضوعف عشرها وصرف الى مصرف الخراج و

محمد عليه عشر واحد مصرفه في رواية مصرف الخراج وفي اخرى مصرف الزكوة

فصل

مصرف الزكوة اي مسلم يصح في الشريعة صرف
الصدقة اليه فالمصرف اسم مكان والزكوة شاملة للعشر وصدقة الفطر و
الكفارة والنذر وغير ذلك من الصدقات الواجبة واشار الى ذلك بما بعد
من قوله جاز غيرها اليه وصرح به في الاختيار وغيره ويستثنى منه ما ياخذه
العاشر من الذمي وغيره من الكفار بدليل ما ياتي في الجهاد من مصرف الخراج
والخمس وانما اختير هذا الاسم للاشعار بانه لا يجوز له اخذ الزكوة بغير علم الما
ولا المطالبة ولو اخذ ضمن قضاء واما ديانة فيرجى ان يحل له ذلك اذا لم يكن
من قرابته من هو احوج منه كما في المنية الفقير من فقر مقدرا فانه لم يقل
الا افتقر فهو ذكره ابن الاثير وغيره فهو صاحب الفقر والحاجة وشرعيه
على الصحيح ما اشير اليه بقوله اي من له مال مادون النصاب اي غير ما يبلغ
نصابا باقدر ما تي درهم او قيمتها فصاعدا فاضلا عن حاجته الاصلية سواء
كان ناميا او لا فاللام للعهد والاطلاق دال على ان الصحة والاكتساب غير
مانعين للدفع اليه كما في الاختيار والمسكين من السكون فكانه ساكن من
الجهد غير متحرك فهو مفعيل يستوي فيه المذكر والمؤنث وقد يقال مسكينة
ثم فسر معناه الشرعي والعرفي فقال اي من لا شيء له من المال وعنه ان الفقير
من يسال والمسكين من لا يسال وقيل هو الزمن المحتاج وهو الصحيح المختار
كما في الزاهدي وقيل هو من له ادنى شيء وهو من لا شيء له وقيل هو من كان له
ولعياله قوت يوم او قدر على الكسب لهما وهو من ليس له شيء ولم يقدر على
الكسب كما في المضمرات وقيل كلاهما بمعنى كما في النظم وفائدة الاختلافات
في الوقف والوصية وعامل الصدقة من العاشر وغيره والعمل فعل
من الانسان بقصد فهو اخص من الفعل ولذا لم يستعمل في الحيوانات كما
في المفردات والصدقة من الصدق وسمي بها عطية يراد بها المثوبة
لا التكرمة لان بها يظهر صدقه في العبودية كما في الكرماني وذكر في الازاهير
ان تركيبه يدل على قوة في الشيء قولا او فعلا وسمي بها ما يتصدق به لانه يقوى

اي مسلم حقيقة او حكما كما [illegible] فاولا الزكاة فلا يشكل [illegible] الذمي

فقير ٥

ترد البلاء وقيل لان اول عامل بعثه صلى الله عليه وسلم لجمع الزكوات رجل
من بني صدق بكسر الدال وهم قوم من كندة والنسبة اليهم صدفي بالفتح فاشتق
الصدقة من اسمهم وقيل لانهم كانوا لا يؤدون الزكوة في الجاهلية فيعطي
ما في يده من مال الصدقة بقدر عمله فلو ضاع ذلك المال لم يعط له شيء
ولو ادى الى المال لم يستحق شيئا كما في المضمرات والاطلاق مشعر بان غناه
غير مانع وكذا كونه هاشميا وقيل لا يحل له كما في الكافي وذكر في المنتقى انه
لو عمل فيها واعطى من غيرها فلا باس به وقوله بقدر عمله موافق لمختصر القدوري
وفيه اشعار بانه يعطي اجر عمله بالغا ما بلغ لا بقدر احتياجه لكن في المحيط
وغيره انه يعطي ما يكفيه وعياله واعوانه في ذهابهم ومجيئهم ولو تلاوثة
ارباع العشر والمكاتب اي مكاتب غيره ولو غنيا فلو عجز حل ما اخذ كما في
المضمرات وقال ابو الليث ولا الى مكاتب غني والا والاول هو الصحيح وقالوا
لا يجوز دفعها الى مكاتب هاشمي كما في الاختيار فيعان في فك رقبته اي
تخليصها من الرق وفيه اشعار بانه ينبغي ان يعطى ما عجز عنه فيؤدي
الى عتقه والرقبة يعبر بها عن الجملة ويجعل اسما للمملوك فاضافته
كما في كل الدراهم ومديون تقديمه على الفقير اولى من حيث انه اولى منه
بالدفع والمراد من عليه الدين من اي جهة كان وقيل من حصل له دين
من غرامة في اصلاح ذات البين كما في الزاهدي وقيل المصرف الدائن الذي
لا يصل يده الى مديونه فانه الغارم كما في الذخيرة لا يملك نصابا فاضلا
عن دينه اي عما يحتاج اليه فيدخل فيه من هو مصرف بلا خلاف ومن ملك
ملك قوت شهر يساوي قيمته نصابا فاضلا عن دينه كما سيأتي في الفطرة
والذين في سبيل الله اي منقطع الغزاة اي الذين عجزوا عن اللحوق بجيش
الاسلام لفقرهم فيحل لهم الصدقة وان كانوا كاسبين اذ الكسب يقعدهم
عن الجهاد فالغزاة جمع الغازي وهو اولى موافقا للباقي والمنقطع بفتح
الطاء من قولهم انقطع بالمسافر بضم القاف وباء التعدية بمعنى عجز
عن السفر لهلاك النفقة او الدابة او غيرها فاصله منقطع بالغزاة

فخذ

فخذف الجار واستعمل استعمال المحصول وغيره عند ابي يوسف وفي رواية عن
محمد رحمه الله وهو الصحيح لان سبيل الله وان عم كل طاعة الا انه خص بالعرف
اذا اطلق كما في المضمرات ومنقطع الحاج اي بالحاج الذين يحجون فانه
ربما يطلق على الجمع وان كان في الاصل مفردا كما قال ابن الاثير على انه يوافق ما فعل
في الاداء وان كان الاصل الافراد عند محمد وقيل هم فقراء حملة القران وقيل
طلبة العلم كما في المضمرات وغيره وابن السبيل المسافر الكثير السير سمي به
لملازمته الطريق اي من له مال لا معه مساو للمسافر الغني رقبة الفقير
يدا فعليه الزكوة لا الاداء وله اخذ الصدقة كما في الزاهدي والمقيم الذي له
مال في غير وطنه فينبغي ان يكون بمنزلة ابن السبيل والدائن الذي مديونه
مقر لكنه معسر فهو كابن السبيل كما في المحيط وفيه ان القرض له خير
من قبول الصدقة وفي التتمة اذا كان له ما يكفي الى وطنه لا يجوز ان يدفع اليه
وكذا اذا كان كسوبا على ما روي عن اصحابنا كما في الكرماني وهذا هو المصارف
المذكورة في النص واما المؤلفة قلوبهم اي طائفة مخصوصة من العرب لهم قوة
واتباع كثيرة منهم مسلم ومنهم كافر قد اعطوا من الصدقة تقريرا وتحريضا
وخوفا فمنسوخة باجماع الصحابة او باجتهادهم كما في شرح التاويلات
ولا يشترط للنسخ زمانه صلى الله عليه وسلم على ما قال بعض المتاخرين كما في
النهاية فيصرف الزكوة الى الكل اي كل من المصارف السبعة او البعض منهم
كالمديون تمليكا اي صرف تمليك فلا يصرف الى بناء مسجد وقنطرة وكفن
ميت وقضاء دينه وان اريد الصرف الى هذه الوجوه صرف الى الفقير ثم
يامر بالصرف اليها فيثاب المزكي والفقير وفيه اشارة الى انه لا يصرف
الى مجنون وصبي غير مراهق الا اذا قبض لهما من يجوز له قبضه كالاب
والوصي وغيرهما ويصرف الى مراهق يعقل الاخذ كما في المحيط وقد جاز
الصرف الى طفل الفقير كما سيشير اليه وفي المضمرات يصرف الصدقة
الواجبة الى صبيان اقاربه للعيد والى انه لا يجوز صرف الاباحة كما قال
محمد رحمه الله خلافا لابي يوسف فلو اكل مع من في عياله ناويا الزكوة او الفطرة

وبالاولى نصيرها في الغزية انه قال الحاج
منقطع بالكسر اذا اشتد في الحاجة منه

جاز عنده خلافا لمحمد كما في النظم وعليه الفتوى كما في الخزانة وينبغي ان يكون
العشر والنذر على هذا الخلاف ويستثنى منه اباحة الكفارة على ما يأتي
لا الى من بينهما ولاد بالكسر مصدر ولد اي لا يصرف الى الوالد وان
علا والى الولد وان سفل سواء كان بالنكاح او السفاح وزوجيه
فلا يصرف الزوج الى الزوجة ولو معتدة من باين او ثلث وكذا العكس
عنده خلافا لهما ومملوكه قنا او غيره وعبد اعتق بعضه خلافا لهما وغني
غير عامل ومكاتب وابن سبيل وهذا تصريح بما علم ضمنا فان المتبادر
من الغني خلاف الفقير كما في العكس فهو من له نصاب فلا يرد ما في الاختيار
ان الغني ثلثة صحيح كاسب قادر على قوت يوم ومالك النصاب موجب
للفطرة والاضحية لا الزكوة ومالك النصاب موجب للكل وقد جاز الصرف
الى الاول بلا خلاف وفيه اشعار بانه لو صرف نائبا الى السلطان زماننا لم
تسقط عنه ولذا افتى كثير من ائمة بلخ بالاعادة ديانة لكن الاصح انه يسقط
كما في المبسوط لكن في المضمرات لو علم انه لم يصرف الى مصرفه اعاد على
المختار وقيل لو نوى عند صرف الجبايات جاز عن الزكوة لانه فقير حقيقة
والمختار الاعادة وسوق الكلام مشير الى جواز صرف صدقة التطوع الى
الغني كما في المضمرات ولا الى مملوكه اي مملوك الغني غير المكاتب وعن ابي يوسف
انه لو كان مولاه غنيا غائبا جاز الصرف عليه وكذا لو كان عبدا زمنا ليس
في عياله كما في المحيط وطفله اي الغني فيصرف الى البالغ ولو ذكرا صحيحا
وقال بعضهم انه قولهما واما في قوله فيصرف الى ولد الغني ولو صغيرا
وقيل لا يصرف الى بالغة الغني وامرأته وقيل يصرف اليهما كما في المحيط
ولا يخفى ان في الاضافة اشارة الى جواز الصرف الى طفل الفقير وقد مر وبني
هاشم من الهشم وهو كسر الشيء الرخو وسمي به عمرو بن عبد مناف جده
صلى الله عليه وسلم لانه اول من هشم الثريد لاهل الحرم والاطلاق بينه
ليس كما ينبغي لان له اربعة بنين انقطع نسل الكل الا نسل عبد المطلب
وله اثنا عشر ابنا يصرف الزكوة الى اولاد كل مسلمين فقراء الا اولاد عباس

وحل

وحارث واولاد ابي طالب من علي وجعفر وعقيل فانه لا يصرف اليهم و
سوقه مشير الى جواز صرف التطوع اليهم وكذا صرح بعضهم الى البعض عنده
خلافا لابي يوسف كما في المضمرات وفي شرح الاثار لا يصرف التطوع اليهم
عندهما وعن ابي حنيفة روايتان وبالجواز ناخذ لان الحرمة مخصوص
زمانه صلى الله عليه وسلم ومواليهم اي معتقي بني هاشم وعن ابي يوسف
لا يصرف غير بني هاشم اليهم كما في المحيط ولا الى ذمي لانه امر بالصرف الى فقرائنا
فلا يصرف الى الحربي والمرتد وينبغي انه لا يصرف الى من يكفر من المبتدعة وجاز غيرها
من قبيل الاستخدام اي غير الزكوة من الفطرة والكفارة والنذر والتطوع
اليه اي الذمي عندهما خلافا لابي يوسف رحمه الله وان دفع الزكوة الى
من ظنه مصرفا فظهر انه مملوكه اي قنه او مكاتبه او غيره بعيدها او في
الزاهدي في العبد الغني اجزأها عندهما خلافا لابي يوسف وان ظهر موانع اخر
من كونه هاشميا او غنيا او والدا او ولدا او كافرا او غيرها لا يعيد عندهما
خلافا لابي يوسف وعن ابي حنيفة في الكافر وقرابة الولاد والزوجية لا
يجزئ وهذا اذا تحرى اما اذا شك فلم يتحر او تحرى فظن انه ليس بمصرف
فلم يجزيه ولو علم انه فقير اجزأه على الصحيح ولو لم يخطر بباله انه غني او
فقير جاز ولا يسترد عنده ولو ظهر انه عبد او حربي وفي الهاشمي
روايتان ولا يسترد في الولد والغني وهل يطيب له فيه خلاف واذا
لم يطب قيل يتصدق وقيل يرد على المعطي الكل في الزاهدي وندب دفع
مقدار ما يغنيه اي المدفوع اليه من السؤال يوما لان المقصود هو
الاغناء عن السؤال ولذا قال مشايخنا من اراد ان يتصدق بدرهم ينبغي
ان يعطيه فقيرا واحدا ولا يشتري به فلوسا ويفرقها على المساكين
كما في المحيط وفيه اشعار بجواز السؤال اذا لم يكن له قوت يوم وقيل
لا يجوز وقيل يجوز للكاسب ولمالك خمسين درهما كما في قاضيخان
وكره عند العلماء الثلثة دفع النصاب فصاعدا الى فقير غير مديون او غير
معيل وقال زفر لا يجوز وعن ابي يوسف يجوز دفع نصاب واحد

فقط كما في المحيط وذكر في الزاهدي انه لا يجوز فوق النصاب بدفعات الا ان
يخرجه الفقير من ملكه وفي المنتقى يجوز اكثر من النصاب بدفعات اذا كان
المجلس واحدا ولا ينبغي ان يعطيه وقد علم انه ينفقه في سرف او معصية و
قال ابو حفص انه لا يصرف الى من لا يصلي الا احيانا وان اجزاه اذا صرف والتصدق في
على الفقير العالم افضل من الجاهل وكره نقلها من بلد الى بلد اخر وان كان
المزكي فيه فالمعتبر مكان الملك لا المالك والمتبادر من الضمير انه لا يكره النقل
قبل الحول كما روي عنه كما في المحيط الا الى قريبه او شخص احوج من اهل بلده فانه
لا يكره النقل وهذا اذا لم يكن فقير غير بلده اورع او انفع بتعليم الشرايع
وتعلمها والا فلا يكره كما في النهاية وعن ابي حنيفة انه لا يخرج لقريبه ولا
لغيره ولا افتداء كما في المحيط ويبداء في الصدقات من الاقارب ثم الموالي
ثم الجيران وقال ابو حفص الكبير لا يقبل صدقته وقرابته محاويج حتى يبداء
بهم كما في المضمرات والافضل اخوته واخواته ثم اولادهما ثم اعمامه وعماته
ثم اخواله وخالاته ثم ذوو ارحامه ثم جيرانه ثم اهل سكته ثم اهل بلده
كما في النظم

فصل

الفطرة بحذف المضاف
مثل الخلقة وزنا ومعنى والمراد صدقة انسان مخلوق فيؤل الى قولهم
زكوة الرأس فانه السبب عند الجمهور من عين بر او حنطة وعين ما يتخذ
منه اي البر من نحو السويق والدقيق والخبز لانه قربه من المقصود وفي
الذخيرة ان الدقيق قيل باعتبار القيمة وكذا الخبز على الاصح وفي التمرتاشي قيل
باعتبار العين وقيل باعتبار القيمة فليس في تعميمه تساهل كما ظن وانما
قدم البر لما قيل انه افضل لانه ابعد من الخلاف وقيل هذا في الشدة واما
في السعة فالقيمة وعن ابي يوسف الدراهم ثم الدقيق ثم البر كما في التمرتاشي
وعين زبيب عند بعضهم وقال العامة قيمته وهو الاحوط كما في الذخيرة
نصف صاع اي مقدار نصف ما يكال بالصاع وعنه صاع وهو قولهما
وهذا الخلاف عصر كما في النظم والصاع ما يسع فيه اربعة امداد
كل مد رطلان وقيل رطل وثلث وذهب اليه ابو يوسف لانه حجازي

الا انه صاع النفقات دون صاع الصدقات ولذا مال الطرفان بالاول على
انه احوط لان صاع عمر عراقي حجاجي يسع فيه ثمانية ارطال مما يستوي كيله
ووزنه من نحو الماش كما في اكثر الكتب الا انه اثقل من البر فمكياله اكثر منه فالاحوط
ان يقدر بالبر على انه متوسط بين الماش والشعير كما اشار اليه المص في الشرح
ومن عين تمر او شعير وما يتخذ منه من السويق والدقيق والخبز وفيه خلاف
ما مر صاع مذكور وجاز ربع صاع من شعير او تمر وكذا نصفه منه ونصف
من شعير كما في النظم ولا يجوز نصف من تمر ومد من بر كما في التمرتاشي وهذا
كله اذا صرف بطريق الكيل وهو الاصل واما غيره من الوزن فاشار اليه
وقال وجاز عنده منوان برا وزبيبا واربعة امناء من تمر وشعير وعند
ابي يوسف منا وثلاثة عشر استارا او مثقال ونصف مثقال برا ومنوان
ونصف منا وستة اساتير وثلاثة مثاقيل شعيرا والمنوان تثنية المنا كالعصا
وجمعه امناء واما المن فلغة ضعيفة يجمع على امنان فالمنا شرعا وعرفا
بهراة اربعون استارا لكن كل استار شرعا اربعة مثاقيل ونصف مثقال
وعرفا سبعة مثاقيل فالمنوان شرعا عندنا منا واحد عشر استارا وثلاثة
مثاقيل عرفا وقيل منا واثني عشر استارا ومثقال واربعة دوانق لزيادة
دانق في كل استار عرفي وعند ابي يوسف ثلثون استارا واربعة اساتير
واربعة مثاقيل ولا يجوز عند محمد الا كيلا وفي ذكر الصاع والمنا اشعار بانه
لا يجوز الاباحة في الفطرة كما في صوم قاضيخان وذكر في الزاهدي انه يجوز عند
الشيخين والاطلاق مشير الى انه يجوز صدقة جماعة الى واحد وكذا صدقة واحد
الى اثنين عند الكرخي خلافا لغيره كما في المحيط وقيل لا ينبغي ان يوزع وقيل
لا باس به وقيل يكره والافضل ان يؤدي صدقة نفسه وعياله الى واحد
كما فعل ابن مسعود كما في التمرتاشي ويجب الفطرة كالوتر وما في المجرد عنه
انه سنة معناه وجوبه ثبت بالسنة على حر مسلم فيجب على المسافر والمجنون
والصبي وسياتي ولا يجب على العبد والكافر وفيه رمز الى انه تؤدى
حيث هو وان كان من ادى عنه في بلد اخر لان الوجوب عليه وعن ابي حنيفة

وكان يعد نقد فاخرجه الحجاج وكان يمن على اهل العراق بقوله في خطبته يا اهل العراق يا اهل الشقاق والنفاق ومساوي الاخلاق الم اخرج لكم صاع عمر فلذلك سمي حجاجيا عنايه وهو صاع العراق

وهكذا كان صاع عمر رضي الله عنه هدايه

فالمن شرعا مائة وثمانون مثقالا وعرفا مائتان وثمانون مثقالا منه

حيث هو لان الوجوب بسببه كما في التمرتاشي وذكر في المضمرات انه اذا وقع التعارض
في الفطرة يعتبر مكانه لنفسه وكذا للولد والرقيق عند ابي يوسف وعليه
الفتوى ويعتبر مكانهما عند محمد له نصاب الزكوة اي مأتي درهم او قيمتهما مثلا
فاضلا عن حاجته الاصلية كما في الكرماني والاختيار وغيرهما فيعتبر في الغنا
ما زاد على دار واحدة على الدسوت الثلاثة من الثياب للشتاء والصيف
وعلى فرسين للغازي وعلى الواحد من فرس او حمار لغيره وعلى نسخة واحدة
من مصنف من كتب الفقه لاهلها وعلى اثنين من التفسير والحديث وعلى
الواحد من المصاحف وقيل كله معتبر مثل كتب الطب والنجوم والادب
كما في الزاهدي وقال اكثر المشايخ ان الكتب لا تعتبر ولو قيمتها مائة الف دينار
ان احتاج اليها للحفظ والدراسة واذا اشترى ما قيمته نصاب من قوت
شهر لا يعتبر بلا خلاف واختلفوا في اكثر من قوت شهر او سنة كما في المضمرات
واذا اشترى عقارا قيمته نصاب فمعتبر عند الزعفراني وغير معتبر عند الفضلي
الا اذا كان دخله يكفي له ولعياله سنة وفضل عنه نصاب كما في النظم لكن
في اضحيته ان من ملك مأتي درهم بلا شيء آخر فهو غني وظاهر كلامه ان الدين
مانع لوجوب الصدقة كما في شرح الطحاوي والمضمرات وغيرهما وفي حسن الكشف
ان الدين الحاصل وقت الوجوب مانع دون اللاحق بعده وان لم يتم ذلك
النصاب وملك قبل طلوع فجر الفطر وبه اي النصاب يحرم على مالكه الصدقة
اي الزكوة والعشر والفطرة وغيرها وبه يجب الاضحية في ظاهر الرواية وعنه
ان غناء الزكوة والاضحية سواء كما في اضحية الذخيرة ونفقة القريب اي
ذي الرحم المحرم من الآباء والامهات وان علوا والاولاد وان سفلوا والاخوة
والاخوات واولادهم والاعمام والعمات والاخوال والخالات من اي جهة
كانوا وفيه اشعار بانه لا يجب نفقة ذي الرحم غير محرم كاولاد الاعمام
ولا نفقة المحرم غير ذي الرحم كازواج الآباء ولا الاجنبي اذا عجزوا كما
في النظم فيجب عليه لنفسه وان لم يصم لمرض او سفر او كبر كما في الخزانة وفيه
رمز الى ان السبب هو الرأس وطفله فقيرا في عياله كما هو المتبادر فلو زوج

ابنته

ابنته الصغيرة من رجل وسلمها اليه لم يجب عليه كما في المحيط وفيه اشارة
الى انه لا يجب لنافلته وكذا لمماليكه ويؤدي من ماله كما في التمرتاشي والحائم
يجب لولده الكبير والغني كما صرح به وخادمه غلاما كان او جارية فانه صيغة
النسبة ملكا لزيادة التوضيح فان الاضافة تغني عنه ويمكن احترازا عن
المغصوب المجحود فانه لا يؤدى عنه كما في الزاهدي ولو كان مدبرا او ام ولد او كافرا
وجانيا عمدا او خطأ او مأذونا وكذا اذا كان في يد غيره باجارة او اعارة
او وديعة او رهن كما في المحيط لا يجب لزوجته وولده الكبير ولو في عياله
في ظاهر الرواية لكن لو اداهما بغير امرهما جاز ولا يؤدي لغير عياله الا بامره
كما في المحيط وعن محمد ان الكبير المجنون اذا بلغ مجنونا ففطرته على ابيه
لاستمرار الولاية عليه وان كان مفيقا ثم جن لا كما في الزاهدي ولا طفله الغني
بل يجب من ماله اي الطفل وهذا عندهما خلافا لمحمد وزفر وعلى هذا الخلاف
مماليكه كما في المحيط وانما اطلق اشارة الى جواز اداء وصي الاب والجد
عند عدمه او وصي القاضي كما في المضمرات ومكاتبه ولو عجز وعبده للتجارة
وعبد له ابق لا بعد عوده فانه يؤدي له فطرة السنين الماضية وعبد الخدمة
مشترك او جارية مشتركة فلو جاءت بولد فادعياه فعلى كل منهما له صدقة
تامة عند ابي يوسف وعليهما صدقة واحدة عند محمد واذا كان احدهما ميتا
او معسرا فعلى الآخر صدقة تامة عندهما كما في المحيط وكذا العبيد مشتركة
اي لا يجب لهم اذا كانوا للخدمة على كل من الموالي عنده خلافا لهما فانه يجب
على كل فطرة ما يخصه من الرؤوس لا الاشقاص حتى انه اذا كان العبيد
تسعة يجب عندهما في الثمانية فقط وقيل لا يجب لهم بالاجماع كما في الكرماني
ويجب الفطرة بطلوع اي بعد طلوع فجر يوم الفطر حتى انه اذا مات او ولده
او عبده او افتقر او باع عبده او وهبه وسلم او اعتقه او غير ذلك
قبل الطلوع لا يجب الفطرة عليه وان وقع هذه الامور بعد الطلوع
يجب وقدم ان الوقت المستحب قبل الصلوة وفيه اشارة الى انه يجب
على التراخي كما قال محمد وذهب ابو يوسف الى انه على الفور وعن ابي حنيفة

في التفسير اشعار بان الاباعة يجد في
كما في اوائل الكتاب اشتغفعة الهداية فلو نبا
ما من قوله لنفسه فانه دال الطلان
تسلك السبب في الاباعند السببية
بعض م

روايتان والاولى ان يقال واول وقتها اصبح الفطر ثم وجاز لعشر سنين او اكثر
او اقل تقديمها على الصحيح وقيل لسنة او سنتين وهو الصحيح كما قال الامام السرخسي
كذا في المضمرات وقيل جاز ان يؤدي في رمضان وقيل في نصفه وقيل في العشر
الاخير وقيل قبله بيوم او بيومين ولا يقدم عند الحسن كما في الكرماني ولا
يسقط الفطرة ولو صار فقيرا ان اخر عن الطلوع ولا يكره التاخير وان
طال كما في الخزانة لكن فيه اساءة كما في التمرتاشي وعند الحسن تسقط بصلوة
العيد كما في الزاهدي ويوم الفطر كما في الكافي ولا يخفى ان في قوله اخر شيئا
من حسن اداء الكلام كما في البنا لاداء زكوة العلم بالتمام

كتاب الصوم

اتبعه الزكوة اشارة الى ما تقرر في اصول القوم من افضل
الاعمال بعد الزكوة الصوم وهو في اللغة الامساك عن الفعل مطعما كان
او كلاما او مشيا كما في المفردات وترك الانسان الاكل كما في المغرب وفي
الشريعة ترك الاكل والشرب بالحركات والوطي اي كف النفس عن هذه
الافعال القصد فلا يشكل بما فعل نسيانا كما ظن والمراد الوطي الكامل فلا
يشكل بوطي ميتة او بهيمة بلا انزال كما في النظم على ان التعريف بالاعم
جائز ولو قال ترك المفطرات لزم الدور اذ هي مفسدات الصوم من
اول زمان الصبح الصادق وانتشاره على الخلاف وهو اوسع والاول
احوط على ما قال الحلواني كما في المحيط الى المغرب اي زمان غيبوبة تمام جرم
الشمس بحيث يظهر الظلمة في جهة الشرق كما اشير اليه في التحفة المستندة
والتحفة الشاهية وغيرهما في البخاري والاختيار وغيرهما انه قال صلى الله
عليه وسلم اذا اقبل الليل من هنا فقد افطر الصائم اي اذا وجدت الظلمة
حسا في جهة الشرق فقد دخل في وقت الفطر او صار مفطرا في الحكم
لان الليل ليس ظرفا للصوم وانما ادى الامر بصورة الخبر ترغيبا في تعجيل
الافطار كما في فتح الباري مع النية اي قصد طاعة الله تعالى في جزء
من اجزاء الوقت المعتبر شرعا فمن نوى اول الليل ثم لم يخطر باله الصوم
الى المغرب يكون صائما بالاجماع كمن لم يتوضوء ولا فطرا وهو يعلم

انه من رمضان لم يكن صائما على الاظهر كما في المحيط والكلام مشير الى انه
لو نوى بعد الغروب ثم رفض قبل الصبح لم يكن صائما والى انه لو نوى النفل
ثم الفرض قبله صار ناقضا للنفل الى الفرض لكن لو نوى الفرض من الليل ثم النفل
بعد الصبح لا يصير ناقضا كما في التمرتاشي والى انه لو نوى الامساك في بعض
اليوم ليس بصائم وعليه الاجماع كما في الكشف لكن فيه لو حلف ان لا يصوم
فاصبح صائما ثم افطر حنث لانه اذا شرع فيه يوجد ذلك وما زاد عليه
تكرار المحلوف عليه لانه ما يتركب من اجزاء متفقة متجانسة كان للبعض
اسم الكل كالماء وفي ايمان المحيط ان الصوم ساعة مما يتقرب به الى الله تعالى والى ان
النية لا بد ان تتجدد في كل يوم لجميع الصيامات وذا بلا خلاف سوى رمضان
فانه يصح بنية واحدة عند زفر ويصح اداء صوم شهر رمضان فان الجمع
علم حذف جزؤه المشهور كما في الكرماني بنية واقعة قبل نصف النهار وهو
لغة ضيق واسع ممتد من الطلوع الى الغروب وعرفا زمان هذا الضوء
فمنتصفه وقت الزوال والنهار الشرعي من الصبح الى المغرب فمنتصفه الضحوة
الكبرى فجعل الشرع ساعة من الليل مع كسر في اكثر الاوقات داخلا في النهار
فلو نوى عند الضحوة او بعدها لم يصح على الصحيح كما في المحيط واما قبلها
الى المغرب المتقدم فيصح بلا خلاف والافضل ان ينوي مقارنا للصبح كما
في التحفة ويصح صومه بنية نفل ويصح بنية مطلقة باعادة النية
الموصوفة بالاطلاق فانها فيها على ما في بعض النسخ مما لا ينبغي مثل نوى
الصوم ونية واجب اخر كالقضاء والكفارة والنذر وهو عطف على النفل
والفصل ليس باجنبي ولو سلم لم يقدح كما ظن وفيه اشارة الى ان صوم
رمضان والقضاء فرض وكذا صوم الكفارات والنذر كما في التحفة لكن
في المشارع ان النذور واجبة وفي الاختيار انكلها واجب الا في سفر شرعي
ومرض مبيح للفطر خيف زيادته مثلا فانه لا يصح بها عن رمضان بل عما
نواه من واجب اخر وفيه اشعار بان المسافر او المريض اذا تنفل فعن فرض رمضان
وعن كثير من المشايخ انه متنفل والاول ظاهر الرواية وكذا اذا اطلق وقيل

انه متنفل والاول الصحيح وهذا كله عندهم واما عندهما فعن رمضان وان نوى
واجبا اخر كما فى الكشف وكذا اى مثل رمضان النفل والنذر المعين فى وقته
صحة الاداء بكل من النيات الثلاث الاول فلو قال ان نذرت صوم يوم الخميس
ونواه قبل نصف النهار بنية الفرض او النفل او المطلق وصام فقد
ادى المنذور وعنه ان المنذور بنية النفل نفل كما فى الزاهدى الا فى الاخير
اى فى الاداء بنية واجب اخر فانهما لا يؤديان بها بل هو يؤدى بها وهذا اذا
نوى بالليل كما فى النهاية واما اذا نوى بالنهار فيؤديان بها اما النفل
فمشهور واما النذر فقد اشار اليه الكفاية اشارة خفية كما قاله المص اذا نذر
صوم يوم معين فنوى فى ذلك اليوم واجبا اخر يقع عن ذلك الواجب فان
قوله واجبا حال عامله فى قوله فى ذلك اليوم وح لم يرد على المص شئ
كما على الهداية هذا الضرب يتأدى بنية واجب اخر فانه اراد بالمشار اليه
رمضان كما فى الكرمانى وغيره وشرط للقضاء اى قضاء رمضان والنذر
والنفل الفاسد والكفارة اى كفارة رمضان والظهار واليمين والقتل
والاحصار والصيد والحلق ومتعة الحج والنذر المطلق غير المعين
كالنذر بصوم يوم او شهر او سنة والاخصر وشرط للذين ان
يبيت اى ينوى من الليل ولو عند الطلوع فان كل صوم وجب فى الذمة
بلا وقت معلوم لم يجز نيته الا من الليل فلو نوى من اليوم كان تطوعا و
اتمامه مستحب ولا قضاء بافطاره كما فى الزاهدى وغيره والتبييت فى الاصل
كل فعل دبر فيه بالليل وقال فى المغربات وان تعين كل من هذه الثلثة
فانه غير رمضان من الاوقات متعين للنفل وقال بعضهم ان غير الجميع
الصيامات على الابهام وبالوصف يتعين كما فى التحفة وفيه اشارة
الى انه فى صوم العين من رمضان والنفل والنذر المعين لم يشترط
التبييت والتعيين كما مر والى انه لو نوى الكفارة والقضاء جميعا
لم يكن صائما عن شئ منهما بل هو متنفل كما قال محمد رحمه الله وقال
ابو يوسف انه قاض كما فى الزاهدى والصوم بنية مطلقة او بنية

النفل

النفل يوم الشك اى يوما لم يعلم انه الثلثون من شعبان او الحادى والثلاثون
منه بان غم هلاله او الثلاثون من شعبان او الاول من رمضان بان غم هلاله
ولم يره او رآه احد او فاسقان بلا قبول فلو كان السما مصحية بلا رؤية
فليس من يوم الشك فشئ افضل بالاتفاق كما فى المحيط لمن وافق من
الخواص والعوام صوما يعتاده كصوم الخميس او الاثنين او ثلاثة من اخر
شهر وافضل عند العامة للخواص اى العلما كما فى التمرتاشى والذين
يعلمون نيته وهى ان يقصد التطوع بلا قصد رمضان كما فى النهاية
ويفطر غيرهم الذين لم يوافقوا صومهم ولم يكونوا من الخواص بعد نصف
النهار العرفى وهو وقت الزوال كما فى الهداية والكافى والخلاصة والوقاية
وغيرها فالتقييد بالشرعى ليس بشرعى كما ظن وفى المشارع الاصح انه
ان صام قبله يومين او ثلثة فالصوم افضل فان افرده ووافق ما يعتاده
فكذلك والا فالصوم افضل للعالم ويفتى للعامة بالتلوم وفى التمرتاشى
قيل ان الافضل الفطر لحديث من صام يوم الشك فقد عصى ابا القاسم
وقيل الصوم لحديث من فاته صوم يوم من رمضان لم يقضه صيام
الدهر كله وقيل يكره الصوم ويأثم وقيل لا يأثم واجمعوا على انه لم يأثم
بالفطر وكره الصوم ان نوى يوم الشك واجبا من رمضان او غيره لكن
الثانى فى الكراهة دون الاول وفى التشفى لو صام عن كفارة او نذر
لم يكره بلا خلاف وفيه اشعار بانه لو اطلق النية لم يكره وفى المحيط انه
فى حكم الواجب فحق الكلام ان يقول بعد قوله وغيره واذا اطلق او نوى
واجبا فانه موافق لما بعده فى الحكم الاتى كما سيأتى ولا صوم لانه لم ينو لو نوى
ان كان الغد الذى هو يوم الشك واقعا من رمضان فانا صائم منه و
الا يكن ذلك اليوم منه بل من شعبان فلا اكن صائما اصلا وعن محمد ينبغى
ان يعزم ليلة الشك انه ان كان الغد من رمضان فهو صائم والا فلا
وهو مذهب اصحابنا اجمع ولو قال نويت ان اصوم غدا ان شاء الله تعالى
فلا رواية فيه وقيل انه صائم استحسانا وقيل ان اراد التعليق فغير صائم

والا فصائم كما في الزاهدي وكره ان ردد بين صوم رمضان وصوم غيره واجبا
او نفلا او مطلقا بان نوى ان يصوم غدا من رمضان ان كان منه وان كان
من شعبان فهو صائم قضاء او نفلا او غير مقيد به فان كان يوم الشك
الذي نوى واجبا او ردد بين رمضان وغيره من رمضان يقع عنه لوجود
اصل النية والا يكن من رمضان بان كان من شعبان او لم يظهر واحد منهما
فنفل لو افطر فلا قضاء عليه لكن عامة المشايخ قالوا اذا نوى واجبا
اخر فظهر انه من شعبان فهو عما نوى من ذلك الواجب كما في المحيط و
من راى ولو اماما هلال صوم اى غرة الصوم وهذا احسن مما في
القاموس الهلال غرة القمر او لليلتين او الى ثلاث او الى سبع ولليلتين
من اخر الشهر ست وعشرين وسبع وعشرين وفي غير ذلك قمر
او هلال فطر وحده يصوم وقال محمد بن سلمة اذا راى هلال الفطر ولم
يقبل قوله فانه يمسك بلا نية الصوم وفي قول ان كان اماما ياكل جهرا
وغيره سرا كما في المحيط وفيه اشعار بانه لو راه رجل ثم دخل مصرا واهله
صائمون فعليه ان يصوم معهم فان افطر اساء ولا شيء عليه كما في
الزاهدي وان رد قوله اي والحال انه مردود القول لتهمة الفسق اذا كانت
السماء متغيمة ولتفرده اذا كانت مصحية وفيه اشارة الى انه شهد
عند حاكم والشهادة لازمة ليلا لئلا يفطر الناس اذا كان عدلا ولو
مخدرة وكذا الفاسق ان علم قبول قوله وفي المستور شبهة الروايتين
وان لم يوجد حاكم ليشهد في المسجد وصاموا بقوله اذا كان عدلا والى
انه لو قبل قوله وامر الناس بالصوم فافطر لزمه الكفارة على ما قال
العامة وقال الامام لا يلزم كما في الزاهدي والى انه لو قبل قوله صام يوم
الفطر بالطريق الاولى فانه ما قبله من رمضان قطعا ولذا شرط
فيه نصاب الشهادة فلا يرد ان المشهور ان ان الوصلية لا تستعمل
الا في موضع يكون الجزاء اولى بنقيض الشرط فيلزم ان يكون صوم يوم
الفطر اولى عند قبول القول وان افطر بعد الرد قضى ولا كفارة عليه

وفيه

وفيه اشعار بانه اذا افطر قبل الشهادة او الرد يلزمه الكفارة وفيه خلاف
كما في المحيط والصحيح انه لم يلزم كما في الكافي وقبل خبر عدل واحد وفيه
رمز الى انه يقبل خبر واحد عن واحد والى انه لا يشترط الدعوى والشهادة
كما قالوا واما عنده فقد اشترط الدعوى والى انه يشترط الاسلام والعقل
والبلوغ والى انه لا يقبل قول المستور والصحيح انه يقبل ولا الفاسق
خلافا للطحاوي كما في المضمرات ولو كان ذلك العدل قنا بالكسر عرفا
خلاف المدبر والمكاتب فيقبل خبرهما بالطريق الاولى ولغة عبد ملك
هو وابواه او خالص العبودة ويقال للواحد والجمع كما في القاموس
او امراة او امة او محدودا في قذف تائبا وعنه لا يقبل شهادته للصوم
ظرف قبل مع نحو غيم اي سحاب كالغبار والدخان وقال الفضلي انما تقبل
اذا قال رايته في الصحراء او بين خلال الغيم وعن الحسن يشترط النصاب
له كما في المحيط وشرط مع نحو الغيم للفطر في ظاهر الرواية نصاب الشهادة
اي شهادة غير الزنا وهو رجلان او رجل وامراتان وفي المنتقى انه يقبل فيه
شهادة واحد وشرط ايضا لفظها اي الشهادة والعدالة اي الاسلام
التام والعقل والبلوغ للشاهد وفي الاكتفاء اشارة الى انه يقبل فيه
شهادة العبد والامة والمحدود في القذف وفي المحيط انها غير مقبولة
منهم لا يشترط الدعوى فيه وفي العتق انه يشترط وفي الاكتفاء مشير الى انه
في الصوم والفطر لا يشترط حكم الحاكم بل يكفي ان يامر الناس بالصوم
والخروج الى المصلى كما في العمادية وبلا غيم جمع عظيم غير مقدر في ظاهر الرواية
فيهما اي في الصوم والفطر اي يشترط جمع يقع الظن بخبرهم كما في
الكرماني فلا يشترط علم اليقين الناشي من التواتر كما اشير اليه في المضمرات
لكن كلام الشرح مشير اليه وفي الزاد الصحيح ان يكونوا من اطراف شتى
حتى لا يتوهم تواطئهم على الكذب وفي الكرماني عن ابي حفص اربعة الاف
قليل ببخارا او عن خلف خمسمائة قليل ببلخ وفي المحيط عن ابي يوسف انه
خمسون وقال الطحاوي انه يقبل فيهما شهادة واحد جاء من خارج المصر

اومن اعلى اماكنه وعن ابي حنيفة نصاب الشهادة وعنه في الصوم شهادة
واحد والاكتفا مشعر بانه لا يشترط فيهما الدعوى والشهادة والعدالة و
الحرية وفي المحيط انه يشترط الاخيران والظاهر من العمادية ان الصوم
والفطر مع الغيم وبلا غيم مستويان في تلك الشروط وفي اعتبار
الرؤية اشارة الى انه قال اهل التنجيم غير معتبر فمن قال انه يرجع في ذلك
الى قولهم فقد خالف الشرع قال صلى الله عليه وسلم من اتى كاهنا او منجما
فصدقه بما قال فهو كافر بما انزل على محمد وعن ابي حنيفة انه من رأى القمر
قدام الشمس فلليلة الماضية وان رآه خلفها فللمستقبلة وتفسير
القدام ان يكون الى المشرق والخلف الى المغرب لان سير السيارة الى
المشرق فالقمر اذا جاوز الشمس رئي الهلال في جهة المشرق والى ان
لا عبرة لرؤية الهلال قبل الزوال ولا بعده وهي لليلة المستقبلة كما
قال محمد وذهب ابو يوسف الى انه اذا رأى قبل الزوال فللماضية وعن
ابي حنيفة ان غاب قبل الشفق فمن هذه الليلة كما في الزاهدي والى ان حكم
احدى البلدتين بالرؤية لا يلزم الاخرى وعن محمد انه يلزم والصحيح من مذهب
اصحابنا انه يلزم اذا استفاض الخبر في البلدة الاخرى وان لا عبرة لاتحاد
المطالع واختلافها وهذا ظاهر الرواية وقيل يعتبر كما في المضمرات وحسن على
ما في الجواهر مسيرة شهر فصاعدا اعتبارا بقصة سليمان عليه السلام فانه
قد انتقل كل غدو ورواح من اقليم الى اقليم وبين كل منهما مسيرة شهر وبعد
صوم ثلاثين يوما من رمضان بقول عدلين ظرف صوم او حال او صفة
حل الفطر من يوم الحادي والثلاثين سواء تغيمت السما في الزمانين او لا فالاطلاق
دال على ان هذا الحكم جار فيما اذا تغيم السما في الصوم والفطر جميعا وهذا
بلا خلاف او في الصوم فقط وفيه خلاف والصحيح الفطر او في الفطر
فقط او اصحت فيهما وفيه خلاف ايضا قال الحسن يحتاج الصوم والفطر
الى شهادة رجلين وان كانت مصحية الكل في المحيط ولا يلزم منه كذبهما
لانه لاتصال القضا بها صار حجة فكانهم رأوه وبعد صوم ثلثين بقول

عدل واحد لا يحل الفطر الا اذا صاموا يوما اخر سواء تغيم السما في الزمانين
او لا وقال محمد لو تغيم السما فيهما حل الفطر قال الحلواني لا خلاف فيه وانما الخلاف
فيما اذا اصحت في الفطر كما في الذخيرة والاضحى اي هلال يوم من ذي
الحجة كالفطر اي كهلال يوم من شوال في ظاهر الرواية فشرط مع الغيم
العدلان مع الشهادة وبلا غيم جمع عظيم وعنه كالصوم فقيل مع الغيم
خبر عدل وقد مر تمام الكلام

فصل

من جامع
من الجماع وهو ادخال الفرج في الفرج لكن في الخزانة انه ان التقاء الختانين موجب
للكفارة او جومع في احد السبيلين اي القبل والدبر من انسان حي فالجماع في
الدبر موجب للكفارة كما قالا وهو الصحيح من مذهبه كما في المحيط لكن في
الجواهر ان الرجل اذا لاط مع رجل لم يكفر وقضى كما لو سحقت المرأة بمرأة و
انزلتا او هما وفيه اشارة الى انه لو طلع الفجر وهو مواقع فامسك لم يكفر كما
لو جامع ناسيا وعن ابي يوسف ان بقي بعد الطلوع كفر وان بقي بعد الذكر
لا وعليه القضا ولو مكث من النزوع الطلوع فعليه الكفارة ولو جامعها
ثم مرض في يومه سقط الكفارة كما في المحيط والى انه لو لف ذكره بخرقة
مانعة للحرارة لم يكفر كما في المنية والى ان الرجل بجماعة المشتهاة كفر كالمرأة
بالصبي والمجنون وفي الصورتين اختلاف المشايخ كما في التمرتاشي او اكل
او شرب سواء نوى من الليل او النهار وفي النوادر اذا نوى من النهار ثم
اكل لم يكفر والاول الصحيح كما في الكشف ولو اصبح غير ناو للصوم
ثم اكل لم يكفر عنده وكفر عندهما ولو اكل بعد الزوال فلا كفارة عند
الكل كما في النظم غذاء وهو اصطلاحا ما يقوم به لا ما يتحلل
عن شيء وهو بالحقيقة الدم وباقي الاخلاط كالابازير وعرفا وهو المراد
ما من شانه ان يصير البدل كالحنطة والخبز واللحم وانما عد الملح منه وهو
لا يغذو لبساطته لانه معين الغذاء اذ هو جوهر ارضية لا بد له من نفوذ
الى الاعضا سيما المجاري الضيقة لكن في النظم لم يكفر باكل الحبوب
سوى الحنطة وقيل لم يكفر عندهما وفي المحيط اذا اكل ما يؤكل عادة

وان طلع الفجر وهو مخالط فنزع عليه القضا
ولا كفارة وكذلك اذا جامع ناسيا فتذكر فنزع
رواه المعلى عن ابي يوسف وعن الحسن بن زياد عن ابي حنيفة وابي يوسف
وهشام عن محمد اذا بقي بعد الطلوع فعليه
الكفارة وان بقي بعد التذكر فلا كفارة والصحيح
الاول محيط برهاني

يكفر وما لا فلا فاذا ابتلع اللوزة الرطبة يكفر واليابسة لا وان مضغهما
يكفر وفي المنية لو ابتلع بزاق حبيبه يكفر على الخلاف وفي الزاهدي
لو شرب الخمر كفر مع القضاء والتعذير والحد كما لو زنى لا اختلاف الاسباب
او دواء وهو ما يؤثر في البدن بالكيفية فقط كالكافور وغيره لكن
في المحيط لو اكل ما يتداوى به قصدا او تبعا لغيره يكفر وما لا فلا وفي
الهليلج روايتان عمدا اي جماعا او اكلا او شربا قصديا احترز عن الاكراه
والخطاء والنسيان كما يأتي قضى ما افسد مما ضل فيه فعلا منها وكفر
عنه وانما ترك بيان وقت وجوب القضاء والكفارة اشعارا بانه على التراخي
كما قال محمد رحمه الله وقال ابو يوسف انه على الفور وعن ابي حنيفة روايتان
كما في التمرتاشي وقيل بين رمضانين وبه اخذ الكرخي والاول الصحيح ولذا
لا يكره نفله كما في الزاهدي وانما قدم القضاء اشعارا بانه ينبغي ان يقدم
على الكفارة كما في الخيرة ويستحب التتابع كما في الهداية كالمظاهر اي
تكفيرا كتكفيره بان يعتق رقبة فان لم يستطع فيصوم شهرين ولاء
اذ بافطار يوم استقبل فان لم يستطع فاطعام ستين مسكينا كما لفطر
وفيه اشارة الى جواز الاباحة بالتغدية والتعشية او التسحير في العشاء
ليوم كما في السراجية والى ان السلطان وغيره في ذلك سواء لكن
في الحقائق عن محمد بن سلام وفي الخزانة عن نصير بن يحيى انهما افتيا
بالصوم في الجبابرة وقالا لا نأمرهم بالاعتاق فانهم ربما يفطرون
ثم يعتقون ولمجرد التشبيه لم يرد انه اذا جامع امرأته ليلا عامدا
او نهارا ساهيا في اثناء كفارة الصوم لا يستأنف وفي النظم ان يستأنف
ولا بد ان يحفظ الصوم فان الكفارة عند ابرهيم النخعي صوم ثلثة
الاف يوم وعند بعضهم لا يخرج عن العهدة وان يصام الدهر كله
كما في النظم واي كفارة الصوم بافساد صوم شهر رمضان بعضا
او كلا وعلى التقديرين كفارة واحدة فان الثانية لا تجب وتسقط على
الخلاف وهذا اذا لم يكفر فاذا كفر للاولى فلا تداخل وعنه يكفيه

الاولى

الاولى وفيه اشعار بانه بافساد رمضانين لزم كفارتان كما روي عن محمد
وقال اكثر المشايخ كفارة واحدة وهو الصحيح للتداخل وقيل لغير الجماع
يكفي واحدة للكل في الزاهدي وقال المرغيناني من اكل شهرا نوى بقتله كما
في المنية والمتبادر من الافساد انه متعمد في ذلك كما دل عليه ما قبله
فمن احتجم فاستفتى ممن يؤخذ منه الفقه فافتى بفساد صومه فاكل لم يكفر
لان على العامي العمل بفتوى المفتي فهو معذور في ذلك وان اخطأ المفتي
فيه كما في المحيط وعنه لو بلغه حديث فاكل لم يكفر لانه اعتمد على ما هو حجة
في الاصل وعن ابي يوسف كفر لان عليه استفتاء فقط لان الحديث قد
يترك ظاهره وينسخ كما في التحفة لا غير اي لا يكفر بافساد صوم غير رمضان
وهو قضاء والكفارة والنذر وغيرها وقضى فقط فلا يكفر ان افطر
خطاء اي ذاكرا للصوم غير قاصد للافطار كما في الكرماني فلو تمضمض
او استنشق فسبق الماء جوفه وهو ذاكر للصوم فسد بلا كفارة وقيل
لم يفسد الا في الرابعة وقيل في التطوع وقيل في المبالغة ملأ الفم لا الغرغرة
كما في الزاهدي وعن نصير اذا اغتسل فدخل الماء حلقه لا يفسد الا اذا صبت
فيه متعمدا كما في المحيط او افطر مكرها من سلطان او غيره فلو اكره رجل
او امرأة على الجماع مثلا قضى بلا كفارة عندهم كما لو وطئ وعنه لا في الابتداء
كما في النظم وذكر في المضمرات لو اكرهت زوجها يكفران لكن في الذخيرة
لا كفارة عليه وعليه الفتوى او فعل مثل الاكل بعد الصبح او قبل الغروب
بظن انه اي وقت هذا الفعل ليل اي قبل الصبح او بعد الغروب لكن
قال القدوري ان في القضاء بالاكل بعد الصبح روايتين والصحيح استحباب
القضاء وفي لفظ الظن اشارة الى تجويز التسحر والافطار بالتحري وقيل
لا يتحرى في الافطار والى انه لو شك في الفجر فاكل لم يفسد لكن تركه مستحب
اما لو شك في الغروب ففي الكفارة خلاف كما في المحيط والى انه لو تيقن انه
ليل فكان نهارا فلم يقض وفيه القضاء كما في قاضيخان والى انه يستحب
بقول عدل وكذا بضرب الطبول واختلفا في الديك واما الافطار فلا يجوز

بقول واحد بل بالمثنى وظاهر الجواب انه لا بأس به اذا كان زعدلا صدقه كما في
الزاهدي ولي انه لو افطر اهل الرستاق بصوت الطبل يوم الثلثين
ظانين انه يوم العيد وهو لغيره لم يكفر كما في المنية او ان وصل دواء
ونحوه مما فيه صلاح البدن الى جوفه وهو ذاكر لصومه او دماغه
بالكسر فلو اقطر في اذنه دهن فسد صومه ومحمد لم يذكر الوصول الى
الدماغ فاختلفوا انه شرط ام لا حتى اذا غاب الدهن في اذنه وجب القضا
ولو دخل الماء في اذنه لم يفسد بلا خلاف وفسد على الخلاف لو بلغ موضع
الحقنة في الاستنجاء واذا اقطر في الاحليل لا يفسد وعنه اذا بلغ الجوف
يفسد كما يفسد اذا وصل الى قبل المراة على الصحيح وفيه اشارة الى انه
لو وضعت الكرسف في الفرج الداخل وعلق بها خيطا ضعيفا ليس له
قوة الاخراج وهو في حكم الخارج لم يفسد كما في القنية وظاهر ان الرطب
واليابسة سواء كما هو راي اكثر المشايخ فلو لم يصل الرطب الى الجوف
لم يفسد وانما شرط كونه مما فيه صلاح البدن احترازا عما اذا طعن
برمح فانه غير مفسد وان بقي الزج في جوفه لكن اذا نفذ السهم الى جانب
اخر او دخل حجر الى جوفه من جائفة او ابتلع حصاة او غيب خشبة في دبره
فسد وكذا اذا ادخل اصبعه فيه على المختار وانما شرط ذكر الصوم لانه
لم يفسد في جميع هذه الصور بلا ذكره كما اذا فسا او ضرط في الماء الكل
في الزاهدي وجوف الانسان بطنه من غير المسام فلو وصل شيء منها الى
الجوف لم يفسد بلا خلاف لكن ينبغي ان يكون مكروها على الخلاف قياسا
على صب الماء على البدن كما ياتي وما وصل من الحلق مستثنى منه والمسام
بفتح الاول وتشديد الاخر منافذ الجسم كما في المغرب والصحاح والقاموس
وغيرها فهي جمع الواحد المقدر او المحقق من السم بالضم وهو النقب
مثل محاسن وحسن فمن خفف الميم وجعل اسم مكان من السوم بمعنى المرور
فقد صحف او ابتلع حصاة ونحوها مما ليس فيه صلاح ولم يرغب الناس
في اكله وهو ذاكر لصومه سواء كانا اقل من الحمصة او اكثر لكن في النظم

لواعتاد

لو اعتاد اكل الحصاة والزجاج وجب الكفارة وفي المنية لو ابتلع الحصاة
مثلا مرارا لاجل المعصية كفر زجرا وعليه الفتوى وفي الزاهدي لو اكل الطين
الذي يؤكل تفكها فعن محمد رحمه الله لا كفارة فيه الا ان مشايخنا قالوا
بوجوبه استحسانا وعنه انه كفر في الطين مطلقا وعن ابي يوسف لا كفارة في
الطين الارمني ايضا ولو ابتلع حبة عنب كفر ومع ما يلتزق به اختلف
المشايخ ولو ابتلع فستقا مشقوق الراس كفر وقيل انما كفر بالملح و
الفستق الرطب او تقيأ اي اخرج ما في جوفه متعمدا بالتكلف حال كونه
ملاء فيه اي بحيث لا يمكن ضبطه الا بحرج كما مر في الطهارة وهذا عند
الشيخين واما عند محمد وزفر فقد فسد صومه وان لم يملأ الفم كما في الاختيار
وذكر في المحيط لو تقيأ قليلا او اقل من ملأ الفم مرارا يجمع اذا اتحد لعلة
ولا يجمع اذا فصل بالجنازة وفي شرح الجامع يجمع عند ابي يوسف اذا كان
بغثيان واحد وظاهر كلامه ان البلغم الكثير مفسد كما قال ابو يوسف
لكنه غير مفسد عندهما وهذا خلاف ما مر من الاختيار في الطهارة
لا يقضي ان غلبه القيء اي خرج ما في جوفه بلا تكلف وملأ فيه او افطر
بالجماع والاكل وغيرهما ناسيا اي قاصدا للافطار غير ذاكر للصوم نفلا
كانا او فرضا وقال مالك انه مفسد الفرض لا النفل كما في المنية وقال ابو يوسف
انه يفسد الصوم مطلقا فيقضي كما في النظم وقيل جماع الناسي مفسد
والصحيح خلافه كما في التحفة والاصح ان النسيان قبل النية وبعدها
سواء فلو اكل اول النهار ثم نوى في وقته جاز وقيل انما جاز اذا لم يوجد
منافيه ومن راى صائما ياكل ناسيا يخبره اذا كان شابا والا فلا كما في
الزاهدي والاولى انه يقضي اذا افطر ناسيا كما في الخزانة او احتلم اي راى يوما
مخصوصا في نهاره او نظر مرة او اكثر الى المراة او وصف بشهوة او تفكر
فانزل في الصور او دخل غبار من الطاحونة او غيرها كما في الخزانة او دخان
او ذباب حلقه فلو ابتلع الذباب قصدا فسد كما لو وقع ثلجة او مطر في
فيه وابتلع كما في الزاهدي وفيما ذكر اشعار بان طعم الادوية وريح العطر

اذ وجد فی حلقه لم یفطر کما فی المحیط ولو وطئ بهیمة ای ذات اربع من الحیوانات
او میتة او وطئ فی غیر فرج کما اذ الفخذ او قبل او لمس ای مس البشرة بلا
حائل ان انزل قضی بلا کفارة وقیل لا قضا بوطئ البهیمة وفی کلامه اشارة
الی انها لو قبلته او مسته مع انزال منه لم یفسد صومه والی انه لو قبل
بهیمة او مس فرجها فانزل لم یفسد بلا خلاف والی ان الرجل والمرأة فی
التقبیل والمس سواء والی انه لو خرج بالمس مذی لم یفسد وقیل لو خرج
ذا دفق فسد ولو مسها من وراء الثوب فانزل فسد اذا وجد حرارة
اعضائها والا فلا کما فی المحیط والی انه لو استمنی بالکف فسد وهذا
قول العامة وهل یباح ذلک قالوا القضا الشهوة لا لقوله علیه السلام
ناکح الید ملعون ولتسکینها یرجی انه لا یأثم کما فی الکرمانی ولا یفسد
الصوم عند بعض المشایخ باکل ای بابتلاع ما استقر بین اسنانه من الغذاء
او الدواء حال کونه اقل من قدر الحمصة بکسر الحاء المهملة وفتح المیم
المشددة وکسرها فلو اکل قدرها او اکثر فسد وقدر ابو نصر الدبوسی
المفسد بما قدر علی ابتلاعه من غیر ریق وعبارة محمد اذا کان بین اسنانه شئ
فدخل فی جوفه وهو کاره له لم یفسد کما فی الذخیرة الا اذا اخرجه ای الاقل
باللسان او الید او الخلال من فیه ثم اکل فانه مفسد بلا خلاف وقال
ابو یوسف لم یلزمه الکفارة وفی الکلام رمز الی انه لو ابتلع لقمة کانت فی فیه
قبل الطلوع لم یکفر وهذا اذا کانت لقمة غیره والا فان اخرجت فکفر انه لم
تبرد والا فالقضا وقیل الکل فی الکل وقیل لم یجب الا القضا فی الکل
عند الکل کما فی النظم والی انه لو فتل خیطا قبله بریقه ثم ادخله فی فیه
ثم اخرجه لم یفسد صومه وان فعله عشر مرات کما فی المنیة والی انه لو اکل
ما اخرج من بین اسنانه بالخلال لجاز واما باللسان فالاحسن ان یاکله
کما فی البستان ولا یفسد باکل سمسمة واحدة اخذها من الخارج مضغها
الا اذا وجد طعمه فیفسد وعن ابی القاسم الصفار ان مضغه مفسد مطلقا
وفیه اشارة الی انه لو ابتلعها کذلک فسد ووجد الکفارة علی المختار کما فی

ولو انتم لقمة ناسیا فتذکر ومضغها مضغا فابتلعها
یکون فیه حول المسائل المتاخرین فیها اربعة اقوال
قیل علیه القضا دون الکفارة وقیل علیه الکفارة
وقیل ان ابتلعها قبل ان یخرجها من فیه فلا
کفارة علیه وان اخرجها من فیه ثم اعادها فعلیه
الکفارة وقیل بالعکس قال ابو اللیث هو الاصح لانه
بعد اخراجها عافتها النفس وما دامت فی فیه
یتلذذ بها وفی جوامع الفقه وقیل ان کانت سخنة
فعلیه الکفارة نیلام

فی الخلاصة والی انه فسد باکل الماش والعدس والجاورس والارز کما فی
الزاهدی انه غیر مفسد وعود القی یفسد الصوم مع تذکره عن ابی یوسف
ان کثر ای ملأ الفاه ولا یفسد عند محمد وهو الصحیح کما فی النهایة ویفسد عند
محمد ان اعید سواء کان قلیلا او کثیرا ولا یفسد عند ابی یوسف اذ قل
وهو الصحیح کما فی الخلاصة فلا یفسد عود القلیل اتفاقا کما یفسد اعادة الکثیر
وهذا اذا ذکر الصوم والا فلا یفسد کما فی التحفه وذکره الذوق ای ذوق
مفطر من غذاء او دواء فی صوم وقیل فی الفرض کما فی المحیط وکره مضغ شئ
منه الا لاطعام صبی او زوج او نحوه ضرورة بان لا یجد من یمضغ او نحو ذلک
والا فیکره وقیل لا یکره مطلقا وبان یکون الزوج سئ الخلق او یکون خوف
غبن فی المشتری فانه لا یکره الذوق والکلام مشیر الی ان المضمضة والاستنشاق
لغیر الوضوء یکره لا الاستنشاق والاغتسال وصب الما علی الرأس والتلفف
بالثوب المبلول وعنه انه یکره الکل فی الزاهدی والی انه یکره ادخال الما
فی الفم ثم اخراجه کما فی قاضیخان وکره القبلة ان خاف الوقوع فی الوقاع او الانزال
وفیه رمز الی انه یکره ان یمضغ الشفة علی ما روی عنه کما فی الظهیریة والی
انه یکره المباشرة الفاحشة وکذا المعانقة والمصافحة علی ما روی عنه
کما فی الذخیرة لا یکره السواک ای استعمال الخشب المخصوص فی الوضوء للفرض
او النفل وغیرهما سواء کان مبلولا او لا صباحا او رواحا وهذا عندنا
وقیل یکره فی وضوء النفل کما فی الزاهدی وغیره والکحل ای استعمال
الکحل ویجوز ضم الکاف وفیه اشعار بانه لا بأس للنساء عن الصائمات
بالاکتحال وکذا للرجال بالکحل الاسود للتداوی دون الزینة کما فی الکافی
وذکر فی المضمرات انه لا بأس به للجمیع یوم عاشوراء علی المختار لقوله علیه
السلام من اکتحل یوم عاشوراء لم ترمد عیناه ابدا وقیل لا یجوز لانه یزید
اکتحل بدم الحسین رضی الله عنه او بما لیقر عینه بالنظر الیه رضی الله
عنه وعن ابویه والسلام علی جده ولعله من مفتریات الروافض فان کثیرا
من الفساق لم یقع عنه مثل هذه الفعال وشیخ جاوز عمره خمسین

فان تمنى به لقنا قواه او للقرب منه عجز عن الصوم لزيادة الايضاح فان الشيخ
الفاني الذي يعجز عنه في الحال لسبب الهرم ويزداد كل يوم الى ان يموت كما في
المحيط والكرماني وفيه وحكمه في كل من يعجز عن الصوم في الحال ويئس عنه
في الاستقبال افطر واطعم تمليكا او اباحة فان ما ورد بلفظ الاطعام
جاز فيه الاباحة والتمليك بخلاف ما بلفظ الاداء والايتاء فانه للتمليك
كما في المضمرات وغيره فيشكل ما في التلويح انهم قالوا ان مفعوله لما لثاني
اذا ذكر فللتمليك والا فللاباحة ويؤيد الاشكال ما في الزاهدي عن
ابي يوسف انه اذا غداهم او عشاهم لم يجز لان الاباحة لا تغني عن التمليك
والفدية منشئة عنه لكل يوم افطر فيه مسكينا اي مصرفا من المصارف
كما اشرنا اليه كالفطرة نصف صاع من بر او زبيب وصاع من تمر
او شعير فلو اطعم مساكين نصف صاع من بر من يوم جاز عندنا ولو اطعم
مسكينا صاعا منه من يومين لم يجز عنده وعن ابي يوسف روايتان والاطلاق
مشير الى انه له ان يفدي اول رمضان بمرة كما في المنية وذكر الزاهدي انه
يطعم في كل يوم ولا ينتظر مضي الشهر والى انه وقت وجوبه كقضاء رمضان
كما في التمرتاشي ويقضي ما افطر واطعم ان قدر على الصوم لانه شرط الجواز
الخلف دوام العجز وحامل اي ذات حمل بالفتح اي ولد في البطن اي مرضع
اي ذات ارضاع اي التي لها ولد رضيع خافت كل واحدة الضرر باجتهادها
او بقول طبيب حاذق مسلم على نفسها اي ولدها المخصوص بالمرضع التي
هي ام له كما هو الظاهر لكن الارضاع لم يجب عليها بل على الاب فالمراد بها
الظئر فانه وجب عليها بعقد الاجارة كما في الكرماني وعن اسمعيل المتكلم
ان الظئر للمستاجرة كالام في اباحة الافطار وعلى هذا لو تعينت الام
للارضاع بان لم يوجد غيرها مثلا اباح لها الافطار وفيه اشارة الى انها
تشرب الدواء اذا خافت عليه وهو لم يشرب والى ان المحترف المحتاج
لم يفطر قبل مرض يبيح له فلو خاف الخباز ضعفا خبز نصف النهار فقط
وان لم يكف اجرته فلو اتعب نفسه حتى اجهده العطش فافطر كفر

وقيل

وقيل بخلافه كما في المنية وذكر في الخزانة ان الخادم او العبد او الذاهب
لسد النهر او كريه اذا اشتد الحر وخاف الهلاك فله الافطار كحرة وامة
ضعفت للطبخ او غسل الثوب ومريض خاف بالاجتهاد او الطبيب زيادة
مرضه الكائن وامتداده او وجع العين وجراحة او صداع او غيره ويدخل
فيه خوف عود المرض ونقصان العقل فمن له نوبة حمى فافطر مخافة الضعف
عند اصابة الحمى فلا باس به لان الغالب كالكائن وقال نجم الائمة من اشتد
مرضه كره صومه وفيه رمز الى انه لو زال المرض وبقي ضعفه لم يفطر
لزوال المبيح الكل في الزاهدي والى انه لو خاف حدوث المرض افطر كما في
الاختيار والمسافر الذي له قصر الصلوة افطر واي اباح افطاره هو لا
الاربعة لكنهم استووا فيه الا اذا ظهر عذرهم وقال المتاخرون يعرض على الحامل
الافطار في اخر النهار ويجب في اوله واطلاق المسافر مشير الى انه لو سافر من
مكانه او حضر من سفره افطر لكنه مكروه وقال الكرماني لو انشاء السفر
بعد الصبح لم يفطر بخلاف ما لو مرض بعده صائما كذا في المنية وعن ابي
حنيفة لو اصبح المريض صائما ثم صح ثم افطر لم يكفر كما في الظهيرية وقضوا
ما افطروا قبل رمضان اخر او بعده بلا فدية اسم من الفداء بمعنى البدل
الذي يتخلص به عن مكروه يتوجه اليه كما في الكشف وصوم سفر لا يضر
احب اذا لم يفطر عامة رفقائه والا فالافطار افضل اذا كانت النفقة
مشتركة بينهم وفيه اشعار بان الصوم مكروه للمسافر اذا اجهده كما
في قاضيخان وان صح المريض الحقيقي او الحكمي كالحامل والمرضع والحائض
والنفساء وغيرهم او اقام المسافر ثم مات الصحيح او المقيم فدى وارثه
ما فاتا اي وجب عليه ان يؤدي فدية ما فات عنه من ايام الصيام كما في العلم
عينا اي قيمة ان عاش بعده اي ان كان حيا بعد الصحة والاقامة بقدره
اي بقدر ما فات فلو فات بالمرض او السفر صوم خمسة ايام مثلا
وعاش بعده خمسة ايام بلا قضاء ادى وارثه فدية صوم خمسة ايام
والا يعش بعده بقدره بل اقل بقدرهما اي فيقدر بقدر الصحة والاقامة

لا الفوت فلو فات خمسة وعاش ثلاثة فدى ثلاثة فقط والطحاوى وجم
وقال انه قول محمد واما قولهما فالوصية بخمسة وللاسبيجابي حرر الخلاف
هكذا لو عاش اقل مما فات فان صام فيما عاش فلا شئ عليه عندهم وان فرط
ولم يصم اصلا فكذا عند محمد وقالا عليه الوصية بكل ما فات والمتن
ظاهر الرواية وهو الصحيح والكلام مشعر بانه لو كان المريض لم يصح فلا
شئ عليه وان لم يتحقق اليأس عنه ولا فعليه الفدية بكل يوم من المرض كما
من الكرماني وقال صاحب المحيط انه شئ يجب حفظه جدا وينبغي ان يستثنى
الايام المنهية مما عاش لما سيأتي ان اداء الواجب لم يجز فيها وشرط لوجوب الفداء
على الوارث الايصاء به بشرطه ونفذ ويجوز الايصاء من التنفيذ من الثلث اى
ثلث ماله ان كان له وارث والا فمن الكل والمتبادر من هذا الكلام ان الايصاء
واجب عليه ان كان له مال كما في المنية وعن فوائت كل صلوة مكتوبة او فى حتم
كالوتر دون السنة فانها في سعة من الترك كصوم يوم اى كفديته
وقيل فدية صلوة يوم كصومها ان كان معسرا والظاهر خلافه كما في الخزانة
وقال محمد بن مقاتل بها بلا قيد الاعسار وعامة المشايخ قالوا الى الاول
وعليه الفتوى كما في الكرماني والقياس ان لا يجوز الفداء عن الصلوة واليه
ذهب البلخي كما في قاضيخان والاستحسان ان يجوز الفداء عنهما اما في الصوم
فلورود النص واما في الصلوة فلعموم الفضل ولذا قال محمد انه يجزيها
ان شاء الله تعالى وفي الكلام رمز الى انه لو فرط في ادائها باطاعة النفس
وخداع الشيطان ثم ندم في اخر عمره واوصى بالفداء لم يجز لكن في
ديباجة المستصفى دلالة على الاجزاء والى انه لو لم يوص بفدائهما وتبرع
وارثه جاز وقال محمد انه يجزي ان شاء الله تعالى وفي الزاهدي قيل انه لم يجز في
الصوم وفي التحقيق قيل لم يجز في الصلوة ولا خلاف في انه امر مستحسن يصل
ثوابه اليه وينبغي ان يفدى قبل الدفن وان جاز بعده وكيفيته ان يسقط
من عمره اثنا عشرة سنة ومن عمرها تسعة ثم يدفع للباقي من العمر الى
مسكين من ملكه دفعة واحدة ان كان الثلث وافيا بالفدية والا

فيدفع

فيدفع اليه ما يملكه فيقبضه ثم يهبه من الدافع فيقبضه ثم يدفعه الى
المسكين ثم وثم الى ان ينتهي عمره وان لم يملك شيئا استقرض وان شئ (خ) و
ان يقول الدافع للمسكين في كل مرة انى دفعت ما لك كذا الفدية صوم كذا
لفلان بن فلان المتوفى ويقول المسكين قبلته واطلاق كلامه يدل على انه
لو دفع الى فقير جملة جاز ولم يشترط العدد ولا المقدار لكن لو دفع اليه
من اقل نصف صاع لم يعتد به وبه يفتى كما في ايمان الصغرى وعبادة غيره
لا تجزيه اى صوم الوارث وغيره للميت وصلوته لها له لا يكفي فالاضافة
للعهد فلا يرد ان الزكوة والحج والكفارة تجزيه بلا خلاف وعن عصام
ومحمد بن سلمة ان غيره صام واطعم عنه احتياطا لان السنة وردت بها
ولو لم تاخذ بها الضرب من الاجتهاد كما في المحيط وذكر في الزاهدي عن
عصام وابرهيم بن يوسف يقضي غيره صلوته ويلزم النفل اى تمام صوم
النفل بالشروع اى بشروع غير مظنون عليه والا لا يلزمه كما في الصلوة وفيه
اشعار بان افطاره لا يجوز كما يأتي الا في الايام المنهية اى المنهي الصوم فيها
فجعل الايام منهية لعلاقة الحلول اى يوم الفطر ويوم الاضحى مع ثلثة
من الايام بعده اى الاضحى تسمى تلك الثلثة بالتشريق والاحسن اى
العيدين والتشريق فان صومها لا يلزم بالشروع فيه فبالافساد لا يلزم
القضاء وعن ابي يوسف انه يلزم به كما في الكشف وذكر في الزاهدي وعنه
انه لا يلزم بالشروع عنده خلافا لهما وانما احتاج الى التفسير لان الايام
المنهية كثيرة وان لم يكن بمثل تلك الايام منها ستة شوال فان الصوم فيها
يكره مطلقا عنده ومتتابعا عند ابي يوسف وعن الحسن لا يكره مطلقا كما
قال المتأخرون الا انهم اختلفوا ان التتابع افضل ام التفرق وقال الحلواني
يستحب صومها اذا اكل بعد العيد اياما كما في المضمرات وذكر في النظم انه
يستحب التفريق في كل اسبوع يومان لطعن اهل الكتاب ومنها يوم التروية
وعرفة وقيل النهي في حق الحاج ومنها الجمعة منفردا وهذا عنده خلافا
للطرفين ومنها يوم المهرجان والنيروز اذا لم يوافق ما اعتاده والمختار

ان صومه غير مكروه ومنها صوم الدهر وان افطر الايام الخمسة وهذا عند ابي
يوسف كما في المحيط ومنها صوم الوصال اى صوم يومين او ثلاثة بلا افطار
كما في المضمرات ومنها صوم ايام البيض فانه مكروه عند بعض كما في الخلاصة
وهي الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر وقيل من الرابع عشر كما
في الزاهدي وعن ابي يوسف انه مستحب كصوم الاثنين والخميس كما في المحيط
وصح النذر فيها اى في هذه الايام المنهية بالاصالة مثل نذرت ان اصوم
لله يوم النحر اى غدا وكان الغد يوم النحر او بالتبعية مثل ان ينذر صوم
هذه السنة او سنة متتابعة او ابدا وعنه انه لا يصح النذر فيها لكن
افطر لكراهة الصوم وقضى في ايام اخر الا صوم الابد فانه اطعم لكل يوم
مسكينا كما في الفطرة وعن محمد رحمه الله اوصى بالاطعام وان صام صح و
خرج عن عهدته وفيه اشعار بانه لو نذر صوم الاضحى وافطر وقضى يوم
الفطر صح كما في الزاهدي وبانه لو صام فيها عن واجب اخر كالقضاء والكفارة
لم يصح لان ما في الذمة كامل اداه ناقصا كما في المضمرات ويفطر النفل
اباحة بعذر ضيافة ثم يقضي المفطر سواء كان ضيفا او مضيفا كما في
المصفى لكن لم يوجد رواية للضيف والضيافة مشعر بان غيرها ليس
بعذر مبيح واما هي فعنه انها ليست بعذر وعنه انها عذر كما في الكافي
وينبغي ان يقول انى صائم ويسأله ان لا يفطر كما في فتاوى الحجة ولا
ان يفطر ولا يقول انى صائم حتى لا يعلم الناس سره وقال ابو الليث ان كان
الافطار لسرور مسلم فيباح والا فلا كما في النظم والصحيح انه ان تأذى الداعي
بترك الافطار يفطر والا فلا وقال الحلواني الاحسن ان يثق من نفسه القضاء
يفطر والا فلا وقال الخلف انه لا يفطر وان حلف بالطلاق وينبغي ان يكون
فيه تفصيل على قياس ما قال الحلواني كما في المحيط وفي كلامه اشارة الى ان
لا يفطر بلا عذر كما روى ابو بكر الرازي عن اصحابنا وعن الشيخين انه لا
يباح واختلف فيه المتاخرون والاول المأخوذ كما في نكاح الكافي
والى ان غير النفل لا يفطر كما في المحيط وعن ابي يوسف انه يصوم القضاء

والكفارة والنذر يفطر وهذا قبل الزوال واما بعده فلا يباح الا اذا كان
في تركه عقوق احد الوالدين كما في الزاهدي ويمسك بقية يومه وجوبا
او استحبابا والاول الصحيح تحقق الوقت كما في النهاية وضمير يومه لفاعل يمسك
مما يأتي من قوله مسافر قدم اى جاء من السفر ونوى الاقامة في محلها بعد
الطلوع وحايض او نفساء طهرت بعد الطلوع او معه او قبله على الاقل
منهما ولم يبق من الليل مقدار الغسل والتحريمة وفي النهاية قيل يأكل
الحايض سرا وقيل هي والمسافر والمريض جهرا او صبي او صبية بلغ
في بعض اليوم وكافر مرتد او غيره اسلم فيه والاصل فيه ان من صار اهلا
للاداء في اليوم يؤمر بالامساك من هذا الوقت وفيه اشعار بانه يمسك
بالطريق الاولى من افطر متعمدا او خطأ او مكرها او دخل يوم الشك
فظهر رمضانيته كما في قاضيخان ولا يقضي ذلك اليوم هذان الاخيران
اى الصبي الذي بلغ والكافر الذي اسلم ولو صنعا الصحيح وعن ابي يوسف
انهما قضيا اذا صارا اهلين عندها وفي الامساك اشعار بانهم مفطرون
في بعض النهار فلو لم يفطروا ونووا الصوم في وقتها لم يجزيهم عن رمضان
لانعدام الاهلية في اوله الا المسافر فانه يجزيه عنه لاهليته كما في الاختيار
فلو افطروا بعدها فلا كفارة عليهم بالاتفاق وفي القضاء على المسافر والكافر
خلاف ولا خلاف في قضاء الحايض ولا قضاء على الصبي كما في النظم
ويؤمر الصبي بالصوم اذا اطاقه كما قال ابو بكر الرازي وعن محمد انه يؤدب
ح وقال ابو حفص انه يضرب ابن عشر سنين على الصوم كما على الصلوة وهو
الصحيح فلو لم يصم ليس عليه القضاء كما في الزاهدي وتم وينبغي ان لا يفطر
مقيم صائم سافر بعد الصبح ولو افطر وانكره لا كفارة عليه الاحسن
لم يجز فان الجواب لو ماض وخالف الزمخشري السلف في تجويز الاسمية ويجوز
ان يقال انه لو بمعنى ان وح يصح ان يكون الجواب اسمية بلا فاء كما في المغني
وجنون كل الشهر مما يمكن ابتداء الصوم منه والاحسن منه جميع الشهر
مسقط للصوم حتى لو افاق بعد الزوال من اليوم الاخير من رمضان

لا يلزمه القضا على الصحيح لان الصوم غير صحيح فيه كما فى النهاية لا يسقطه
جنون البعض مما ذكرنا فلو افاق قبل الزوال ولو من اخر رمضان لزم قضا
الكل ولو افاق فى ليلة منه لم يلزمه قضاؤه على الصحيح كما فى عامة المتداولات
كالمحيط وغيره ومن الظن ان فى التحقيق افاقته فى جزء من ليل موجبة للقضا
فى ظاهر الرواية والاطلاق مشعر بانه لم يفرق بين الجنون الاصلى والطارى
فلو بلغ مجنونا ثم افاق فى بعضه منه لزم قضا الماضى وعن محمد انه لم يلزم
كما فى المحيط وذكر فى الزاهدى المعتبر فى الافاقة زوال ما به جميع من الجنون وان
اغمى عليه اياما الى ثلثين يوما او بعضها لكن فى دلالة الايام عليه خفاء
قضاها اى قضى تلك الايام الا يوما نواه فى وقتها كما اذا فاق قبل الزوال
او اغمى عليه بعد غروب الشمس فانه لا يقضى الا ذلك اليوم لوجود النية
فيه على ما هو الظاهر من حال كل مؤمن والبناء عليه احب ما لم يعلم خلافه
فلو اعتاد الفطر او سافر لزم القضا كما فى المحيط واعلم انه قال ابن عبد
البر ان احاديث تعجيل الافطار وتاخير السحور صحاح متواترة كما فى فتح
البارى وذكر فى الزاهدى انه قال من سنن الصوم التسحر وتاخيره
وتعجيل الافطار ويستحب الافطار قبل الصلوة ومن السنة ان يقول عنده
اللهم لك صمت وبك امنت وعليك توكلت وعلى رزقك افطرت
وصوم الغد من شهر رمضان نويت فاغفر لى ما قدمت وما اخرت والله اعلم

فصل

الاعتكاف لغة اللبث من العكف اى الحبس
او من العكوف اى الاقامة كما فى الكرمانى وشريعة على ضربين سنة وواجب
وباللام اشار الى الاول وهو مكث فى مسجد بنية عبادة غير واجبة بقرينة
قوله سنة مؤكدة مطلقا وقيل فى العشر الاخير من رمضان واما فى غيره
فمستحب كما فى بيان الاحكام وقيل سنة على الكفاية حتى لو ترك فى بلدة
لاساءوا وقيل سنة لا يأثم تاركه وقيل مستحب كما فى الزاهدى والصحيح
الثانى لمواظبته صلى الله عليه وسلم على ذلك وقضائه فى شوال حين
تركه كما فى المضمرات والكلام مشير الى ان اقل مدة هذه الاعتكاف

ساعة وهذا ظاهر الرواية وعنه انه يوم فعلى الاول لا يقضى اذا افسد
وعلى الثانى يقضى لان اعتكاف النفل لازم والاتمام والى ان الصوم ليس بشرط
وهو ظاهر الرواية كما فى النهاية والى انه يجوز ان يعتكف ليلا وكما فى النظم والى
انه يجوز فى كل مسجد وعن ابى يوسف فى غير مسجد جماعة كما فى الكافى وفيه ايماء
انه لا يجوز فى ظاهر الرواية الا فى مسجد جماعة كالواجب ثم اشار الى القسم الثانى
من الواجب بقرينة الصوم والقضاء وغيرهما من الاحكام الاتية فقال وهو
اى الاعتكاف الواجب بالنذر على طريق الاستخدام لبث صائم اى قرار وفيه
رمز الى انه تعريف اعتكاف الذكر واما تعريف الانثى فسيأتى والى ان الصوم
شرط او ركن كما فى التحفة والصوم شامل لغير الفرض فى المشارع من الصوم
الواجب ما يجب على ناذر الاعتكاف وفى الخزانة لو قال بغير صوم لزمه مع الصوم
والى انه لا يصح النذر باعتكاف الليل وعن ابى يوسف انه يجوز فان عمر
رضى الله عنه نذر فى الجاهلية اعتكافا فابله وقدام صلى الله عليه وسلم
بايفائه كما فى النظم فى مسجد جماعة اى يقوم فيه جماعة ولو مرة فى يوم كما اشار
اليه الكرمانى وعن ابى حنيفة انه لا يصح الا فيما يقوم خمس مرات وقيل يصح
فى الجامع بلا جماعة كما فى المحيط والصحيح انه يصح فيما اذن واقيم فلا يصح عند
الحياض ومسجد قوارع الطريق كما فى الخلاصة وينبغى ان لا يصح فى مصلى
العيد والجنازة وفى المضمرات الافضل فى المسجد الحرام ثم مسجد المدينة
ثم مسجد بيت المقدس ثم المساجد التى كثر اهلها بنيته اى بنية اللبث والاولى
ان يكون الضمير للوجوب ليشعر بان اللبث للعبادة لله تعالى وفيه اشعار بانه
لا يجب بمجرد الشروع فيه وعن ابى حنيفة انه يجب كما فى الظهيرية وبانه
يجب بمجرد قصد القلب والنذر ايجاب على النفس ما ليس عليها بالقول ولو اكتفى
بالقلب لم يلزمه كما فى كتب الفروع والاصول كالخزانة والتحقيق وغيرهما
واقله اى اقل مدة الاعتكاف الواجب او مدة اقله يوم كما فى عامة المتداولات
لكن فى بحر المحيط عن كنز الرؤس وخزانة الاكمل ان اقله يوم عنده واكثر
من نصف يوم عند ابى يوسف وساعة عند محمد فلو نذر الاعتكاف قبل

الزوال في يوم صامه لم يصح عنده خلافا لهما كما في الزاهدي فيقضي ذلك
الاعتكاف الواجب من قطعه فيه اي في ذلك اليوم وان لم يقضه فعليه
الايصاء ولا يخرج من يعتكف الواجب ليلا او نهارا منه اي من المسجد وسطحه
كداخله الا لحاجة الانسان اي لما فيه ضرورة كاداء الشهادة وقضاء الدين
وحمل الطعام والشراب اذا لم يكن له خادم كما في النظم وكالخوف على النفس
والمال واخراج ظالم له كما في المضمرات وكاجابة السلطان والبول
والغائط والغسل والوضوء ولا يتوضأ في المسجد او عرصته خلافا
لمحمد كما في الزاهدي ولا بأس بان يدخل بيته للوضوء ولا يمكث بعد الفراغ
كما في المحيط واعلم ان الجمعة من اهم الحوائج كما في الكرماني وغيره الا
انه لما كان فيه تفصيل قال او الا الجمعة من قرب من الجامع منزله
بعد الزوال ومن بعد منه منزله اي معتكفه فوقتا يخرج تدركها
اي الجمعة مع يصلي السنن حال كونها بالجمعة قبلها وبعدها كما في الاصل
او قبلها اربعا او ستا سنة وتحية كما في المحيط وعنه انه يخرج بعد
ما يصلي ركعتين ثم يرجع من غير تراخ والعيد اذن كالجمعة كما في النظم
والكلام مشير الى انه لا يخرج لعيادة المريض ومجلس العلم وصلوة الجنازة
الا اذا استغنى عن نزوله وقيل يخرج اليها اذا لم يكن للميت من يقوم
بامره كما في الزاهدي ولا يفسد الاعتكاف بمكثه اي المعتكف في
الجامع اكثر منه اي من وقت يصلي فيها الفرض والسنة ولو يوما
وليلة فان خرج عنه الناذر ولو بالنسيان ساعة عنده واكثر من
نصف يوم عندهما وهو ايسر للمسلمين كما في الخلاصة بلا عذر
حاجة الانسان فسد اعتكافه ويأكل ويشرب وينام ويطيب
ويدهن ويتزوج ويخلع ويبيع ويشتري لحاجته الاصلية لا للتجارة
فانه مكروه فيه اي في المسجد بلا احضار مبيع فيه فانه مكروه على ما
قالوا كما في الهداية وفيه اشارة الى انه لا بأس به عند بعض ولي
انه لا بأس باحضار الثمن لا يفعل هذه الافعال فيه غيره اي غير المعتكف

فانه مكروه وفي الزاهدي لغيره النوم فيه ولو مقيما مضطجعا رجلاه الى القبلة
ولا يصمت اي يكره له ترك التحدث واطالة السكوت لان الصمت ليس
بقربة في شرعنا كما في الكرماني ويكره له ان ينوي الصوم مع زيادة ان لا
يتكلم وقيل ان نذر ان لا يتكلم اصلا كما في النهاية ويستحب الذكر كما في
السراجية ولا يتكلم الا بخير اي بما لا اثم فيه فان حرمة التكلم بالشر في
وقت الاعتكاف اشد منه في غيره ويبطله اي الاعتكاف الوطء في
القبل والدبر ولو وطئ ليلا او ناسيا وفيه اشعار بان الاكل ناسيا لم يبطله
ويبطله وطئه في غير فرج من الانسان كالتفخيذ او قبلة او لمس كالمباشرة
ان انزل وفيه رمز الى انه لو نظر فانزل لم يبطل كما في المحيط والا ينزل
فلا يبطله وان حرم هذا الفعل عليه والمرأة تعتكف باذن زوجها لا غير
في بيتها فان كان فيه مسجد والا تجعل موضعها مسجدا كما في الزاهدي وفيه
اشارة الى انها لا تعتكف في مسجد جماعة وعنه ان مسجد بيتها افضل
من مسجد حيها والى انها لا تعتكف في بيتها في غير مسجده ولا يأتيها زوجها
ولا تخرج منه كالرجل كما في شرح الطحاوي ولو حاضت خرجت ولا
يلزمها الاستقبال بنذر الشهر الا اذا لم تقض ايام الحيض متصلة
بالشهر ولو نذرت اعتكاف عشر استقبلت لامكان التتابع كما في
الزاهدي نذر بلا نية الليالي اعتكاف ايام مفعول نذر والجملة صلة
الموصول المحذوف فان الكوفيين جوزوا حذفه ولا وجه لمنع البصريين عنه
كما في الكرماني والمعنى من نذر لزمه فمن لم يشترط لصحة النذر الا كون المنذور
عبادة فظاهر وكذا عند من اشترط ان يكون من جنسه فرض لانه لبث في المسجد
كما اذا صلى كذا في المحيط والمراد من الفرض ما هو فرض قصدا فلا يلزم النذر بصلوة
الجنازة وعيادة المريض لانها واجبة ولا بالوضوء وقراءة القرآن لانها للصلوة
لا لعينه كما في الكفاية ولا بدعا كذا دبر كل صلوة عشر مرات وكذا بالصلوة
عليه عليه السلام كل يوم كذا وقيل يلزم النذر بها كما في المنية لزمه بلياليها
المتقدمة عليها وفيه اشعار بان من نذر اعتكاف ليال لزمه بايامها المتأخرة

لان كلا من الايام والليالى يستتبع ما بازائه من الليالى والايام باتفاق الروايات
ولاء اى متتابعا وان لم يشترط الولاء وفى نذر اعتكاف يومين بلا نيته ليلتهما
لزمه بليلتيهما ولاء وكذا العكس فى ظاهر الرواية وعن ابى يوسف فى
الليلتين لا يلزمه شئ وفى اليومين لزمه الليلة المتوسطة ايضا كما فى
المحيط وعنه يدخل فيه هذه الليلة استحبابا لا وجوبا كما فى شرح الطحاوى
وعنه لا يدخل الا اليومان كما فى قاضيخان وصح فى نذر ايام او يومين نية النهار
خاصة لانه نوى حقيقة اللفظ وفيه رمز الى انه صح فى نذر ليال او الليلتين
نية الليل خاصة لانه نوى الحقيقة الا انه لا يلزمه شئ والى انه لا يصح فيه نية
النهار فى نذر الشهر لانه اسم لثلثين يوما وليلة والى انه صح نذر يوم فيدخل
المسجد فى اعتكافه قبل طلوع الفجر وفى اعتكاف ما فوقه قبل غروب الشمس
من الليلة الاولى ويخرج بعد الغروب من اليوم الاخر كما فى شرح الطحاوى
وقوله خاصة اى خصصت نية النهار وانفردت من نية الليل خاصة وانفرد
منها والجملة حال من النية ويحتمل ان يكون صفة فيكون حالا من النية لا من النهار
كما ظن اذ التانيث يابى عنه ولا يخفى انه يشعر بانفراده وفراغ باله فيشير الى
ما التزمه من رعاية حسن الاختتام كما فى الحديث القدسى على صاحبه الصلوة
والسلام

كتاب الحج

قدمه على النكاح لانه ليس من
العبادات المحضة وليس من اخر العبادات كما ظن بل الجهاد كما تقرر فى الاصول
فالاولى تقديمه على النكاح والحج لغة القصد الى الشئ وشريعة القصد الى
البيت الحرام باعمال مخصوصة فى وقت مخصوص كما قالوا والفتح والكسر
لغة وقيل الكسر لغة نجد والفتح لغيرهم وقيل الفتح الاسم والكسر المصدر
وقيل بالعكس كما فى فتح البارى وهو نوعان الحج الاكبر حج الاسلام والحج
الاصغر العمرة كما فى التتمة فلم يكن العنوان من التخصيص فى شئ فرض
الحج الاكبر على حر مسلم مكلف فلا يفرض على العبد والكافر والصبى
والمجنون ولا يبعد ان يترك قيد مسلم لان الفرض يغنى عنه صحيح من
الامراض فلا يفرض على الزمن والمقطوع الرجل وغيرهما عنده وفى رواية

عنهما واما عندهما وفى رواية عنه يفرض على هؤلاء فيلزم الاحجاج عندهما خلافا
له فلو كان صحيحا ثم صار زمنا لزمه الاحجاج بلا خلاف بصير فلا يفرض على
الاعمى وان وجد قائدا او يفرض عندهما وفى رواية عنه وعن محمد انه لا يفرض
عليه وذكر القدورى ان من له ما قد يعمل معها بالمعين وقد وجد ففى الوجوب
عليه روايتان كما فى المحيط وظاهر كلامه ان الصحة شرط الوجوب عنده
وللمشايخ فيه خلاف والصحيح انه شرط الاداء فعلى هذا يلزم على المريض الايصاء
لا على الاول كما فى النهاية له زاد اى نفقة وسط وهو فى الاصل المدخر الزائد
على ما يحتاج اليه فى الوقت كما فى المفردات وراحلة اى ما يحمله وما يحتاج
اليه من الطعام وغيره ذهابا ومجيئا وهى فى الاصل البعير القوى على الاسفار
والاحمال ويستوى فيه الذكر والانثى والتاء للمبالغة كما قال ابن الاثير وفيه
اشارة الى انه لو وجد ما يكترى به شق محمل او رأس زاملة او عقبة فلا كما فى
قاضيخان وكذا اشترى اثنان بعيرا ثم ركب كل منهما فرسخا كما فى الزاهدى
والى انه يشترط الملك فلا يفرض باباحتهما ولو كان المبيح
فرضا له كما فى المضمرات والى انه لا يجب بالمال الحرام لكن لو حج به جاز لان
المعاصى لا تمنع الطاعات فاذا اتى بها لا يقال انها غير مقبولة كما فى مكروهات
صلوة الخزانة ولا يخفى ان هذين فى حق الافاقى واما غيره فالشرط فيه الزاد
والقدرة على المشى والمتبادر ان هذه الامور شرط عند خروج قافلة بلده
فان ملكهما قبله فلا يأثم بصرفه الى حيث يشاء كما فى شرح الطحاوى
والمضمرات وغيرهما فضلا اى فضل الزاد والراحلة ويحتمل ان يكون مصدر
بمعنى الفاضل عما لا بد منه اى عن حاجته الاصلية كما مر فى الفطرة وعن نفقة
وسط عياله اى الذين عليه اسباب معيشتهم كالزوجات والاولاد الصغار
والخدم والعيال بالكسر جمع عيل كالنير ولا يخفى ان النفقة مستدركة بما
لا بد منه ولعل الذكر لزيادة الاهتمام الى حين عوده الى وطنه من ابتداء سفره
فلا يشترط بقاء نفقة يوم بعد العود خلافا لابى عبد الله الجرجانى وعن ابى
يوسف نفقة شهر كما فى المحيط وقيل فى التاجر رأس مال التجارة وفى المحترف

الا تحرفته وفي صاحب الضيعة ما يعيش بغلتها وفي الحراث والاكار الا تهما
من البقر ونحوه كما في قاضيخان والكلام مشير الى انه لو كان له كروم وعقار
واراض وحوانيت يستغلها بكفيه وعياله الى العود غلتها وقيمتها لزم
الحج كما في المنية وكذا اذا كان له جواهر او ثياب للزينة كما في الجواهر مع امن
الطريق اي مع ظن من يريد الحج ان الطريق امن من العصيان والقتل وغيرهما
فان علم انه لا يامن غالبا يجوز تاخيره كما في الجواهر الا ترى ان ابا بكر الوراق خرج
حاجا فلما ذهب مرحلة قال لاصحابه ردوني فقد ارتكبت سبعمائة كبيرة في
مرحلة فردوه وفي واقعات الناطفي ان قتل بعض الحاج عذر في ترك الحج
وعن ابي القاسم الصفار بلخي قال لا اشك في سقوط الحج عن النساء وانما
اشك في الرجال وافتى ابو بكر الجصاص ببغداد انه سقط عن الرجال ايضا
لكثرة الاخطار وبه افتى الوبري والترجماني الصغير بخوارزم وابو الفضل
الكرماني بخراسان كما في الزاهدي وقال عبد الله البلخي ليس الحج على اهل خراسان
منذ كذا سنة وقال ابو القاسم الصفار لا ارى الحج فرضا منذ عشرين سنة
والبادية عندي دار من دار الحرب ومثله قال ابو بكر الاسكاف في سنة ست
وعشرين وثلثمائة فكيف في زماننا قيل انما قالوا ذلك لانه لا يتوصل الى
الحج الا بالرشوة فيكون سببا للمعصية ومتى يؤل الامر الى هذا ارتفع
الطاعة كما في المضمرات وقاضيخان وغيرها لكن في المنية لا يمنع عن الحج
بالمكس فانه لا يخلو قافلة عن ذلك فلو سقط الحج بمثل ذلك ارتفع العمل
لقوله تعالى ولله على الناس حج البيت فالاعتماد على ما قال الفقيه ابو
الليث انه ان غلب سلامة الطريق ففرض والا فساقط وظاهره ان امن الطريق
شرط الوجوب كما روي عنه وعن بعض اصحابنا انه شرط الاداء وهو
الصحيح فيلزمه الايصاء كما في النهاية ولما فرغ عن الشروط المشتركة شرع
فيما يختص بالمرأة فقال او الزوج بالجر اي مع الزوج ويجوز الرفع على
الابتداء او المحرم اي الذي حرم عليه نكاحها ابدا بقرابة او رضاع او صهرية
كما في المشاهير وهذا وان كان محرما لاخت زوجته وعمتها وخالتها

فان

فان حرمتها مقيدة بالنكاح لكنه محرم الزوج ايضا ولو عرف بما حل الوطئ
وحرم النكاح ابدا لدخل فيه الزوج انه لم يكن محتاجا اليه في هذا المقام
والاطلاق يدل على وجوب الحج عليها وان كان المحرم لم يوافقها الا بنفقتها وفيه
اختلاف الروايتين كما في المحيط وفي مغزى كلامه رمز خفي الى اشتراط كون الزوج
والمحرم عاقلين بالغين موافقين لها في ذلك بلا اجبار فلا عبرة للصبي والمجنون
ولا يجبر الزوج والمحرم على ذلك كما في شرح الطحاوي والى اشتراط كون
المحرم غير فاسق والا فلا يجب عليها كما في الخزانة للمرأة الشابة او العجوز والا
مشير الى ان اذن الزوج لا يشترط لان حقه لا يظهر في الفرايض والى ان الزوج
غير واجب عليها اذا لم يكن لها زوج وينبغي ان يقيد المرأة بالخالية عن العدة
لان من شرط الوجوب الخلو عن العدة اي عدة كانت كما في الزاهدي وغيره و
ظاهر كلامه ان المحرم شرط الوجوب وللمشايخ فيه خلاف كما مر في امن الطريق
وفي تخصيص المرأة اشعار بوجوبه على الامرد الصبيح الوجه بلا شرط كون
قريب معه لكن للاب ان يمنع عنه حتى يلتحي وكره له ذلك ان احتاج اليه
الاب والام كما في الخلاصة ان كان بينها اي بين مكان المرأة وبين مكة ماخوذة
من مككت العظم اي خرجت مخه ولكونها البلدة الحرام وسط الارض تسمى بها كما
في المفردات وانما ذكر الحرام لاضمحلال معنى الوصفية بالاسمية مسيرة سفر اي
مسافة ثلاثة ايام ولياليها وفيه اشارة الى انها لا تسافر بلا محرم الا الى ما دون
السفر كما في الكافي في العمر بسكون الميم وضمها اسم لمدة عمارة البدن بالحيوة ومرة
واحدة اسم لجزء من الزمان كلاهما ظرف فرض على الفور في اصح الروايتين عن ابي
حنيفة وهو قول ابي يوسف وقال محمد على التراخي كما في المحيط والاول المختار
كما في السراجية ولذا سقط عدالته بتاخيره كما في التمرتاشي والفور لغة
الغليان ثم استعير للسرعة ثم سمي به الساعة التي لا لبث فيها كما في المغرب وقال
ابن الاثير فور كل شيء اوله وشريعة تعجيل الفعل في اول اوقات امكانه والتراخي
لغة التباعد وشرعا جواز تاخير الفعل عن الاول الى ظن الفوت فيشمل العمر
والمراد من الفور ان يتعين اشهر الحج من العام الاول الى الاداء فياثم عنده

الشيخين بالتأخير الى غيره بلا عذر الا اذا أدى ولو في اخر عمره فانه رافع للاثم
بالاخلاف ومن التركتحان لا يتعين هذه الاشهر له فيجوز التأخير عند محمد لكن
بشرط سلامة العاقبة كما نقل عنه في المبسوط وغيره وفيه اشكال لان
العاقبة مستورة غير قابلة لبناء شيء الا ترى انه لو سال سائل هل يحل التأخير
عن هذا العام عند محمد لم يجز للمفتي ان يجزم بالتحليل والتحريم والصحيح ما قال
ابو الفضل في اشارات الاسرار انه لا يأثم عند محمد بالتأخير اذا مات فجاءة
واما اذا ظن الموت بالامارات فيأثم بالفوت لان العمل بدليل القلب واجب
عند فقدان غيره كذا في الكشف لكن في الزاهدي لو وجب عليه الحج وحيل
بينه وبينه حتى مات سقط لان وجوبه موسع كما سقط عن الحائض قبل
خروج الوقت وقيل لم يسقط لانه على الفور وكذا اذا افتقر بعد
اليسار وان فرط حتى تلف ماله يسعه ان يستقرض فيحج وان مات قبل
قضاء الفرض يرجى ان لا يؤاخذ به اذا عزم على القضاء وفي التمرتاشي عن ابي يوسف
لزم الاستقراض ولو حج الفقير ثم استغنى لم يحج ثانيا لان شرط الوجوب
التمكن من الوصول الى موضع الاداء الا ترى ان المال لا يشترط في حق المكي
لكن في النوادر انه يحج ثانيا ولو احرم من ميقات صبي فبلغ او عبد فعتق
فمضى كل منهما على احرامه واتم اعمال الحج لم يؤد فرضه اي الصبي والعبد
لانه متنفل في الاحرام فلا يتعلق فرضا ولو جدد الصبي البالغ قبل الطواف
والوقوف احرامه بان يرجع الى ميقات من المواقيت ويجدد التلبية بالحج
للفرض صح ذلك التجديد لانه لعدم الاهلية لم يكن احرامه لازما فلو رجع
الى التجديد بالاحرام ادى فرضه لا العبد اي لا يصح تجديد احرام العبد المعتق
لان لاهلية الاحرام كان احرامه لازما فلو يخرج عنه الا بالاتمام وفيه
اشعار بان المجنون اذا افاق والكافر اذا اسلم بعد الاحرام ومضى كل
منهما عليه لم يؤد فرضه ولو جدد الاحرام اداه كما في المضمرات وفرضه
اي فرض الحج الاعم من الشرط والركن الاحرام لغة المنع كما قال ابن
الاثير وشرعا تحريم اشياء وايجاب اشياء كما في فتح الهداية وهو شرط

كما في النهاية وغيره ولا يبعد ان يكون فيه اختلاف في الركنية فانه كالتكبير
في الصلوات كما في فتح الكافي وغيره والوقوف اي الحضور ولو ساعة
من زوال العرفة الى طلوع فجر النحر بعرفة هي كعرفات اسم لموضع شرقي من مكة
على اثني عشر ميلا منها تقريبا وينبغي ان لا ينون وفي الصحاح انها شبيه
بمولد لكن قد تقرر ذكرها في الاحاديث الصحيحة كالبخاري والمسلم وانما سمي
بها لان ابرهيم عليه السلام وضع هاجر واسمعيل بمكة ورجع الى الشام
ولم يتلاقيا سنين ثم التقيا يوم عرفة بعرفة وطواف الزيارة ويسمى طواف
يوم النحر وطواف الركن وطواف الافاضة فالطواف الدور انحول الشيء
والزيارة مصدر زرت فلانا اي لقيته بزوري بالفتح اي قصدت زوره
وهو اعلى الصدر كما في المغربات والاضافة بادنى ملابسة والمعنى التدوير
انحول البيت في يوم من ايام النحر سبع مرات فالكل ركن لكنه قول الشافعي
فان الركن عندنا اربعة والباقي واجب كما في جنايات المضمرات وفي تأخير
الطواف اشعار بان الوقوف فوقه ولذا لم يفسد الحج بالوقاع قبله وفوت
الحج وهو ما يتركه الدم وقوف جمع اي الوقوف بجمع ولو ساعة من بعد
طلوع فجر النحر اذا لم يشعر جدا وهو كالمزدلفة اسم لبقعة على سبعة
اميال من مكة شرقيا وانما سمي به لانه اجتمع فيه ادم وحواء والسعي
اي سعي سبع مرات بين اعلى الصفا بالقصر واعلى المروة فيفيد ان سعيهما
واجب كما في شرح التأويلات والتشفي لكن في الكلام اشكال من وجهين
احدهما ان لا يجب الا المشي لا غير في بطن الوادي والثاني ان السعي مسنون في بطن
الوادي كما سيجيء وهما جبلان شرقيان الاول مائل الى جنوب البيت والثاني
الى شماله ما بينهما ستة وستون وسبعمائة ذراع ورمي الجمار اي رمي سبعين
جمرة في ايام النحر والتشريق فالجمار بالكسر وهي ثلاثة مواضع من منى
يرمى بها احجار اي صغارا من الاحجار كما يجيء وانما سمي بالجمار كما بالجمرات
لعلاقة الحلول وطواف الصدر ويسمى طواف الوداع وطواف اخر
عهد بالبيت وفي التنقيح انه سنة فالصدر بفتحتين رجوع المسافر

الشيخان ان ابا يوسف حكم بالتضييق احتياطا
في العام الثاني يكون مسيئا لانه ينقطع الترجيح
عنده ومحمد بالتوسيع اعتمادا على الظاهر فالتأخير
يكون اثما لو مات بلا اداء لانه لا ينقطع
التضييق عنده كما تقرر في الاصول منه

قوله فانه دافع للاثم بالاخلاف فهذا يخالف
لما حقق في صدر الشريعة فهذا المحل
فليتنظر منه

من مقصده والسارية من مورده والمعنى طواف البيت عند الرجوع الى
مكانه للآفاقى اى الخارج من المواقيت فلم يجب على الحلى والحرمى والمكى
وقال ابو يوسف انى احبه للمكى كما فى شرح الطحاوى والآفاقى بالمد منسوب
الى الآفاق جمع افق فالصواب افقى كما فى المغرب والتهذيب وغيرهما ولتناصر
الفقهاء ان يقولوا لا نسلم ان الآفاق جمع حتى وجب رده فى النسبة الى الواحد
فعن سيبويه ان الافعال للواحد وقال بعض العرب هو انعام كما فى الفائق
وغيره ولو سلم انه جمع فلم لا يجوز ان يكون اليا للوحدة كما قالوا فى رومى ولو سلم
انها للنسبة فالرد غير واجب فانهم ارادوا بالآفاق الخارجين بالآتى الخارجى
وهذا معنى اخوله لورد الى الافقى لم يفهم منه ذلك فصار كالانصارى
على ما نقل صاحب الكشف عن الزمخشرى والحلق اى قطع شعر الرأس بالموسى
وغيره عند الخروج عن الاحرام والاولى ان يقال والاخذ ليشمل التقصير ايضا
والواجب السادس الاحرام من الميقات كما فى المضمرات وذكر فى النظم للمفرد
ثلثة عشر فعلا وللقارن ستة عشر وللمتمتع سبعة عشر ثم قال ان الترتيب بين
هذه الافعال واجب وقد ذكرنا ان بعضا من اشواط الزيارة واجب و
غيرها من الفرائض الثلاث والواجبات سنن تاركها مسئ وهى التيامن
فى الطواف وتقبيل الحجر كما فى النتف والرمل فى الثلثة الاول من اشواط
الطواف والسعى فى بطن الوادى وطواف القدوم والبيتوتة بمنى
وجمع والاضطباع والجمع بين الظهر والعصر بعرفة باذان واقامتين
وبين المغرب والعشاء بمزدلفة باذان واقامة كما فى النظم والبواقى من
الاغتسال قبل الوقوف والاجتهاد فى الدعاء وغير ذلك آداب تاركها غير
مسئ كما فى شرح الطحاوى واشهره اى الحج شوال وذو القعدة بالكسر والسكون
وعشر ذى الحجة بالكسر وقال الجوهرى انها بالكسر المرة الواحدة من الشواذ
وقال ابن الاثير انها بالفتح المرة الواحدة على القياس الا ان المطرزى قال
الفتح لم يسمع وظاهره يدل على انه عشر ليال وتسعة ايام كما قال ابو يوسف
فى الجامع وقال ابو عبد الله الجرجانى وابو بكر الرازى ان يوم النحر من اشهر

الحج وثمرته انه ان احرم يوم النحر بحج القابل لم يكره عندهما كما فى الذخيرة ويمكن
ان يحمل الكلام عليه لانه اذا حذف جاز التذكير وفيه اشعار بانه فى قوله
اشهر تسامحا او مجازا حيث جعل بعض الشهر شهرا وما فى الكشاف وغيره
ان اسم الجمع يشترك فيه ما وراء الواحد فيخرج للعشر لانه خارج عن الشهرين
على انه قول مرجوح لا يليق بفصاحة القرآن وانما اضيف الى الحج اشارة
الى انه لو ملك الزاد والراحلة قبل هذه الاشهر فاستهلك لم يجب عليه
الحج كما فى المحيط والى انه لا يحل شئ من اعمال الحج فى غير هذه الاشهر ولا سيما
لجواز الاحرام قبلها ولا لجواز الرمى والحلق وطواف الزيارة وغيرها بعدها
لان كل ذلك محرم فيه وانما سميت بهذه الاسماء لانهم لما نقلوا اسماء الشهور
عن اللغة القديمة سموها بما يوافق تلك الازمنة فهم يحجون ويقعدون
عن الحرب وينتقلون عن مواضع يقال شال زيد اذا زال عن مكانه واعلم
ان ايام الحج وما لا بد منه خمسة يوم عرفة وايام النحر والتشريق وكره
كراهة تحريم احرامه اى المحرم له اى للحج قبلها اى الاشهر كما اشير اليه فى
شرح الطحاوى وذكر فى التحفة انه مكروه بالاجماع وفى المحيط ان امن من
الوقوع فى محظور الاحرام لا يكره وفى النظم عنه انه يكره الا عند ابى
يوسف وفى كلامه اشعار بانه لا يكره الاحرام فى اوايل الاشهر ولا فى غيرها
الا اذا اخر بحيث يفوت الوقوف بعرفة كما اذا احرم يوم النحر فانه لا ينعقد
الحج لفوات اقوى اركانه والعمرة اسم من الاعتمار لغة القصد الى مكان عامر
كما فى المغرب والزيارة التى فيها عمارة الود كما فى المفردات وشريعة افعال
مخصوصة سنة مؤكدة وقيل واجبة كما فى التحفة وعن بعض اصحابنا
انها فرض كفاية كما فى الكافى وهى طواف البيت وسعى بين الصفا والمروة
فليس سواهما ركن فالاحرام والحلق شرط كما فى التحفة لكن فى شرح الطحاوى
ان الاحرام ركن والسعى والحلق او التقصير واجبان وما سوى ذلك
سنن وآداب تاركها مسئ وجازت العمرة فى كل السنة مرة او اكثر
ويجتنب فيها ما فى الحج واذا استلم الحجر يقطع التلبية فى اصح الروايات

لو جيء باسم الجمع نحو القدم فالمراد بالاسم
اى لفظ الجمع مشترك معنوى الكل
ما فوقها لانه يعنى الجمع ثم
بين الاثنين وما فوقهما فى الاثنين واذا
ثنى الاثنين وهو متحقق فى الاثنين فبالاولى جواز
جاز ان يطلق الجمع على الاثنين فبالاولى ... قطب فى
المتوقف على الاثنين ويعم الثالث
حاشية

واذا حلق يخرج عن احرامها كما في قاضيخان وكرهت العمرة وصحت في يوم
عرفة واربعة بعدها من ايام النحر والتشريق وعن ابي يوسف لا يكره في يوم
عرفة وقبل الزوال وعنه الاولى التاخير عن هذه الايام اذا احرم بها في
غيرها واما اذا احرم فيها فيرفضها كما في المحيط وميقات الحج اي مبدأ
احرام اهل المدينة ومن سلك هذا الطريق من غيرهم سواء كان نسكا او
غيره الحج او العمرة وهكذا في سائر المواقيت لانه مما عينه صلى الله عليه
وسلم كما اشار اليه في الاختيار وغيره وقال ابن الحجر انه صلى الله عليه
وسلم وقتها لاهل الآفاق قبل الفتوح لما علم انه ستفتح والميقات في
الاصل الوقت المحدود ثم استعير للمكان اي موضع الاحرام كما في الكرماني
والمدني كالمديني منسوب الى مدينته صلى الله عليه وسلم كما في شرح
مسلم ذو الحليفة على المصغر مكان على اربعة اميال من المدينة وعلى مائة
ميل من مكة فهو ابعد المواقيت اما لعظم اجور اهل المدينة واما
للرفق باهل سائر الآفاق فان المدينة اقرب الى مكة من غيرها وميقات
العراقي والخراساني واهل ما وراء النهر والعراق بالكسر بلاد يذكر
ويؤنث معرب ايران شهر وهو موضع الملوك كما في الازاهير ذات
عرق بالكسر ارض سبخة على ستة واربعين ميلا من مكة وانما سمي بها
لان فيها جبلا صغيرا يسمى بالعرق وميقات الشامي والمصري وغيرهما
من ارض المغرب بالقصر والياءين والنسبة او بالمد والياءين
او الياء الواحدة وحذف الاخرى كما في الرضي جحفة بضم الجيم وسكون
الحاء قرية خربة على خمس مراحل او ستة سميت بها لان قوما نزلوا فيها فاجتحفهم
السيل اي استاصلهم واهل مصر تركها الآن الى رابغ بالراء والهمزة
والغين المعجمة لانه لا يتركها احد الا محرم كما في فتح الباري والنجدي ومن
سلك هذا الطريق والنجد اسم لعشرة مواضع مرتفعة بين اليمن
والتهامة وهما اعلاها والعراق والشام اسفلها واولها من ناحية
الحجاز ذات عرق كما في تقويم البلدان قرن بالتحريك كما في الصحاح وفيه

انه بالسكون وهو جبل مشرف على عرفات كما في المغرب لكن نقل القاضي
عياض ان المتحرك الطريق والساكن الجبل وهو على مرحلتين من مكة كما
كما في فتح الباري واليمني والتهامي وغيرهما يلملم بفتح الياء واللامين وسكون
الميم ويقال ألملم اصله الملم بالهمزة والياء تسهيل وحكي يرمرم وهو
مكان على مرحلتين من مكة وهذه المواقيت كالتحديد فيلملم جنوبي
ويقابله ذو الحليفة وقرن شرقي ويقابله الجحفة واما ذات عرق فيحاذي
قرن ولا يخ بقعة من البقاع الا ان تحاذي ميقاتا منها كما في فتح الباري وهي لهم
اذا قصد مكة من طريق مسلوك واما اذا قصد من غيرها فميقاته ما يحاذي
ميقاتا من هذه المواقيت كما في الاختيار وحرم تاخير الاحرام عنها اي عن
هذه المواقيت لمن قصد من الآفاقي والحلي والحرمي والمكي الخارجين للتجارة
او غيرها دخوله مكة للحج او العمرة او التوطن او غيرها فان دخل بلا احرام
فعليه حجة او عمرة وكذا في كل مرة وفيه اشعار بانه لو قصد دخول بستان
بني عامر او غيره من الحل فدخل فيه ثم دخل مكة فلا شيء عليه وعن ابي يوسف
انه شرط نية الاقامة فيه خمسة عشر يوما كما في الزاهدي وغيره لا يحرم
التقديم اي تقديم الاحرام على هذه المواقيت بعد دخول الاشهر والافضل
من دويرة اهله لان التاخير الى الميقات بطريق الترخص وعن ابي حنيفة
رحمه الله هذا اذا امن ان لا يقع في محظور الاحرام وعن محمد هذا اذا كان
اول ما يحج وحسن التاخير الى الميقات كما في المحيط وحل لاهل داخلها
اي داخل هذه المواقيت ويدخل فيه اهلها دخول مكة لحاجة لا للنسك غير محرم
وميقاته اي ميقات اهل داخلها للحج والعمرة الحل بالكسر وهو ما بين المواقيت
والحرم لا الحل الذي هو خارج المواقيت والميقات لمن استقر بمكة والحرم للحج
الحرم فجاز ان يحرموا من دويرتهم وقال ابو جعفر الحرم من جانب المشرق ستة
اميال ومن الشمال اثني عشر ومن المغرب ثمانية عشر ومن الجنوب اربعة
وعشرون كذا في الكبرى لكن الاصح انه من الشمال ثلثة اميال تقريبا كما
في المضمرات او اربعة فانه التنعيم وقيل انه ليس لطرف الحل بل بينهما

او التجارة مح

نحو ميل كما في فتح الباري ولمن بمكة للعمرة الحل من اي مكان شاء منه واقربه
التنعيم كما في المحيط ومن شاء من الحاج او المعتمر لاحرامه قص شاربه وظفاره
وعانته ثم توضأ او اغتسل للتنظيف حتى يؤمر به الحايض لحب وفيه اشعار
بالحباب الكل كما في الاختيار ولبس ازارا بلا عقد حبل عليه فانه مكروه
وهو من وسط الانسان ورداء من الكتف فيستر به الكتف وفي النهاية
انه يدخل تحت يده اليمنى ويلقى على كتفه الايسر ويبقى الايمن مكشوفا
الا ان الاولى اولى كما في عدة المناسك لصاحب الهداية وهذا اذا
وجدا والا فليشق سراويله ويتأزر به او قميصه ويرتدي به كما في
الظهيرية وفيه اشارة الى انه لا يلبس السراويل والتبان والقميص كما يأتي
ولا بأس بلبس القبا اذا لم يدخل يديه في كميه كما في النظم والى ان السنة للحاج
ان يلبس ثوبين كما في الكرماني فلو اكتفى بما يستر عورته جاز كما في الاختيار
طاهرين بالغسل او الجدة وفي الاختيار ان الجديد الابيض افضل وتطيب
اي استعمل عينا لها رايحة طيبة ان وجدها استحبابا وعن محمد انه لا
يطيب بما يبقى اثره بعد الاحرام الاول الصحيح كما في المحيط وصلى في موضع
الاحرام شفعا قرأ فيهما ما شاء والافضل سورة الكافرون والاخلاص
كما في الكرماني وقال المفرد اي المحرم بالحج اللهم اصله يا الله حذف
حرف النداء لانه انما يليق بالغافل تعالى الله عنه واخر ما عوض عنه من
الميم المشددة تبركا بالابتداء باسمه تعالى وقد زيف ما قال الفراء ان اصله
يا الله امنا بالخير حذف الحرف مع المفعولين وادغم اني اريد الحج مشيرا الى
ان الغرض يتأدى بمطلق النية وهذا استحسان وعن الحسن انه لا يتأدى به
كما لا يتأدى بنية النفل كما في الزاهدي والى ان نيته تصح بلفظ الحال وان كان
الماضي في الانشاء اغلب والى ان النية مع اللفظ افضل لكن يجوز بالقلب
والاول افضل كما في الاختيار فيسره لي لاني لا اقدر على هذه الافعال
الا بتيسيرك وتقبله مني كما تقبلت من حبيبك وخليلك عليهما
السلام ربنا تقبل منا ثم لبى ينوي بها اي قال لبيك الخ حال كونه

مطلب كلمة اللهم

ناويا بالتلبية الحج فيه اشارة الى انه يشترط اقتران النية بالتلبية وقد صح
بالنية السابقة كما في سائر العبادات على ما روي عن محمد كما في الزاهدي والى انه
لبى بعد الصلوة وان استوى على بعيره والاقتران بها افضل كما في الاختيار
وهي اي التلبية لبيك اللهم لبيك اي الب لك لبابين اي اجبتك اجابة
بعد اجابة فحذف الفعل مع الجار وردّ المزيد الى الثلاثي ثم اضيف الى
ضمير الخطاب الداعي هو الله تعالى او الرسول صلى الله عليه وسلم لانه دعاه
الله ورسوله الى الحج والاظهر انه ابرهيم عليه السلام لانه بعد فراغه
من بناء البيت امر ان يدعوهم اليه فدعاهم على ابي قبيس فاسمع الله تعالى صوته
الاولاد ادم عليه السلام فمن وفق بالتلبية مرة فحج مرة ومن زاد فزاد
ومن لم يوفق بها اصلا لم يحج اصلا كما في المبسوط والمضمرات وغيرهما
فان قلت ان الخطاب بكلمة اللهم هو الله فيلزم ان يخاطب اثنان في كلام
واحد وهذا غير جائز كما تقرر في موضعه قلت قد صرح بجوازه اذا
عطف احدهما على الاخر وقال الفنسوي يجوز في العاطف في الكلام القديم
كما نقله الرضي وغيره فيجوز ان يكون تقديره لبيك والهم لبيك فصح
الخطاب بالكاف الاول لابرهيم عليه السلام وبالباقي لقوله تعالى
على طريق الجواب عن سلام الغايب فانه يرد الجواب على المبلغ اولا ثم على ذلك
الغايب لانه محسن اليه بالتسليم والمبلغ بالتبليغ ولا يخفى ما في وجه
الجواب عن دعاء ابرهيم وكثرته عن دعائه تعالى مع صيغة الخطاب لا الغيبة
من اللطافة لبيك لا شريك لك استيناف لبيك ان الحمد بكسر الهمزة
على الاستيناف وفتحها على التعليل والاول اصح كما في المحيط وهو
اختيار محمد كما في الكرماني والنعمة بالكسر اسم او مصدر بمعنى الانعام
منصوبة وهذا اشهر او مرفوعة على الابتدائية لك خبر ان او خبر المبتدا
وخبرها محذوف تقديره ان الحمد والنعمة ثابتان لك والحمد لك والملك
كالنعمة لا شريك لك استيناف ولا ينقص منها اي من هذه الكلمات
حتى يكون احرامه على وجه السنة وان زاد من المرويات عليها جاز

مثل لبيك الهي الخلق لبيك ويستحب رفع الصوت بها فصار محرما بهذه
الافعال لكن الركن هو التلبية مع النية فكل منهما لا يجزئ عن الآخر كما
في النتف وذكر في الاختيار ان التلبية مرة شرط والباقي سنة تاركها
مسئ وفي المحيط عن الصاحبين ان النية كافية وقال الطرفان ان
التلبية لم يشترط بل لفظ دال على التعظيم كالتسبيح والتهليل
ولو بالفارسية لكن في الهداية انه قول الثلثة واذا عرفت ذلك فيتقي
اي يجتنب الرفث اي ما يستقبح من ذكر الجماع ودواعيه وهو الاصح كما
في المفردات وقيل هو بالفرج الجماع وباللسان المواعدة به وبالعين الغمز
له كما في المغرب والفسوق لغة الخروج وشريعة الخروج عن حدود الشرع
وقيل السباب والتنابز بالالقاب كما في الكرماني والجدال اي شدة
الخصام ومراجعة الكلام مع الرفقاء والمكارين والخدام وما قيل انه
مجادلة المشركين في تقديم الحج وتاخيره فليس بمراد ههنا كما في الكرماني
وقتل صيد البر وهو ما يكون توالده في غير الماء فما في الماء حل قتله ويستثنى
منه الفواسق الآتية والاشارة في الحضرة اليه اي الى القتل والدلالة
في الغيبة عليه فيتقي عن اخذ الصيد والاعانة عليه والتطيب اي
استعمال الطيب بحيث يلزق شئ منه بشئ من بدنه او ثوبه كاستعمال
ماء الورد والمسك وغيرهما والدهن في معنى الطيب ويكره شم الطيب
والريحان والثمار الطيبة كما في المحيط وقلم اي قطع الظفر ولو واحدا سواء
قلمه بنفسه او غيره بامره او قلم ظفر غيره الا اذا انكسر بحيث لا ينمو فلا باس به
كما في المحيط ويتقي الرجل والمرأة ستر الوجه لانه محرم عليهما ويتقي الرجال
ستر الرأس فلا يجوز للمرأة كشفه كما سياتي فالاولى حمل رأسه وفيه اشعار
بانه لو حمل على رأسه شيئا مما لا يغطى به الرأس كالطست فلا شئ عليه
والاغلبيه الجزاء كما في المحيط وغسل رأسه [لحيته] بالخطمي والخل والزيت و
بالخطمي اي بما امتزج به وقيل اريد به الخطمي العراقي اذ فيه رائحة
مستلذة وعن ابي يوسف لا باس به كما في المضمرات وفيه اشعار بانه لو [غسل]

بالصابون والحرض والماء القراح ليس عليه شئ وهذا بالاجماع كما في شرح الطحاوي
وقصها اي قطع اللحية كلا او بعضا وفيه رمز الى انه قد يقص في النهاية ان
الاكاسرة يحلقونها للشجاعة وكذا بعض القضاة وحلق رأسه كلا او بعضا
وكذا حلق رأس محرم او حلال فالاولى حلق الرأس وشعر بدنه ولو من الابط
والاولى اخذ الشعر فيشمل التقصير والنتف واخذ الشارب وغيرها بلا
استدراك ويتقي احتراق شعر اليد للخبز كما في المحيط ولبس مخيط لبسا
معتادا كما اذا ادخل اليد في كم القباء او القميص او الجبة مثلا فلو ارتدى
بها او اتزر بالسراويل ليس عليه شئ كما في الكافي ولبس عمامة فلبس بعض الرأس
ثم كستر الكل ولبس خفين الا بعد قطع الساق منهما وهو لم يجد النعلين
وانما ثنى ولبس الخف ثم فانه يشعر باباحة المشي به وهو منتهى والاولى لبسه
مخيطا وخفين فان المرأة تلبس المخيط والخفين كما في قاضيخان ولا يخفى ان
ذكرهما تخصيص بعد تعميم والمصبوغ بطيب اي بشئ له رائحة مستلذة
كالزعفران والحناء بخلاف الوسمة فان فيها خلافا الا بعذر والعذر اي زوال
الطيب بلا رائحة بالغسل او الحلق او مرور الايام وعن محمد رح لو لم يتعد
صبغه الى غيره جاز لبسه كما في المغرب وعنه لو لم يتناثر الصبغ جاز كما في
الكرماني واشار في المضمرات الى عدم صحة القولين الاخيرين واعلم انه لو قال
ويتقي الرفث وغيره مما هو محظور الاحرام لكان احسن لان ما اجمل هنا قد فصل
في الجنايات لا يتقي الاستحمام اي الاغتسال باي ماء كان لكن بحيث لا يزيل الوسخ
في المحيط ازالة التفث حرام وهو في الاصل الاغتسال بالماء الحار كما قال ابن
الاثير او دخول الحمام كما قال المطرزي ولا الاستظلال ببيت مما يتخذ من حجر
او مدر او صوف او وبر او الاستظلال بمحمل بفتح الميم الاول وكسر الثاني
او بالعكس الهودج الكبير وشد هميان بالكسر ما يجعل فيه الدراهم
او الدنانير من هميى المطر اي انصب كما في الكرماني في خصره بالفتح اي على
وسط والمنطقة كذلك واكثر التلبية اي قال لبيك الخ ما استطاع فانها
سنة متى صلى اي كلما فرغ من صلوة ولو نافلة وهذا ظاهر الرواية وقال

ابو جعفر من صلوة وقتية دون فائتة او نافلة كما في شرح الطحاوي او علا شرفا بفتحتين اي مكانا مرتفعا او هبط اي نزل واديا اي حضيضا وفي الاصل مسيلا فيه الماء او لقي ركبا اي لقي بعض الحاج بعضا الخ سواء كانوا ماشين او راكبين كما اشار اليه في النهاية والركب في الاصل اسم جمع او جمع لراكب الابل او سحرا اي دخل في السحر سدس اخر الليل او امال الراس دابته بالزمام كما في النهاية او كلما استيقظ من منامه كما في المحيط والاصل في ذلك ان التلبية كالتكبير في الصلوة فيؤتى بها عند الانتقال من حال الى حال كما في الهداية واذا دخل مكة ليلا او نهارا ويستحب نهارا بدا منها بالمسجد الحرام من جانب الشرق من باب بني شيبة فانه من هذا الباب مستحب كما في الاختيار والمسجد في وسط مكة ذراعه مائة الف وعشرون وطاقاته سبعه واربعة ومائة واسطواناته اربع وعشرون واربعمائة كلها من مرمر او رخام وابوابه خمسة عشر وحين راى البيت الحرام الواقع في وسط المسجد وهو علم تعالى في هذا المكان الشريف زاده الله تعالى شرفا له سقفان وعرض السطح ثمانية عشر في خمسة عشر ذراعا حيطانه الى السما سبعة وعشرون ذراعا وعرضها ذراعان من ركنه الشامي الى العراقي اثنان وعشرون ذراعا ومنه الى اليماني اربعة وعشرون ومنه الى الحجر احد وعشرون و شبر كبر اي قال الله اكبر اي من البيت وغيره وهلل اي قال لا اله الا الله تحرزا عن الوقوع في نوع شرك لعظمته ودعا لانه يستجاب اذا راه في العدة وصحح بعضهم ان يقال اللهم اجعلني مستجاب الدعوة بما شاء فان التعيين يذهب رقة القلب ولذا لم يذكر محمد في الاصل للحج شيئا من الدعوات التي في العدة و الظهيرية وغيرهما ثم استقبل استحبابا بالحجر الذي كان ابيض مضيئا ما بين المشرق والمغرب ثم صار اسود لتحجب اهل الدنيا عن زينته العقيبي والحرفي منه قدر شبر واربعة اصابع وكبر وهلل حال كونه رفع يديه كالصلوة اي كما يرفع اليدين لها ثم يرسلهما كما في التحفة وذكر في شرح الطحاوي انه يجعل بطن كفيه نحو الحجر واظاهرهما حذو منكبيه واستلمه اي الحجر

الحجر الاسود من الجنة وكان اشد بياضا من الثلج حتى سودته خطايا اهل الشرك ان للحجر الاسود من حجارة الجنة وما في الارض من الجنة غيره وكان ابيض كالماء ولولا ما مسه من رجس الجاهلية ما مسه ذو عاهة الا برئ الحجر الاسود ياقوتة بيضاء من ياقوت الجنة وانما سودته خطايا المشركين يبعث يوم القيمة مثل احد يشهد لمن استلمه وقبله من اهل الدنيا الحجر يمين الله فمن مسحه فقد بايع الله على ... من الجامع الصغير للسيوطي

باليد والقبلة ان قدر على الاستلام غير موذ لاحد والا يقدر عليه غير موذ مس بالحجر شيئا من عصا او غيره في يده وقبله اي الشيء وان عجز عن الامساس استقبله اي قام بحذاء الحجر واشار اليه بباطن كفيه وكبر وهلل وحمد الله تعالى وصلى على النبي صلى الله عليه وسلم ثم قبل كفيه وطاف ماشيا بلا عذر فلو طاف راكبا او محمولا بغير عذر اعاد اذا قام بمكة والا فعليه دم كما في المحيط طواف القدوم ويقال له طواف التحية وطواف اللقاء وطواف اول عهد بالبيت والاطلاق دال على انه جاز فيما يكره فيه الصلوة كما في قاضيخان وقد سن هذا الطواف للافاقي اي الخارجي فلا يسن للمكي اذ لا قدوم له وليس لاهل المواقيت وداخلها وخارجها كما في عامة الكتب لكن في خزانة المفتين انه واجب على الاصح حال كونه اخذا عن يمينه اي يمين الطائف ولا ينبغي ان يجعل الضمير للحجر كما في التحفة وغيره فانه لو بدا منه الى الركن اليماني لم يجز وقال العامة بالجواز كما في المحيط لكنه مكروه وذكر في الرقيات انه لا يعتد به كما في الكشف مما يلي الباب اي مدخل الباب وقيل مما يلي الملتزم فان الولي لغة وعرفا يقتضي عدم الفصل كما في المفردات والباب من الساج مضبب بالفضة عرضه اربع اذرع طوله ستة اذرع وعشرة اصابع والكلام مشير الى انه لو لم ياخذ عن يمينه مما يلي الحجر لكن لو اخذ عنه جاز الا ان فيه نقصانا فاحشا واجب الاعادة كما في الكشف وراء الحطيم موضع من الركن العراقي الى الشامي ميزاب له على ستة اذرع وشبر من البيت قريب من ربعه لانه قدر كان ثلثين ذراعا في ثمانية عشر من الحطيم الكسر اما بمعنى مفعول لانه ترك حين رفع البيت بالبنا او بمعنى فاعل فان العرب تطرح عليه ثيابا طافوا بها فالحطيم بالمرور والكلام مشعر بانه لو طاف لم يجز كما في الاختيار وذلك لانه من البيت الا ان قريشا اخرجه منه وقت عمارته لعدم قدرتهم على النفقة الطيبة كما في فتح الباري سبعة اشواط جمع شوط اي طوفة في الاصل جري مرة الى الغاية يرمل بضم الميم اي يسرع في المشي ويحرك منكبيه في الثلثة من الطواف الاول

جمع الاولى وفيه رمز الى ان الرمل في كل منها من الحجر الى الحجر فلو زحمه الناس في
رمله قام حتى يجد مسلكا فيرمل لانه سنة بلا بدل كما في الكافي لكن في شرح الطحاوي
انه ان زحموه يمشي حتى يجد الرمل والى انه لا يرمل في الاربعة الباقية لكن
لو رمل فيها فلا شيء عليه كما لو مشى سهوا فيما يرمل ثم ذكر لم يرمل الا في شيء كما في
الزاهدي والاطلاق دال على انه يسن الرمل وان لم يسع بعده وفي العتابي انه لا يسن
الا اذا سعى بعده مضطبعا اي جاعلا وسط الرداء تحت ابطه الايمن
وملقيا طرفيه على كتفه الايسر من جهتي الظهر والصدر كما قال ابن الاثير
والاكتفاء موم الى ان النية لم يشترط في الطواف وانما الشرط ان لا ينوي شيئا
اخر كما قال بعضهم واما عند الباقين فتشترط فلو طاف بلا نية او بنية
التطوع وقت الحج وقع عن الفرض عندنا ولو طاف طالبا
لغريم او هاربا من عدو لم يقع عنه بلا خلاف لانه نوى شيئا اخر والى انه لا
يقرا القران في الطواف ولا باس بذكر الله تعالى كما في المحيط والى انه لا يدعو فيه
لانه صلوة كما في النظم وكما مر بالحجر للطوف فعل ما ذكر من نحو الاستقبال
والاستلام والذكر واستلام الركن اليماني حسن فلا يسن في ظاهر الرواية
كما في الكافي لكن في المحيط لم يذكر في الاصل استلام وعن ابي حنيفة رحمه الله
انه حسن وعن محمد انه كاستلام الحجر والاكتفاء مشير الى انه لا يستلم الركن العراقي
ولا الشامي كما في الكرماني لان للركن الاول فضيلتين كون الحجر فيه وكونه على
قواعد ابرهيم وللثاني الثانية فقط وليس للاخرين شيء منهما اما الاولى فظاهر
واما الثانية فلانهما من بناء الحجاج اذ لم يتصرف الا في مرمة الجدار والسقف
والفرش والباب والعتبة والميزاب كما في فتح الباري والاولى ان يقال
مس الركن اليماني باليد فانه لا يقبل كما في الاختيار اليماني بالتخفيف و
التشديد والالف للعوض او للاشباع والاصل يمني وختم الطواف
اي جنسه فيشمل طواف الزيارة والصدر واللقاء وغيرها باستلام الحجر
كما مر من التفصيل ثم صلى في وقت يباح فيه التطوع شفعا كالاحرام
الا انه لا يجزيه المكتوبة ويدعو بعدها للمؤمنين والمؤمنات كما في الزا[هدي]

تجب تلك الشفع عندنا كما في المحيط وغيره لكن في النظم والتتمة انها سنة
والجملة مستانفة او صفة شفعا كقوله بعد كل طواف بالفتح ويجوز الكسر على
انه جمع طوفة والمعنى كل اسبوع والبعدية عامة فلو طاف اسبوعين فصاعدا
ثم صلى لكل شفع صح بلا كراهة عند الطرفين سواء انصرف عن شفع او وتر
واما عند ابي يوسف فكذلك اذا انصرف عن شفع كاربعة اسابيع او ستة
واما اذا انصرف عن وتر كثلثة اسابيع او خمسة او سبعة فيكره عنده
كما في النظم عند المقام بالفتح اي موضع قيام الخليل عليه السلام وقت
النزول او الركوب وهو حجر فيه اثار قدميه على سبعة وعشرين ذراعا من الحجر
طوله عشرة اشبار وعرضه سبعة او عند غيره اي المقام من المسجد حيث
شاء كما في الكافي لكن في المحيط ان زحمه الناس من الصلوة في المقام يصلي في
المسجد حيث تيسر وهذا بيان الافضلية والا فان صلى في غير المسجد جاز
كما في قاضيخان ثم اي بعد الصلوة عاد الى الحجر الاسود واستلم الحجر كما مر من
التفصيل لانه يسعى بعده والسعي كالطواف ولذا لا يعود الى الاستلام
بعد طواف ليس بعده سعي كما في المحيط وكبر وهلل كما مر وخرج على السكينة
بعد ما شرب من ماء زمزم من اي باب شاء والاولى من باب بني مخزوم كما فعل
صلى الله عليه وسلم كما في العتابي فصعد الصفا حتى يرى البيت كما في الكافي
والا وفق للمروة في الصفا وان كان في الاساس صعد السطح وفي السلم و
استقبل البيت اي تحول اليه ومكث فيه قدر ما يقرا سورة من المفصل
كما في العتابي وان لم يمكث يجزيه كما في المحيط وكبر وهلل وسبح كثيرا كما في
الاختيار وصلى عليه عليه السلام والاولى وحمد الله وصلى عليه وكبر
وهلل كما في المحيط ورفع يديه كالدعاء ودعا وطلب بما يشاء من الحوائج
الدينية والدنيوية بشرطه ولبى ثم نزل من الصفا وقد مشى نحو المروة
وفيه اشعار بانه لا يركب في هذا الطريق ولا يحمل كالطواف كما في المحيط فلا
يبعد ان يكون في نيته الخلاف كما في الطواف ساعيا بقدر ما يقرا خمس
وعشرون اية من البقرة كما في الزاهدي ولا يخلو عن اشعار ما بان المراة تسعى

كما سيجئ بين الميلين الواقعين في طرفي الوادي الذي كبسه السيول اليوم
وهما علامتان للسعي منحيتان عن جدار المسجد متصلان به الاخضرين على
التغليب فان احدهما احمر كما في النهاية او اصفر كما في المضمرات وفي كلامه رمز
الى انه مشى السكينة في جانبي الميلين كما مر فصعد فيها اي في المروة وفعل
عليها ما فعل على الصفا من الاستقبال والذكر وغيرهما ثم سعى من المروة
الى الصفا كما فصل فصار سعي الصفا مع سعي المروة اثنين فمجموع
السعيين ليس بواحد من السبعة كما قال بعضهم فان الصحيح هو الاول
كما في شرح الطحاوي يفعل هكذا اي مثل السعيين في الابتداء بالصفا و
الاختتام على المروة سبعا من المرات اربع منها سعي الصفا وثلث سعي المروة
وفيه اشارة الى انه لو صعد في الصفا ثلث مرات بان بدأ بالمروة فعليه اعادة
سعي اذ لا يمكن ذلك الا به ومن اصحابنا من يعتد بالاول الا انه مكروه والصحيح
الاول كما في الذخيرة ثم اي بعد السعي دخل المسجد وصلى شفعا كما في قاضيخان و
سكن بمكة ان قدم قبل ايام الحج محرما فيتقي محظورات الاحرام واحترز به عما
نسخ من قول ابن عباس انه حلق وحل كما في النهاية وطاف سبعة اشواط بعد ما
شفع نفلا ما شاء وذلك لانه افضل من الصلوة الا في حق المكي وفي الاكتفا
اشعار بانه لا يسعى بعد هذه الطواف لانه لم يشرع الا مرة ولا يرمل لانه لا
يكون الا مع السعي كما في شرح الطحاوي وخطب الامام اي الخليفة او نائبه
ثلث خطب بين كل خطبتين فاصل يوم فخطب خطبة واحدة بلا جلسة
بعد الظهر سابع ذي الحجة بمكة وعلم فيها المناسك التي تؤدى من غداة
التروية الى زوال عرفة وهي كيفية الخروج الى منى والمكث والصلوة
فيها والخروج الى عرفات وغير ذلك والمناسك امور الحج جمع المنسك
بفتح السين وكسرها في الاصل المتعبد ويقع على المصدر والزمان و
المكان كما قال ابن الاثير لكن في الاساس والمغرب انه بمعنى الذبح ثم استعمل
في كل عبادة ثم خطب خطبتين بينهما جلسة معلما المناسك التي من زوال
عرفة الى زوال يوم التشريق وهي الوقوف بعرفة والمزدلفة ورمي

الجمار والنحر وغير ذلك التاسع من ذي الحجة بعرفات بالكسر والتنوين
فانها منصرفة بالاجماع ويجوز منع صرفه في الاصل جمع صار اسما لموضع
واحد يقال له عرفة كما قال الزجاج في تفسيره وقيل انها من الاسماء المرتجلة فان
عرفة لا تعرف في اسماء الاجناس كما في الكرماني ثم خطب خطبة واحدة بعد
الظهر معلما لبقية المناسك الذي هو رمي الجمار والنزول بالمحصب وغيره في
الحادي عشر من ذي الحجة بمنى بكسر الميم والياء وقد يكتب بالالف والغالب
عليه الصرف والتذكير كما في الكرماني وهي قرية لها ثلث سكك فيها
يذبح الهدايا والضحايا على اربعة اميال من مكة شرقيا يميل الى الجنوب
ويخرج من مكة الامام مع الناس غداة اي بعد صلوة الفجر كما ذكره
القدوري او بعد طلوع الشمس كما في المبسوط من يوم التروية اي الثامن
من ذي الحجة وسمي بها لان الخليل عليه السلام رأى ليلة كان قائلا يقول له
ان الله تعالى يامرك بذبح ابنك هذا فلما اصبح روى اي تفكر في ذلك الامر
انه من الله تعالى ام لا ثم عرف في يوم التاسع انه منه تعالى فسمي عرفة ثم رآه في
الليلة العاشرة فهم بنحره يومها فسمي يوم النحر كما في الكرماني الى منى
بقرب مسجد الخيف ومكث وبات بها فصلى بهم الظهر والعصر والمغرب
والعشاء في اوقاتها الى ان يصلي صلوة فجر يوم عرفة بغلس كما في المحيط
او في وقتها المعروف كما في شرح الطحاوي وهذا سنة فلو بات بمكة ثم
خرج منها بعد فجر عرفة مارا بمنى الى عرفات جاز الا انه مسيء كما في الاختيار
وغيره ثم اي بعد طلوع الشمس وعنه قبله خرج منها اي من منى الى عرفات
هي ستة اميال من منى تقريبا وكلها موقف اي جميع مواضع عرفات يصلح
لاداء فرض الوقوف الا الاستثناء المنقطع لان بطن عرنة بضم العين
المهملة وفتح الراء وادي بحذاء عرفة كما في الكرماني وغيره وينبغي ان لا ينزل
الطريق لتضرر المارة كما في المحيط فاذا زالت الشمس خطب الامام خطبتين
بينهما جلسة كالجمعة وجمع الامام بالناس بين العصر والظهر في
وقت الظهر كما في النظم واطلاقه مشير الى استوائهم مسافرين ومقيمين

وكون الامام مسافرا والقوم مقيمين وبالعكس والاكتفاء مشعر بانه لا تقصير
الامام ولا القوم للموافقة كما في المحيط باذان واحد بعد جلوس الامام على
المنبر وعن ابي يوسف رحمه الله قبله وعنه بعد مضي صدر الخطبة كما في
شرح الطحاوي وفيه رمز الى انه لا يتطوع بينهما والا فيؤذن ثانيا قبل العصر
خلافا لمحمد رحمه الله ويكره التطوع كما في قاضيخان وهي شاملة لسنته
الظهر وغيرها كما في الكرماني لكن في المحيط لو تنفل شيء سوى سنة الظهر يؤذن
ثانيا الا في رواية شاذة عن محمد رحمه الله واقامتين قبل كل صلوة اقامة
وشرط الجواز اي الجمع الجماعة مع الامام او نائبه كالقاضي والشرطي كما في شرح
الطحاوي والاحرام بالحج قبل الزوال في رواية وقبل الصلوة في اخرى كما
في الزاهدي فيهما اي في الظهر والعصر والظرف متعلق بالكل فلا يجوز العصر
في اخر وقت الظهر بل في وقتها الفاقد احدهما اي الجماعة والاحرام كمصلي الظهر
منفردا وبجماعة صلوا احديهما مع غير الامام وكحلال ومحرم بالعمرة
اذا احرما بالحج بعد ان يصليا الظهر بالجماعة فليشترط للجمع عند ابي
حنيفة يوم عرفة والاحرام والجماعة والامام وعندهما الاولان فقط
والصلوتان بمنزلة صلوة واحدة ولذا لو ظهر فساد في الظهر مثلا
بان ادى قبل الوقت او بلا طهارة اعيد العصر وان ادى في وقته مع
الطهارة كما في النهاية ثم اي بعد اداء العصر ذهب الامام مع الناس
الى الموقف وهو موضع من عرفات بقرب جبل يقال له جبل الرحمة على
اربعة فراسخ من مكة يسمى بالموقف الاعظم وموقف الامام وفيه
اشعار بانه جاء ماشيا لكن الافضل ان يكون راكبا فيهما من الامام
داعيا بعد الحمد والصلوة والتهليل والتكبير كما في المحيط بغسل
اي جمع بين الصلوتين وذهب اليه حال كونه مغتسلا في وقت الجمع
او الذهاب فيكون حالا من فاعل جمع او ذهب والاول في خزانة المفتين
والثاني في الكافي فسن فالاغتسال افضل من الوضوء كما في الهداية وكفى
لاداء فرض الوقوف حضور ساعة اي ادنى زمان من زوال يوم عرفة

الى طلوع فجر يوم النحر لانه وقت الوقوف لا غير فلو وقف قبل الزوال او بعد الطلوع
لم يدرك فرض الوقوف والاطلاق مشير الى انه يصح الوقوف مع الجنابة
والحيض كما في الخلاصة ولو كان المحرم الحاضر في الموقف نائما او مغمى عليه
لانه وجد منه الحضور في عرفات ولا يشترط النية في كل ركن ولو كان
الحاضر النائم او مغمى عليه او اهل اي احرم بالحج عنه اي عن ذلك الحاضر رفيقه
وان لم يامر بالاهلال قبل العجز وقالا ان لم يامر به لا يصير المغمى عليه محرما
وفيه اشارة الى انه لو اهل عنه غير رفيقه لم يصر محرما كما قالا واما عنده
ففيه اختلاف المشايخ كما في الذخيرة والى ان الرفيق ليس بنايب عنه في
سائر المناسك الا ان يطيف به والاصح انه نايب الى ان الاولى ان يطيف به
ليكون اقرب الى دائه لو كان مفيقا كما في النهاية او كان المحرم الحاضر جهل انها
اي عرفات عرفة اي عرفات والاكتفاء مشعر بان احرام الرفيق هنا غير كاف
كما قيل واذا غربت الشمس من يوم عرفة اتى الامام بالناس على السكينة مزدلفة
بضم الميم وسكون الزاء وفتح الدال المهملة وكسر اللام على ثلثة اميال
من مسجد عرفات وهي اسم الجمع لان ادم عليه السلام ازدلف فيها اي دنا الى
حواء وظاهر كلامه ان الناس يتابعون الامام فلا يتقدمون عليه الا عند
الزحام فانه جائز اذا لم يجاوزوا حدود عرفة ولا يتاخرون عنه لكنه يجوز
التاخير القليل للزحام كما في الهداية وكلها موقف اي جميع مواضع مزدلفة
صالح لاداء الوقوف الواجب الا ان المستحب هو الوقوف وراء الامام
بقرب جبل يقال له قزح بالضم كما في العدة الا للاستثناء المنقطع فان
وادي محسر بضم الميم وكسر السين المشددة موضع على يسار المزدلفة
سمي بذلك لانه لا يقف فيه بل يمشي منه سريعا فكانه اتعب نفسه والتحسير
الاتعاب وسيجيء وقت هذا الوقوف وصلى العشائين اي المغرب والعشاء
فانها يجيء بمعنى المغرب كما في المفردات فلا حاجة الى التغليب في اول وقت العشا
على ما في النظم والمتبادر منه ان يقدم المغرب على العشا فلو اخر اعاد العشاء
ما لم يطلع الفجر كما في الظهيرية وانه لا يتطوع بينهما فانه مكروه كما اشير اليه

في قاضيخان والاكتفا مشير الى انه لا يشترط الاحرام والجماعة والامام كما في
النهاية لكن في الروضة انه يشترط الامام والجماعة عنده ويشترط الجماعة لا
الامام عندهما باذان واحد واقامة واحدة كلاهما قبل المغرب ولا يقيم للعشاء
الا اذا تطوع بينهما او اشتغل بشيء اخر لانقطاع حكم الاقامة الاولى كما في الاختيار
وان ادى المغرب في عرفات او في طريق مزدلفة اعاد اى وجب اعادتها ما لم
يطلع الفجر الثاني فاذا طلع لا يجب الاعادة كما قالا واما عند ابي يوسف رحمه الله
فلا يجب الاعادة اصلا لكنه مسيء ثم اى بعد الطلوع صلى الفجر بغلس بفتحتين
وهو ظلمة الليل المختلطة بضوء الصبح كما قال ابن الاثير وفيه ايماء الى انه
يصلي بعيد الصبح ثم وقف بمزدلفة وحمد وصلى وهلل وكبر وكلمة ثم لمجرد
الترتيب الذكري فان وقت هذا الوقوف بعد الصلوة الى ان يسفر جدا كما
في المضمرات لكن في الخلاصة ان وقته ما بعد طلوع الفجر لا ان ما قبله وقت
الوقوف بعرفة وفي الفعلية اشعار بانه يكفي حضور ساعة فيها كما في الوقوف
بعرفة كما في التحفة ودعا وطلب حاجته رافعا يديه نحو السماء فانه صلى الله عليه
وسلم قد بالغ في ذلك حتى استجيب دعاؤه في مظالم الامة اى في تجاوزها عنهم
ان شاء الله تعالى كما في العدة وبزيادة القيد ينحل الاشكال المشهور في الحديث
واذا اسفر اى اضاء بحيث كادت الشمس تطلع وعن محمد رحمه الله اذا اضاء بحيث
لا يبقى الى طلوعها الا مقدار ما يصلي ركعتين كما في المحيط اتى منى وهو على ثلثة
اميال من مزدلفة والظاهر انه ياتي قبل طلوع الشمس وفي السراجية انه ياتيه
عند طلوعها او بعدها وقريب منه ما في مختصر القدوري لكن في الهداية انه
غلط لانه صلى الله عليه وسلم اتيه قبل طلوعها ورمى الامام بالناس وفي
لفظ الرمي اشعار بان المسافة بين الرامي والمرمى ينبغي ان يكون خمسة اذرع
فصاعدا لان ما دون ذلك وضع فلا يجوز او طرح فيجوز لكنه مسيء لمخالفته
السنة واطلاقه يدل على جواز رميه راكبا وغيره جمرة العقبة بفتحتين
ثالثة الجمرات على حد منى من جهة مكة وليس من منى ويقال لها الجمرة الكبرى
والجمرة الاخيرة وفيه رمز الى انه لا يرمي الجمرة الاولى والوسطى في هذا

اليوم

اليوم والى ان ابتداء وقته المستحب في هذا اليوم من حين طلوع الشمس
واما الجواز فقبيل الزوال ويجوز بعد طلوع الفجر وكذا بعد الزوال الى ما قبل
فجر ثاني النحر الا انه مكروه وفي الظهيرية اشعار بانه يقف حين يرمي موضع الحصى
وبانه لو بعدت الحصاة عنها لم يجز كما لو وقع على ظهر رجل او محمل وثبت عليه
اما لو سقط ووقع فيها فقد جاز كما لو وقع قريبا منها لانه في حكمها من بطن
الوادي اى من اسفله الى اعلاه فوق حاجبه الايمن متوجها الى الجمرة جاعلا
الكعبة عن يساره ومنى عن يمينه رافعا يديه حذاء منكبيه سبعا من المرات
فلو رمى سبع حصيات جملة لم يجز الا عن واحدة خذفا بفتح الخاء وسكون الذال
المعجمتين مصدر نوعي وهو ان يرمي مثل الحصاة وفيه رمز الى انه لا يرمي
الا ما كان من جنس الارض كالطين والمدر لا الياقوت ومقداره مقدار
النواة او اقل او اكثر لكنه غير مستحب وينبغي ان يكون مغسولا لا ماخوذا من عند
الجمرة المرمية اذ في الاثر انه لا يبقى الا حصاة من لا يقبل حجه ولذا لم يجتمع
فيها الا قدر خمسة احمال وقد حذف منذ سبعة الاف سنة كما في الجواهر
والى انه رمى كيف شاء هو المختار عند مشايخ بخارى وقيل كيفيته ان
يضع الحصاة على الابهام ويستعين بالمسبحة وقيل ياخذ بطرفي ابهاميه
وسبابتيه وقيل يحلق سبابته ويضعها على مفصل ابهامه وقيل يرمي الرمية
المعروفة الكل في المحيط وكبر اى قال الله اكبر ونحوه فانه لو سبح مكانه جاز
اذ المقصود ذكر الله تعالى وذا يحصل به كما في الكافي بكل اى مع كل منها وقطع
التلبية باولها اى برمي الفرد السابق من الحصيات السبع على الصحيح
كما في قاضيخان وعن الطرفين انه لا يقطع التلبية الا بعد الزوال كما في
المحيط ثم ذبح ان شاء الاولى استحبابا فانه مفرد بالحج فليس عليه دم ولا
كتفاء دال على انه بعد كل رمي لا يقف للدعاء عند الجمرة بل ياتي منزله وذبح
ثم حلق راسه او قصر اى اخذ من رؤس شعره قدر انملة وحلقه افضل
من التقصير كما ان حلق الكل افضل من حلق الربع لانه مسيء بمخالفته السنة
واختلفوا في ان اجراء الموسى واجب او مستحب كما في النهاية وهذا اذا

قدر عليه بان لم يكن على رأسه قرحة والا فقد حل بمنزلة من حلق ولم يعد
من لم يجد الحلاق او الموسى فاذا مضى ايام النحر فعليه دم كما في المحيط وانما
ذكر الضمير اشعارا بانه من احكام الرجال واما حكم النساء فسيجئ وحل له كل
شئ من محظورات الاحرام بعد احد هذين الا النساء اى جماعهن ودواعيه
كالقبلة والمس بشهوة فانه لم يحل اذ الاخذ وان كان بمنزلة السلام الا ان
عمله يتاخر في حقهن الى الطواف ثم طاف للزيارة يوما من ايام النحر الثلثة
وفيه رمز الى انه يأتي مكة من منا بعد الحلق من يومه كما يأتي من الغد وبعد
الغد ولا يؤخر عنه كما في المحيط واليه اشار اول وقت الطواف بعد فجر النحر
وآخره وقت غروب الشمس من آخر النحر كما في عامة الكتب لكن في المستصفى
ان آخره آخر يوم التشريق والحاصل ان الطواف لم يجز في الليلتين لانه فعل عند
متعلق فيراد به النهار لا غير لكن في الظهيرية وغيره انه يجزى فيهما فلا بد
ان يحمل على مطلق الوقت وسيأتي في محله سبعة من الاشواط بلا رمل
بالتحريك وسعى بين الصفا والمروة ان كان سعى قبل اى قبل هذا الطواف
بعد طواف القدوم وفيه اشعار بانه لو لم يسع رمل وسعى وانه رمل
وقدمه ان الرمل لم يشرع الا مرة والاكتفا مشعر بانه يصلي في المقام
او غيره بعد هذا الطواف كما في طواف القدوم كما في المحيط واول وقته
اى وقت طواف الزيارة بعد طلوع فجر يوم النحر وهو اليوم الاول لان
اليوم الثاني والثالث يكونان للنحر والتشريق معا واما اليوم الرابع فهو
يوم التشريق ويقال للثاني يوم القر وللثالث يوم النفر الاول بالسكون
والرابع النفر الثاني والكلام مشير الى انه يجوز هذا الطواف بعد الفجر
قبل رمي الجمار كما سيأتي وفيه استدراك لا يخفى وهو اى طواف الزيارة
فيه اى في يوم النحر افضل منه في اليومين الاخيرين وحل له النساء به و
لو في الحقيقة بالحلق السابق وفيه اشعار بانه وان حل كان له السعي
الفائت ولتأخيره ليس عليه شئ الا اذا رجع الى اهله فعليه دم كما في
شرح الطحاوي فان اخر هذا الطواف عنها اى عن ايام النحر كره عند

كراهة

كراهة تحريم وللاهتمام ببيانه لم يكتف بما في الجنايات فقال ويجب عليه
دم وقالا لا يكره ذلك فلا يجب عليه شئ وبعد زوال الشمس من ثاني
النحر الى الغروب استحبابا والى آخر الليل جوازا رمى الاحسن يرمي الجمار
الثلاث المعهود وفيه اشعار بانه بعد الطواف يرجع من مكة الى منا ولا
يبيت بمكة ولا بالطريق فان البيتوتة مكروهة في غير منا في ايامه كما في
التحفة يبدأ في الرمي بيان لما قبله ولذا لم يعطف عليه بما يلي المسجد اى
من جمرة قريبة من مسجد بنته عائشة رضي الله عنها على ذيل جبل تسمى
بمسجد الخيف بفتح الخاء المعجمة وسكون الياء وهو المكان المرتفع كما في الكرماني
ثم يرمي بما يليه اى يلي ما يلي المسجد مما يقال له الجمرة الوسطى وبينها و
بين الاولى ثلثمائة وخمسة اذرع ثم العقبة اى يرمي جمرة العقبة
وبينها وبين الوسطى اربعمائة وسبعة وثمانون ذراعا سبعا سبعا
اى يرمي كلا من الثلث سبع مرات فلو قال بسباع لخلا عن التكرار على
مذهب الكوفيه فلو رمى من كل جمرة ثلثا اتم الاولى باربع واستأنف
الباقي ولو رمى اربعا اتم كلا منها بما بقي اذ للاكثر حكم الكل ولو عكس رتب
الجمار جاز الا انه مفوت للسنة كما في المحيط وكبر بكل اى مع كل حصاة منه
ووقف استحبابا في اعلى الوادي مع الناس مستقبل القبلة رافعا يديه نحو
السماء حذاء منكبيه كما في الاختيار وقدر هذا الوقوف بمقدار قراءة ث
عشرين آية كما في المضمرات بعد كل من الاوليين اى ما يلي المسجد وما يليه
فلا يقف بعد العقبة ودعا اى طلب حوائجه عنه تعالى بشرطه كالحمد والصلوة
قبله كما في المحيط ثم غدا اى في ثالث النحر كذلك اى بعد زواله الى آخر الليل
رمى الجمرات على الترتيب ثم بعده اى بعد الغد وهو يوم التشريق كذلك اى
بعد زواله الى الغروب لا غير رماها على الترتيب والكلام مشير الى انه في هذه
الايام قبل زوال الثاني والثالث منها لا يرمي اى لا يجوز رميه كما روي عن
ابي حنيفة رحمه الله في المشهور وعنه انه جاز الا ان بعد الزوال افضل
كما في الكافي وعن ابي يوسف ان نفر في اليوم الثالث جاز الرمي قبله

وان اقام لايجوز وكره قبله في يوم التشريق جاز عنده خلافا لهما كما في شرح
الطحاوي وان مكث في يوم الرابع بمنى ولم يرجع الى مكة بعد رمي الجمار وهو اي
المكث احب من النفر ويسقط عنده هذا اليوم بنفره بالتحريك او السكون
اي بخروجه من منى قبل طلوع الفجر اليوم الرابع وهو يوم التشريق فهذا
اظهار في مقام الاضمار اهتماما بعدم النفر في هذا اليوم وفيه اشعار
بان بعد الطلوع لايجوز له ان ينفر عنه بلا رمي واذا نفر في اليوم الثاني
او الثالث بعد الرمي مع احماله فانه يكره تقديمها الى مكة وهو يمنع لاشتغال
القلب بها كما في قاضيخان الى مكة للتوديع نزل بالمحصب ولو ساعة
وهذا سنة على الاصح كما في المبسوط وذكر في المضمرات انه وقف فيه
على راحلته ويدعو والمحصب بضم الميم وفتح الحا والصاد المشددة
المهملتين واد وسيع بين مكة ومنى يقال له الابطح والبطحا وحدها
من الجبلين الى المقبرة كما في فتح الباري ثم اتى مكة وطاف للصدر بلا رمل
وسعي ثم صلى ركعتين وهذا اذا اراد الخروج من مكة بلا فصل فلو طاف
ثم اقام الى العشا قال ابو حنيفة رحمه الله احب ان يطوف طوافا
اخر كما في المحيط فلو اتخذها دارا قبل الزوال من اليوم الثاني عشر
سقط عنه طواف الصدر ولو اتخذ بعده وجب عليه عندهما
واما عند ابي يوسف فان اقام قبل الشروع في الطواف سقط كما في
الكافي والاقامة فيها افضل بالاجماع اذا قدر على نفسه الخير كالطواف
والصلوة والصدقة وان يجتنب الشر كانشاد الشعر وحديث الفحش
وما لا يعنيه في الحديث ان الحسنة فيها يضاعف كالسنة الى مائة الف
فلو لم يقدر كره الاقامة عنده كما في الاختيار ثم شرب مستحبا من ماء
زمزم وصب على وجهه ورأسه وسائر جسده فانه شفاء عن كل
داء ودواء لكل داء على ما قال ابو حنيفة رحمه الله كذا في الظهيرية
وغيره وذلك لقوله عليه السلام ماء زمزم لما شرب له وهذا حديث
رجاله موثوق بهم الا انه اختلف في وصله وارساله وهو الاصح كما

في فتح الباري ويستحب ان يتنفس في الشرب ثلث مرات وينظر الى البيت
في كل مرة كما في الاختيار وزمزم بئر في المسجد على بعد ثلث وثلثين
ذراعا من البيت عرض رأسها اربعة اذرع في اربعة وعمقها تسعة
وتسعون ذراعا سمي به لكثرة مائها يقال ماء زمزم اي كثير وقيل مشتقة
من الزمة وهي الغمز بالعقب في الارض وقبل اي ثم قبل العتبة المرتفعة
عن الارض ووضع اي ثم وضع وجهه وصدره ساعة على الملتزم فكبر
وهلل وحمد وصلى ودعا كما في قاضيخان والملتزم بضم الميم وفتح الزاء
ما بين الباب والحجر مسافته اربعة اذرع وتشبث بالاستار اي تعلق
بما يكتسى به البيت من الثوب كما تعلق عبد ذليل بطرف ثوب لمولى جليل
للاستغاثة في امر ليس له اليه سبيل ودعا مجتهدا مغتنما لموضع الاجابة
وبكى ويتباكى فانه للقبول علامة ويتحسر على فراق البيت المكرم والحرمان
عن فوائد الحرم المحترم رزقنا الله تعالى قبل حلول الاجل المحتوم واعلم ان
تاخير هذه الاحكام عن شرب زمزم مذكور في قاضيخان والظهيرية و
غيرها فلا يظن ان التقديم اولى على ما في الكفاية ويرجع من المسجد قهقرى
اي رجوعا الى خلف ناظرا الى البيت حتى يخرج من المسجد ثم من مكة وينزل
بقريب منها الى ان يجتمع القافلة ثم يرحلون الى المدينة على قصد زيارة الروضة
النبوية على صاحبها افضل التحية وكيفيتها مع الدعوات في العدة
والمرأة كالرجل في جميع الاحكام الا انها لا تكشف رأسها بل تكشف وجهها
ولو سدلت شيئا عليه اي ارسلته على وجهها وفي بعض النسخ اسدلت
كما في بعض نسخ الهداية وهو لغة كسدل كما في القاموس فهذا ليس
بخطاء كما قال المطرزي مجافيا ذلك الى المرأة فاجرى الضمير مجرى اسم
الاشارة عنه اي عن وجهها جاز ذلك السدل وفيه اشعار
بان الاولى كشف وجهها كما في شرح الطحاوي لكن في النهاية ان السدل
واجب ولا تلبي جهرا لان صوتها عورة ولا تسعى بين الميلين ولا تصعد
في الصفا والمروة الا ان تجد خلوة كما في النتف ولا تحلق لان حلق رأسها

كحلق لحيته بل تقصر الكل وهو افضل من تقصير الربع وتلبس المخيط كالقميص والخف حتى يستر كلها ولا تقرب الحجر في الزحام اى الكثرة لانها ممنوعة من مماسة الرجال فلو وجدت خلوة قربت منه وحيضها لا يمنع شيئا من اعمال الحج كنفاسها الا الطواف فلو حاضت قبل الاحرام اغتسلت ولحرمت وشهدت جميع المناسك الا الطواف والسعي و لو حاضت يوم النحر قبل الطواف لم تنفر حتى تطهر وتطوف ولو حاضت بعده سقط عنها طواف الصدر كما في قاضيخان وفايت الحج بفوت الوقوف بعرفة لا غير كما في السراجية طاف وسعى وتحلل اى خرج عن احرام الحج بالاخذ حاصله ان على فايت الحج خروجا عن احرامه باعمال العمرة وفيه اشعار ببقاء احرامه بعد فوت الحج وهذا قول الطرفين واما عند ابي يوسف فاحرامه انقلب باحرام العمرة وفائدة الخلاف انه لو احرم لحجة اخرى بعد الفوت وجب رفضها عند ابي حنيفة لان الجمع بين الاحرامين بدعة ولم يصح الثانية عن محمد رحمه الله لانه يتصور اداء الحجتين معا ومضى فيها عن ابي يوسف لانه محرم بعمرة اضاف الى احرامه حجة والصحيح قول ابي حنيفة كما في المحيط وقضى الحج الفايت باحرام جديد من ميقاته وان احرم اولا قبل ميقاته من قابل اى في عام مقبل وفيه اشعار بانه لا يقضي العمرة لانه قد اداها في عامه ذلك كما في الظهيرية

فصل في المركب من الحج والعمرة القران

لغة مصدر قرن بين الحج والعمرة اى جمع بينهما كما في الاكمل وغيره فلا يظن انه بيان الحكم قبل التعريف افضل من الافراد والتمتع فحذف قرينة قوله مطلقا اى فضلا غير مقيد بواحد وهو غير مفسر بما استعمل الافعل به من كلمة من والالزم التكرار والخلو عنه وفي النظم ان القران افضل من التمتع عند الطرفين وانهما سواء عند ابي يوسف رحمه الله وسياتي ان الافراد افضل في غير الافاقي وهو اى افضل اقسام القران على طريق الاستخدام ان يهل اى يحرم بحج وعمرة وانما الحق

اشعار بانها تابعة للحج في حق القارن ولذا لا يتحلل عن احرامها بمجرد الحلق بعد سعيها من ميقات او قبله في اشهر الحج او قبلها معا اى في زمان واحد او مجتمعين والكلام مشير الى انه لو احرم باحدهما ثم اضاف اليه الاخر جاز لكنه لو اضاف الى العمرة كان مسيئا لانه تعالى جعل الحج نهاية وان يقول القارن بعد الصلوة اللهم اني اريد العمرة والحج اى فيسرهما لي وتقبلهما مني ثم يلبي ناويا اياهما ولا يخفى انه تصريح بما علم ضمنا وانما قدم العمرة وان جاز تاخيرها لموافقة القول الفعل وطاف الاحسن ثم يطوف بعد دخول مكة للعمرة سبعة اشواط حال كونه يرمل الثلثة الاول ويسعى لها والاطلاق مشير الى انه لا يكره عمرة القارن في الايام الخمسة المذكورة كعمرة المتمتع كما في التحفة والاكتفاء مشعر بانه لا يحلق بعد السعي بل يوم النحر كالمفرد والا فقد كان جانيا على احرامين كما في المحيط ثم يحج كما مر فيطوف للقدوم سبعة ثم يسعى ثم ياتي بباقي ما يفعل المفرد كما في الهداية والكافي ويقف بعرفات ثم يطوف للزيادة سبعة ثم يسعى كما في قاضيخان في الظهيرية وفي كلمة ثم اشارة الى انه لو طاف للعمرة ثلثة او اقل ثم وقف بعرفة انتقض القران وارتفض العمرة وعليه دم للرفض واختلف في الرفض اذا اخذ في السير الى عرفات لكن في المختلفات لو طاف القارن للقدوم وسعى له ثم وقف بعرفات كان ما اتى به للعمرة لا استحسانا وعن محمد رحمه الله انه لو طاف للعمرة ثم للحج ثم سعى له كان للعمرة كما في المحيط وذبح اى وجب عليه ذبح الهدي شكرا للقران اى لتوفيق الجمع بين العبادتين والمتبادر انه تقييد الذبح بما اذا طاف للعمرة في اشهر الحج فلو طاف لها في رمضان مثلا لم يذبح وان كان قارنا كما في المحيط بعد يوم النحر اى يوم من ايام النحر وان عجز عن ذبح الهدي بانه لم يجده ولا ثمنه صام القارن عشرة ايام بلا الهدي ثلثة من الايام اخرها يوم عرفة وهذا بيان الافضلية فيجوز ان يصوم الثلثة قبلها بعد ما صار قارنا وفيه اشارة الى انه لا يجزيه الصوم بعد عرفة كما سياتي والى انه لو وجد الهدي بعد صيامها قبل الحلق ذبح وبعد الحلق لا ولو في ايام الذبح كما في المحيط وصام ايام اخرى

اخرى سبعة بعد ما فرغ من اعمال الحج لان الصوم منهى فى ايام التشريق وفيه اشعار
بانه لا يصوم قبل افعال الحج اين شاء بمكة او غيرها والاطلاق يشير الى انه لا يشترط
التتابع فى صوم الثلثة والسبعة كما فى النتف وان فاتت الثلثة اى صومها
بان يدخل يوم النحر او مات وقد اوصى بالفدية تعين الدم اى دم واجب للقران
وفيه اشعار بانه لا يصوم السبعة ايضا لان العشرة وجبت بدلا عن التحليل
وقد فات بفوت البعض فيجب دم فان لم يقدر عليه تحلل وعليه دمان
دم للقران ودم للتحليل قبل الهدى كما فى الاختيار والتمتع لغة الجمع بين العمرة
والحج باحرامين وهو غير ما نهى عنه عمر رضى الله عنه كما فى المبسوط فان ذلك
ان يحرم بالحج قبل اشهره ثم اتى بافعال العمرة وحل ثم احرم بالحج فى اشهره
كما فى شرح الطحاوى وهو افضل من الافراد اى افراد كل من الحج والعمرة كما فى ظاهر
الرواية وعن ابى حنيفة انه افضل من التمتع وهو اى افضل اقسام التمتع ان يحرم
بعمرة من الميقات او قبله فى اشهر الحج او قبلها ويطوف اربعة او اكثر الى
السبعة فى اشهر الحج ويسعى ويحلق او يقصر كالمفرد بالعمرة ويقطع التلبية
فى اول طوافه اى اذا استلم الحجر اول مرة للعمرة ثم يحرم بالحج من الحرم ان كان
بمكة او من الحل ان كان بالمواقيت او من المواقيت او قبله ان كان خارج المواقيت
يوم التروية كالمكى وقبله اى قبل يوم التروية من اشهر الحج افضل لزيادة
التعب وحج كالمفرد اى وقف بعرفات يوم عرفة ثم طاف ورمل وسعى
الا اذا طاف للتحية وانما كان هذا افضل لانه لا يجوز ان يحرم بالعمرة يوم
النحر واتى باعمالها ثم احرم بالحج فى يومه ذلك وبقى محرما الى قابل فاتى
باعمال الحج فى هذه السنة كما فى الذخيرة وفيه كلام ثم اشار الى انه لو اتخذ
فى البصرة دارا بعد العمرة ثم حج من عامه ذلك كان متمتعا قيل هذا بالاتفاق
وهو الظاهر لانه اطلق الجصاص وروى الحاكم انه عند ابى حنيفة واما
عندهما فلا يكون متمتعا كما فى الكرمانى والى انه لو رجع الى اهله حلالا
وحج بعده كان متمتعا ولم يكن متمتعا بلا خلاف وانما الخلاف فيما
اذا رجع محرما فانه لو اتى باعمال العمرة ولم يحلل او طاف اربعة اشواط

فنزل

فنزل باهله ثم رجع الى مكة وحج لكان متمتعا عند الشيخين خلافا لمحمد كما
فى الكافى وذبح بعد الرمى فى بعض ايام النحر شكرا لنعمة التمتع وان عجز عن
الذبح صام كالقران اى صام ثلثة اخرها عرفة وسبعة بعد حجه ان شاء
فان فاتت الثلثة تعين الدم وان احرم المتمتع ليسوق الهدى اى مع ان يحث
على السير ما يهدى الى مكة من غنم او بقر او ابل واحدته هدية ويقال بالتشديد
على فعيل واحدته هدية كمطية كما فى المغرب ولم يذكر تجليل البقر والغنم والابل
ولا تقليدهما ولا تقليد الغنم بان يربط على عنقها قطعة نعل او غيرها
لانه ليس بشرط بل هو سنة وهو اى سوق الهدى والاحرام مع السوق
افضل من القود الا ان لا ينقاد او من احرام لا معه كما فى الكافى لا يتحلل
اى لا يخرج عن احرام العمرة بالحلق للعمرة بل بالحلق للحج فى يوم النحر فلو نزل المحرم
بالسوق باهله ثم حج كان متمتعا عند الشيخين خلافا لمحمد رحمه الله ثم اى
بعد افعال العمرة يحرم يوم التروية وقبله افضل بالحج كما مر فيطوف
ويسعى كالمفرد والمكى اى غير اهل الآفاق يفرد بالحج او العمرة فقط فيكره
له القران والتمتع الا اذا خرج من الكوفة وقرن فانه كان قارنا

فصل

ان طيب اى استعمل طيبا ولو بالسهو محرم بالغ فالصبى لا يؤاخذ به عضوا
كاملا حقيقيا كالرأس واللحية والساق والفخذ او حكميا كما اذا طيب اجزاء
متفرقة تبلغ عضوا ولو طيب كل البدن فى مجلس كفاه دم وفى مجالس وجب
لكل دم عند الشيخين واما عند محمد رحمه الله فان اراق للاول يجب اخر
والا فواحد كما فى شرح الطحاوى وقال بعضهم اذا طيب ربع عضو يلزمه
دم وقال شيخ الاسلام هذا كله اذا كان الطيب قليلا والا فلا يعتبر
العضو فى وجوب الدم وقال الفقيه ابو جعفر ان كان الطيب بحيث
يستكثره الناس ككفين من ماء الورد وكف من المسك والغالية فهو
جناية والا فلا كما فى المحيط او ادهن اى استعمل الدهن فى عضو كامل
سواء كان مطيبا كدهن البنفسج والزنبق او غير مطيب وهذا عنده
واما عندهما فان كان غير مطيب وغير مطبوخ فعليه صدقة ولو ادهن

بسمن او شحم او الية لم يجب عليه شئ بالاتفاق ولا بأس بان يداوي جرحه
او شقوق رجله بشحم او زيت في ظاهر الرواية كما في شرح الطحاوي او لبس
بلا مشروع محيطا كالقميص والسراويل والقبا والخفين يوما كاملا او على
وجه المعتاد كما مر او ستر عاكا ان من جنس ما يغطى به راسه او وجهه
ربعا فصاعدا او عن محمد اكثره ويستوي في ذلك ان يستر بنفسه او يلقي
عليه غيره وهو نائم يوما كاملا او ليلة وعن ابي يوسف اكثر من نصف يوم
او ليلة كما في المحيط او حلق او قصر او تنور ربع راسه او اكثره وفي
الاصل ثلثه وكذلك اللحية وعن محمد رحمه الله اذا سقط من احدهما
عند التوضئ عشر شعرات لزمه دم كما في المحيط او حلق او تنور عضوا
كاملا كالرقبة والابط والساعد والصدر والعانة وفي المنتقى اذا نتف
ثلث شعرات ابطه وهو كثير الشعر فعليه دم كما اذا نتف اكثره وهو قليل
الشعر وعن ابي حنيفة لو حلق شاربه لزمه دم وبه اخذ بعض اصحابنا والصحيح
انه لا يلزمه كما قال الامام السرخسي كما في المحيط وذكر في النهاية انه لو ازال
شعر الصدر والساق بالنورة فعليه الصدقة او قص اي قطع اظفار
يد واحدة او رجل واحدة او خمسة من يديه او رجليه او يد ورجل او الكل
او يديه ورجليه في مجلس واحد فلو قص الكل في اربعة مجالس لزمه
اربعة دما وهذا عند الشيخين واما عند محمد فقد لزمه دم واحد
الا اذا تخلل بينهما كفارة فانه لزم كفارة اخرى فلو قص اظفار يد وذبح ثم
قص اظفار يد اخرى لزمه ذبح اخر كما في المحيط او طاف كله او اربعة للفرض
اي طواف الزيارة محدثا والاعادة مستحبة فان عاد فقد سقط الدم عنه و
لو عاد بعد ايام النحر وجب عليه صدقة وفي كلامه اشعار بانه يجب الطهارة
للطواف ولا يشترط كما في المحيط وغيره وهو الصحيح وقال ابن شجاع انها سنة
كما في المبسوط لكن في شرح الطحاوي انه كل عبادة تؤدى في المسجد فالطهارة
شرطها او غيره اي غير الفرض وهو طواف القدوم والصدر والعمرة والنفل و
جنبا اي شخصا يجب عليه الغسل فيشمل الحائض وغيرها وهذا اذا لم يعد

كانت واجبة ما دام بمكة فلو اعاد سقط الدم ولا يلزم التسوية بين الواجب
والسنة والنفل لانهما صارا واجبين بالشروع كما في الهداية لكن في شرح
الطحاوي لو طاف القدوم جنبا ولم يعد لم يجب عليه شئ لانه لو تركه اصلا
فالحكم كذلك وفيه اشارة الى انه لا شئ على المتنفل وان لم يعد فلعل ذلك
من اختلاف الرواية او افاض او دفع ورجع من عرفات بحيث خرج عن حدودها
قبل غروب الشمس وافاضة الامام فان عاد الى عرفات قبلهما سقط الدم
وان عاد بعد الغروب او قبله او بعد افاضة الامام لا يسقط كما في
الاختيار او ترك واجبا مما ذكر كترك رمي جميع الايام والوقوف بمزدلفة
وغيرهما او ترك اكثره اي اكثر الواجب كترك رمي يوم واحد او جمرتين
منه وترك اكثر طواف الصدر والسعي ويؤمر بالاعادة في الوقت
فاذا عاد يسقط الدم او قدم نسكا بالضم والسكون اي عبادة من عبادة
في الاصل مصدر بمعنى الذبح لله تعالى ثم استعير للذبيحة ثم لكل عبادة كما
اشير اليه في المغرب على نسك اخر كما اذا طاف في اخر ايام النحر ثم حلق او حلق
القارن او المتمتع ثم ذبح وهذا عنده واما عندهما فلا دم عليه في التقديم الا
انه مسئ واطلاقه يشكل بما اذا حلق المفرد ثم ذبح فانه غير موجب لشئ بالاجماع
كما في شرح الطحاوي او اخر طواف الفرض كله او اكثره من ايام النحر عنده
خلافا لهما كما مر في التقديم وفيه اشارة الى انه لو اخر اقل طواف لم يجب
عليه دم بل صدقة عنده والى انه لو اخر طواف الصدر والعمرة لم يجب
عليه شئ وينبغي ان يتعرض لما اذا ترك رمي يوم الى يوم اخر وحلق الحج
والعمرة من الحل الى الحرم فان الاول موجب للدم عنده خلافا لهما و
الثاني عند ابي حنيفة ومحمد خلافا لابي يوسف كما في شرح الطحاوي
او ترك اقله اي اقل طواف الفرض وهو الثلثة وما دونها وفيه اشعار
بانه لو ترك اقل طواف العمرة لم يجب عليه دم وهذا اذا لم يرجع الى
اهله والا فعليه دم كما في الظهيرية فعليه اي المحرم دم اي اراقة
دم هو الشاة كافية وهذه الجملة جزاء لكل شرط قبلها ويترك كلا

طواف الفرض او اكثره بقي محرما وان رجع الى اهله حتى يطوف اى يقع كل الطواف
او اكثره بذلك الاحرام لانه ركن فلا يجوز عنه بدل وفيه اشعار بانه لو
كل طواف العمرة او اكثره بقي محرما كذلك لانه ركن كما في الظهيرية وان طاف
اى طاف كل طواف الفرض او اكثره جنبا بلا اعادة فبدنة واحدة عليه فان اعاد في
ايام النحر سقط عنه بلا خلاف والخلاف فان المعتبر هو الاول ام الثاني
والاخر جائز كما في المحيط وان اعاد بعدها ففي وجوب الدم خلاف كما مر وكذا
في تجديد الاحرام ان رجع من اهله وهو افضل كما في الكافي والبدنة في
اللغة الابل ولو ذكرا وفي الشريعة الابل والبقرة عند ابي حنيفة واصحابه
كما في الكشاف وان فعل من التطيب او الادهان او اللبس او الستر او الحلق
او القص اقل مما ذكر من عضو او يوم او ربع رأسه او يدا او رجل او طاف
غير الفرض كطواف القدوم وغيره مما ذكرنا محدثا وهو بمكة بلا اعادة
وعليه الاعادة وان رجع الى اهله فعليه دم في رواية ابي حفص وصدقة
في رواية ابي سليمان كما في المحيط وذكر في شرح الطحاوي انه اذا طاف
للقدوم محدثا فلا شيء عليه وينبغي ان يكون طواف النفل كذلك واعلم
انه لو طاف اقله محدثا واكثره طاهرا اعاد ما طاف محدثا او تصدق لكل
شوط بنصف صاع من بر الا اذا بلغ دما ولو طاف اقله جنبا وجب
عليه الاعادة او الدم كما في الظهيرية او ترك العدد القليل من العدد
الواجب اى واجب مذكور بقرينة اللازم كترك ثلثة من طواف الصدر
وواحد من الجمار الثلث في يوم او حصاة الى الثلث من جمرة العقبة وبما
ذكرنا لا يشكل ما في الهداية من وجوب الدم بترك ما هو قريب من الربع
بان يدخل في الطواف الواجب بين الحطيم ويرجع الى اهله بلا اعادة
او حلق رأس غيره محرما كان او حلالا لكن في المحيط او حلق رأس غيره او
اخذ شاربه او قلم اظافيره اطعم ما شاء تصدق على مسكين جزاء الشرط
بنصف صاع من بر او صاع من تمر او شعير والاصل ان كل صدقة في
الاحرام غير مقدرة فهو نصف صاع من بر الا صدقة قتل القملة والجراد

فان له

فان له فذلك ما شاء كما في المحيط وان تطيب بعذر كالعلة او حلق
بعذر كالقمل ومنه الجهل والنسيان كما في النتف ذبح في الحرم لا غير فلو ذبح
في غيره لا يجزئه الا اذا تصدق بلحمه على ستة مساكين لكل قدر نصف صاع
كما في شرح الطحاوي او تصدق بمكة او غيرها وفيه اشارة الى انه لا يجوز الا
التمليك كما قال محمد واما عندهما فيجوز الاباحة كما في شرح الطحاوي بثلثة
اصوع طعام اى بر بطريق الغلبة والاصوع بفتح الهمزة وسكون الصاد وضم
الواو جمع صاع على ستة مساكين مثلا من مصارف الزكوة سواء كانوا من
مكة او غيرها والافضل ان يتصدق على فقراء مكة كما في المحيط او صام بمكة
او غيرها ثلثة ايام ولو غير متتابعة والتطيب والحلق بطريق المثال فان
جميع محظورات الاحرام اذا كان بعذر ففيه الخيارات الثلثة كما في المحيط
ووطئ اى وطئ المفرد بالحج في قبل الادمي الحي وكذا في دبره في رواية
ولو نائما او مجنونا قبل وقوف عرفة افسد حجه اى نقصه نقصانا فاحشا
ولم يبطله كما في المضمرات وفي ذكر الوطئ اشعار بان ما سواه من التفخيذ
والمس والتقبيل والنظر بشهوة لم يفسد لكنه اوجب دما وان لم
ينزل كما في النتف ومضى اى وجب عليه اتمام الحج الفاسد كالصحيح فيما
يفعل ويجتنب وذبح هديا والشاة الواحدة كافية الا اذا وطئ ثانيا
قبل الوقوف فانه ذبح اخرى عند الشيخين واما عند محمد رحمه الله فعليه
كفارة واحدة الا اذا كفر عن الاول ولا خلاف انه يكفيه واحد اذا وطئ مرتين
في مجلس واحد كما في المحيط وقضى اى لزم قضاء ذلك الحج من قابل كما في المنية ولا
ولا وانما لم يقل اعاد لان جميع العمر وقته ولم يفترقا اى لم يجب افتراق الرجل
والمرأة وقت القضاء بل هو مستحب اذا خاف العود كما في الاختيار ووطئه بعد
اى الوقوف لم يفسد ويجب بدنة لغلظ الجناية ووطئه بعد الحلق لم يفسد لكن
شاة ووطئ المعتمر بالعمرة قبل الطواف افسد ومضى وذبح وقضى وبعده
لم يفسد وعليه شاة وفي وطئ القارن والمتمتع تفصيل كما في المحيط وان قتل
محرم ولو مخطئا صيدا ولو من غير الحرم وغيره ماكول ومملوك والمراد صيد البر

غليه م

اى لا الحرم علي السيد قاتل الصيد منه

اي بخلاف ما اذا دل محرم حلالا على صيد فقتله فانه لا شيء عليه منه

فان صيد البحر مباح له كما مر فالاولى ان يقول الصيد او دل المحرم عليه اي الصيد
قاتله اي الصيد يجب جزاؤه اي جزاء الصيد بسبب الاحرام ولهذا لو قتله في الحرم
لم يتضاعف الجزاء وفيه اشعار بوجوبه على القاتل المحرم بخلاف الحلال لكنه اذا دل
عليه محرما ففي الهداية وفي عليه نصف قيمته وفي الجامع لا شيء عليه عندهما وكذا
لا يخفى عن اشارة ما الى انه يشترط لوجوب الجزاء كون الدال محرما عند اخذ المدلول
الصيد وكون المدلول غير عالم بمكانه وتصديقه الدال في هذه الدلالة واتباع
اثره واتصال القتل بالدلالة فاذا فقد واحد من هذه الشروط لم يجب عليه
الجزاء كما في المحيط اي ما قوم به بحذف الضمير المجرور والجار متعين اي قيمة قوم
بها الصيد عدلان لانهما بصارة في قيمة الصيد اتباعا للنص وان كان يعد الواحد يكفي
قياسا وفي كلامه اشارة الى ان نفس الصيد يقوم فلا يعتبر كون البازي معلما
والحمامة واجبة بالغة ما بلغت وهذا في الماكول واما في غيره فلا يجاوز دما
والى انه يقوم الماكول وغيره وما كان له مثل وغيره وهذا عند الشيخين
وكذا عند محمد فيما لا مثل له كالحمامة واما ما له مثل فمثله ففي النعامة ابل
وفي حمار الوحش بقرة وفي الضبي والضبع شاة وفي الارنب عناق وكذا في
المحيط في مقتله ان كان مما يباع فيه كبلد او اقرب مكان منه اي القتل
ان كان مما لا يباع فيه كالصحراء والمقتل يحتمل الزمان والمكان وهذا
اولى بالنظر الى ما بعده لكن في المحيط الاصح ان كلا من الزمان والمكان
معتبر في القيمة لانها مختلفة باعتباره فيشتري القاتل به اي بما قوم به هديا
اي شاة او بقرا او ابلا وفيه اشعار بانه لا يشتري الصغار منها اذ لا يجوز
من الضان الا الجذع العظيم ومن غيره الثني نعم لو تصدق بلحم الصغار على
وجه الاطعام جاز وهذا عند الشيخين واما عند محمد رحمه الله فيجوز الصغار
كما في الكافي ومعه ابو يوسف رحمه الله كما في شرح التاويلات يذبح بمكة
وان تصدق على غير اهل الحرم لا بغيرها وان تصدق على اهله الا على وجه الاطعام
كما في هذا الشرح وفي كلامه اشارة الى ان مجرد الذبح بمكة كاف فلو هلك
بعده بوجه من الوجوه سقط الجزاء والى انه اذا كان قيمة الهدي حينا

مساوية

مساوية لقيمة الصيد حينا يجوز وان انتقص عنها فيتمه لحم الهدي كما قال الكرخي
وعن ابي حنيفه عليه قيمة ما نقص بالذبح كما في المحيط والاكتفا مشعر بانه
يجوز ان يتصدق بكله على مسكين واحد كما في التحفة او يشتري به طعاما او
يتصدق به اي بذلك الطعام ولو على غير اهل مكة كالفطرة لكل مسكين
نصف صاع من بر او صاع من تمر او شعير كما في المشاهير لكن التشبيه يقتضي
جواز نصف صاع من زبيب كما يقتضي جواز اقل من نصف صاع لمسكين
وعدم جواز الاباحة كما يقتضيه قوله يتصدق الا ان في شرح التاويلات
لا يجوز اقل من نصف صاع لمسكين وفي التحفة يجوز الاباحة ايضا او صام
عطف على يشتري وان لم يجز عند بعض النحاة عن طعام كل مسكين اي بدل
كل نصف صاع او صاع ماخوذ من القيمة يوما وفيه اشعار بان القاتل
خيار احد الثلثه وهذا عند الشيخين واما عند محمد رحمه الله فالخيار
للعدلين والاول الاصح والاطلاق مشير الى جواز الصوم متتابعا او متفرقا
كما في شرح الطحاوي وما فضل عنه اي ما كان اقل من قيمة هدي او طعام
مسكين ولم يبلغه فالضمير لاحدهما لا للطعام كما ظن تصدق به اي عما
فضل او صام عنه يوما لان الصوم ليس اقل منه ثم بعد الفراغ عن القتل
شرع في النقصان فقال وان نقصه بقطع عضو او جرحه او نتف
شعر او غيرها يجب عليه قيمة ما نقص من الصيد فيقوم صحيحا ثم ناقصا
فيشتري بما بين القيمتين هديا او يصوم وفي المحيط ان جرحه وبرأ مع
بقاء اثرها ضمن نقصانه وبلا بقائه ليس عليه شيء عند الطرفين وعند
عليه صدقة لايصال الالم وان اخرجه بقطع القوائم او كسر الجناح
او نتف الريش او نحوها عن حيز الامتناع اي عن ان يكون ممتنعا عما اراد
فالحين مغرم وعن ابي يوسف رحمه الله اذا نتف ريشه او ضرب على عينه
فابيضت فعليه صدقة كما في المحيط وفيه اشعار بانه لو صار سالما
عن النقصان او عاد الى حيز الامتناع لم يجب عليه شيء من القيم عندهم
وكسر البيض اي بيضا غير فاسد والا فلا شيء عليه كما اذا علم ان فيه فرخا

ميتا فكسر واما اذا علم كونه حيا او لم يعلم وعليه قيمة الفرخ كما في المحيط
والبيض بالفتح واحدته بيضة فقيمته اي قيمة الصيد الموصوف او البيض و
عليه كقيمة ما قتل فلو انخرط في سلكه لكان مناسبا وكذا اي عليه قيمته
ان ذبح الحلال اي غير المحرم بلا دلالة محرم صيد الحرم اي ما يكون فيه بعض
بدنه نائما او بعض قوائمه غير نائم او حلبه اي الصيد فيجب قيمة لبنه او
قطع محرم او حلال بنحو الحديد حشيشه اي نبات الحرم مما لا ساق له رطبا
كان او يابسا بقرينة ما بعده والا فهو في اللغة اليابس منه كما في عامة الكتب
واحترز به عن مثل الكمأة فانها ليست بنبات بل هي شيء مودع في الارض
ولهذا يباح اخراجها من الحرم كحجره وقدر يسير من ترابه للتبرك كما في المحيط
او شجره وهو ما كان له ساق من النبات رطبا كان او يابسا على ما يظاهر عبارة
كتب اللغة وما نقل عن النهاية انه اسم للرطب منه فمعنى شجر المضاف الى الحرم
الموجب عليه الجزاء وشجر الحرم ما كان نبت من اصله في الحرم سواء كان اغصانه
فيه او في الحل فيقطع هذه الاغصان القيمة كما في المحيط وينبغي ان يكون
حشيش الحرم كذلك وانما فصل هذه الاشياء عما قبله بقوله وكذا لانه لا
يجوز الصوم عن قيمة صيد ذبحه الحلال ويجوز الهدي على الصحيح ولا خلاف
في جواز الاطعام كما في المحيط وكذا لا يجوز الصوم عن قيمة الحشيش والشجر
ويجوز الطعام والهدي كما في شرح الطحاوي وذكر في المحيط انه لا يجوز الهدي
عن قيمة الشجر وعن ابي يوسف انه يجوز الا للاستثناء المتصل عن حشيشه
وشجره معا كما في شرح الطحاوي مملوكا رطبا منبتنا وهو ما لم ينبته الناس
بقرينة الاتي فلو قطع النابت بنفسه منه فعليه القيمة كما في شرح الطحاوي
الا انه لو كان مملوكا فعليه قيمة الملك كما عليه قيمة الشرع كما في المحيط
او منبتا اي من شانه ان ينبته الناس رطبا مملوكا او غير مملوك او نابتا
ولو نابتا مملوكا فانه لم يجب شيء بقطع الشجر والحشيش في هذه الصور
الثلث ولا يرعى الحشيش اي يحرم ارسال البهيمة على حشيش الحرم للرعي
عند الطرفين لانه كالقطع وعنده لا باس به لضرورة الزائرين ولا

يقطع

يقطع حشيشه الا الاذخر بكسر الهمزة والخاء وسكون الذال المعجمتين
وهو ما ينبت في السهل والجبل وله اصل دقيق وقضبان دقاق طيب
ريحه والذي بمكة اجوده يسقفون به البيوت بين الخشبات ويسدون
به في القبور الخلل بين اللبنات كما في فتح الباري ويجب بقتل قملة واحدة
على بدنه او ثوبه لا على الارض والقتل اعم من الحقيقي والحكمي فيشمل الالقاء
في الشمس وفي ترك الفاعل اشعار بان الامر بالقتل والاشارة اليه
كقتله وفي ذكر القتل اشعار بانه لو غسل ثيابه فمات القمل لم يجب عليه
شيء وانما قال قملة لانه بقتل اثنين او ثلثة قبضة طعام وبقتل اكثر
نصف صاع كما في المحيط او جرادة واحدة صدقة وان قلت تلك
الصدقة ككسرة خبز او تمرة فان اهل حمص جعلوا يتصدقون بكل
جراد درهما فقال عمر رضي الله عنه ارى دراهمكم كثيرة تمرة خير من
جرادة كما في الكافي ولا شيء بقتل غراب شروع في الفواسق الموعودة
وما في حكمها وتنكير الغراب يشير الى انه لا شيء بقتل جميع انواعها وكلام قاضيخان
مشعر بانه قول بعضهم وفي المحيط لو قتل الزاغ والعقعق وجب عليه الكفارة
وانواعها على ما في فتح الباري خمسة العقعق والابقع وهو الذي في ظهره او بطنه
بياض والغداف وهو المعروف عند اهل اللغة بالابقع ويقال له غراب البين
لانه بان عن نوح عليه السلام واشتغل بجيفة حين ارسله ليخبر عن الارض
والاعصم وهو الذي في رجله او جناحه او بطنه بياض او حمرة والزاغ
ويقال له غراب الزرع وهو الغراب الصغير الذي يأكل الحب وحداة
بكسر الحاء وفتح الدال والهمزة وحكي الحداة بالمد مع التاء وتاؤها
ليست للتانيث بل للوحدة كما في فتح الباري وهو طائر يأخذ الفارة وعقرب
للذكر والانثى ويقال عقرب وعقربة وينقل ان عينها في ظهرها ولا يضر ميتا
ولا نائما حتى يحرك كما في فتح الباري وحية ومثلها السرطان بخلاف الضب
كما في قاضيخان وفارة بسكون الهمزة ويجوز فيها التسهيل كما في فتح الباري
وظاهر كلامه ان الاهلية والبرية سواء وعن ابي حنيفة رحمه الله انه يجب القيمة

بقتل اليربوع كما في الكافي وكلب عقور بالفتح من العقر وهو الجرح والكلب
ما يفترطش وايذاؤه كما في الكرماني والمراد منه الذئب وقيل الذئب
ملحق به وعن ابي حنيفة رحمه الله ان العقور وغيره والمستانس وغيره سواء
وفي حكمه السنور كما في الكافي وبعوض اي بق وقيل صغاره واحدته بعوضة
كما قال ابن الاثير وبرغوث وزنبور وذباب وكذا النمل الكوذ وهو السوداء
والصفراء كما في الهداية وقراد بالضم يقال له بالفارسية كنه وسلحفاة
وقنفذ وغيره من هوام الارض وسبع كالفهد والنمر صائل اي قاهر وحامل
على المحرم من الصولة او الصالة بالمهملة واحترز عما اذا لم يصل السبع
فقتله فانه واجب القيمة وعن ابي يوسف ان الاسد كالكلب كما في قاضيخان وله
اي المحرم ذبح الحيوان الاهلي كالغنم والدجاجة والبط الذي في المنازل لا الذي
يطير فانه صيد كالحمام الذي على قوائمه الريش كما في المحيط والمتبادر من
الاهلي ما يكون باصل الخلقة حتى انه اذا ند بعير يذبحه واذا استانس ظبي
لا يذبحه كما اشير اليه في الهداية وله اكل ما في الحل صاده تماثيل كحلال
احتراز عما صاده محرم وشاتي وذبحه حال كونه بلا دلالة محرم وهذا
في رواية وهو المختار وفي رواية ان الصيد لا يحرم بالدلالة كما في الكافي
وفي الكلام اظهار في مقام الاضمار اشارة الى انه لا يحل للمحرم اكل ما دل
عليه محرم آخر كما في المحيط وامره واشارته فلو وجد واحد منها لم يحل
اكله ولو حل من احرامه كما في المنتقى ومن دخل الحرم حلالا او محرما بصيد
اي مع صيد سواء كان في يده او قفصه او رحله كما اشار اليه الاطلاق
للمبسوط والتحفة لكن في الكرماني وغيره انه لو كان في قفصه او رحله
لم يرسله ارسله اي وجب ارساله والطلاقه ولا يزول به عن يده حتى انه
اذا احل ثم وجده في يد احد فهو احق به كما في الكرماني وغيره ويحتمل ان
يكون المعنى ارسله الى الحل ووضعه في يد رجل وديعة كما في التحفة
ورد بيعه اي بيع صيد واقع من محرم او حلال بعد دخوله الحرم بذلك
الصيد ان بقي ذلك الصيد في يد المشتري لانه بيع فاسد او باطل كما يأتي

والابق في يده جزى البائع عنه كبيع المحرم من المحرم او الحلال صيدا اخذه
بعد الاحرام او قبله فانه رده ان بقي والا جزى وفي كلامه اشعار بانه لو كان
المتبايعان حلالين وهما في الحرم والصيد في الحل جاز البيع عند ابي حنيفة
خلافا لمحمد رحمه الله كما في المحيط ولا يخفى انه احرى بكتاب البيع لا برسل صيد
او لا يجب اطلاقه معه اي في قفصه او رحله او يده اذا احرم ولم يدخل في
في الحرم بعد والا فقد وجب ارساله كما مر ومن ارسل صيدا كائنا في يد محرم
ان اخذه اي اخذ المحرم ذلك الصيد حال كونه حلالا ضمن ذلك المرسل
قيمته عنده خلافا لهما وفيه اشارة الى انه لو اخذه محرما لم يضمن اجماعا
لانه لم يملكه بالاخذ ولهذا لو ارسله بنفسه ثم حل فوجده في يد رجل لم
يسترده منه كما في شرح الطحاوي وان قتل محرما او حلالا لصيد محرم كان في
يده وقت الاحرام او اخذه بعده فكل منهما يجزي جزاء تاما هو جميع القيمة
لتعرض كل ورجع اي ثم رجع بما ضمن آخذه ومن في يده على قاتله لتاكيد الضمان
عليه فلو قتل حلال في الحل صيدا محرم لم يجز لكن المحرم رجع عليه بما ضمن
كما اذا قتله غير مخاطب كالصبي والمجنون والكافر كما في شرح الطحاوي
ولو قتل حلال لصيد حلال آخذه من المحرم جزى كل ورجع آخذه على قاتله كما في
المحيط ولو قتل محرم صيد حلال كان عليه قيمة للمالك وقيمة للشرع كما
في الظهيرية وما يلزم به اي بسببه من محظورات الاحرام كالتطيب و
قتل الصيد وغيرهما على المفرد بالحج والعمرة دم فعلى القارن دمان لحجه و
العمرة لهتك حرمة احرامين وهذا اذا كان قبل الوقوف واما بعده ففي غير
الجماع دم على ما ذكره شيخ الاسلام كما في النهاية الا بجواز الوقت اي الميقات
كان غير محرم بالعمرة او الحج فعليه دم لترك حق الوقت الا اذا عاد الى
الوقت واحرم فانه سقط عنه كما اذا احرم من مكانه وعاد اليه محرما
وجدد التلبية وان لم يجددها لا يسقط وقالا سقط جددها او لا كما في
المحيط ويثنى جزاء صيد مملوك وغير مملوك قتله محرمان فعلى كل جزاء
تام لكن يغرمان معا قيمة واحدة للمالك وينبغي ان يثلث اذا قتل

ثلثة واتحد الجزاء لو قتل صيد الحرم حلالان فعلى كل نصف قيمته وينبغي ان
يقسم على عدد الرؤس اذا قتله جماعة ولو قتله حلال ومحرم فعلى المحرم
جميع القيمة وعلى الحلال نصفها ولو قتله حلال ومفرد وقارن فعلى
الحلال ثلث الجزاء وعلى المفرد جزاء وعلى القارن جزاءان باع المحرم من محرم
او حلال صيدا اخذه بعد الاحرام او قبله او شراه عنه بطل البيع
والشراء كما في الهداية لكن في مبسوط شيخ الاسلام انه فسد ولا يخفى انه مشير
اليه فيما تقدم ولو ذبحه اي ذبح المحرم صيد الحرم لحمه على كل محرم وحلال لانه
ميتة فلا يجوز اكله الا اذا اضطر وتفصيله في المحيط ولو اكل الذابح
منه استغفر وغرم اي ضمن قيمة ما اكل سوى الجزاء عنده واما عندهما
فليس عليه الا الاستغفار كما في الهداية وهذا اذا اكل بعد اداء الجزاء
واما قبله فلا يجب الا الجزاء اجماعا كذا في الحقايق لا يغرمها بالاكل اجماعا بل
يستغفر محرما او حلالا لم يذبحه وما ولدت من خارج الحرم ظبية اظهار
في مقام الاضمار على تقدير حذف الموصول اخرجت من الحرم وماتا اي الظبية
وولدها غرمهما اي ضمن المخرج محرما او حلالا قيمتهما لانهما صيد الحرم
حكما وان ادى المخرج جزاءها اي جزاء الظبية ثم ولدت لم يجزه اي ليس عليه جزاء
ولدها لانه اداء جزائها صيرها صيد الحل

فصل

ان احصر اي منع ومنه المحصر بفتح الصاد وهو لغة الممنوع من كل شيء كما
في الكشاف وغيره وشرعا الممنوع عن الحج او العمرة بعد الاحرام وحكمه ان
لا يتحلل الا بالذبح او بافعال العمرة كما في الينابيع المحرم او المحرمة بحج او
عمرة او بهما بعدو مسلم او كافر ولو غير سلطان او مرض زاد بالذهاب
او الركوب او غيرهما مثل فقدان المحرم وهلاك النفقة وغيرهما وهو غير
قادر على المشي ولو في بعض الطريق كما في المحيط بعث المفرد بالحج او العمرة
الى الحرم دما او ثمنه ليشتري به بمكة فلو بعث دمين تحلل باولهما فان الثاني
تطوع كما في الينابيع والقارن دمين وفيه اشارة الى انه لا يتحلل الا
بذبح اخرهما والى انه لا يشترط تعيين احدهما للحج والاخر للعمرة والى انه

لو بعث دما لم يتحلل بذبحه عن الاحرامين كما في الهداية وعين المحصر بالحج
او العمرة عنده يوما يذبح المبعوث فيه اي في ذلك اليوم لان دمه غير موقت
فاحتيج الى التعيين ليعلم وقت الاحلال ولو كان ذلك اليوم قبل يوم النحر
اي وقت شاء واما عندهما فالمحصر بالعمرة يعين دمه لانه غير موقت بخلاف
المحصر بالحج فان دمه مختص بيوم من ايام النحر فلا يحتاج الى التعيين كما في
المحيط وفي حلا لا يذبح لان ذبح الهدايا مختص بالحرم ولهذا لو ذبح عن المحصر
في غير الحرم بقي محرما حتى يبعث باخر ويذبح بالحرم كما في المبسوط وبذبحه يحل
المحصر عن الاحرام وفيه اشارة الى انه لا يحل بغير الذبح فيبقى محرما الى ان يجد
الهدي فيذبح او يزول الاحصار فيحج في وقته او يعتمر في غير وقته وعن ابي
يوسف انه يقوم الهدي فيطعم المساكين وان لم يجد الطعام يصوم لكل نصف
صاع يوما والى انه لا يحتاج الى الحلق وعن ابي يوسف انه واجب كما في التحفة و
الى انه لو عين يوما ثم حل من احرامه في ذلك اليوم والمبعوث لم يذبح فيه او ذبح
في غير الحرم لم يحل من احرامه وعليه دم لهذا المحظور وقال بعضهم اذا شرط في
وقت الاحرام الاحلال عند الاحصار حل به قبل الذبح كذا في شرح الطحاوي وفي
الاكتفاء اشعار بانه اذا بعث بالهدي فله ان يرجع الى اهله لانه اذا لم يتمكن من
من المشي الى الحج فلا فائدة في المقام كما في التحفة ويجب عليه اي المحصر ان حل
من حج فرضا او نفلا حج من قابل وعمرة كذلك لانه في فائت الحج التحلل بافعال
العمرة ولم يوجد ومن عمرة عمرة ومن قران حج قضاء وعمرتان الاولى للقارن و
الثانية لكونه كالفائت وان زال الاحصار بعد بعث الهدي وامكنه ادراك
الهدي بوجدانه غير مذبوح وادراك الحج بالوقوف بعرفات توجه لادائه
والا يمكن ادراكهما جميعا بان لم يدرك احدا منهما او ادرك احدهما يجوز
له ان يحل بعد ذبح الهدي وان توجه ليتحلل بافعال العمرة في الصورة الاولى
وفيما اذا ادرك الهدي فقط واما اذا ادرك الحج فقط فعنده جاز له ان
يحل وان يؤدي الحج باحرام جديد ولا عمرة عليه واما عندهما فلا يتصور
لانه لا يذبح عندهما قبل يوم النحر وفيه اشعار بانه لو زال قبل بعث الهدي

لم يحل فذهب الى مكة فان ادرك الحج فيها وان لم يدرك يكون فائت الحج فيتحلل
بالعمرة كما فى شرح الطحاوى ومنعه اى منع عدو او مرض المحرم عن ركن
الحج اى الوقوف بعرفات وطواف الزيارة بمكة ظرف منعه وكذا المنع عنهما
بالحرم احصار سواء كان مفردا او قارنا فيتحلل بالهدى وعنه ان المنع بمكة
ليس باحصار بعد ما صارت دار اسلام كما فى المحيط ومنعه عن احدهما اى
ركنى الحج لا يكون احصارا فانه لو منع من الوقوف تحلل بافعال العمرة وقضى الحج
بدونهما من قابل مفردا او مقارنا وان منع عن الطواف قضاه فى عامه وعليه
دم لتاخيره عنده وفيه اشارة الى انه لو افرد بالعمرة ثم منع بها عن الطواف
والسعى كان محصرا ومن عجز عن اداء الحج الفرض بنفسه عجزا يرجى زواله
غالبا كالمرض والحبس وغيرهما فاحج اى بعث غيره ليحج عنه كما فى الصحاح
صح ذلك الاحجاج وانما قيد بالفرض على ما هو المتبادر الى ان النفل
يصح بلا شرط ويكون ثواب النفقة للامر بالاتفاق واما ثواب النفل فالكل
يجعله للامر وقد صح ذلك عند اهل السنة كالصلوة والصوم والصدقة
كما فى الهداية وانما وصف العجز برجا الزوال لانه اذا كان لا يرجى يجب عليه
الاحجاج كما فى المحيط والاطلاق مشير الى انه لو احج امرأة او عبدا او امة
باذن السيد جاز لكنه اسا والافضل ان يكون المأمور رجلا وقد حج
عن نفسه ليكون ابعد عن الخلاف كما فى شرح الطحاوى ويقع ذلك الحج عنه
اى عن الامر على الصحيح كما فى الكافى وهو ظاهر المذهب كما فى الهداية لكن
فى المحيط قال شيخ الاسلام انه يقع عن المأمور فى قول اصحابنا وللامر
ثواب النفقة لان النيابة لا تجرى فى العبادات البدنية ولا يشترط
اهلية المأمور الا ان الحج يسقط عن الامر لاقامة الانفاق مقام الافعال
ان دام عجزه الى موته فلو زال العجز صار ما ادى تطوعا للامر وعليه
الحج كما فى الكافى وعن ابى يوسف رحمه الله ان زال العجز بعد فراغ
المأمور عن الحج يقع عن الفرض وان زال قبله فعن النفل كما فى المحيط
وان نوى المأمور عنه اى عن الامر فان نوى عن نفسه او عن رجلين

امرين وقع عنه وضمن النفقة ولو نوى عن احدهما مبهما ثم عينه جاز وعن
ابى يوسف انه وقع عنه وضمن كما اذا امر احد بالحج واخر بالعمرة فقرن بينهما
الا اذا اذنا بالجمع كما فى التمرتاشى ودم الاحصار ان وقع فهو على الامر
عند الطرفين وعلى المأمور عنده ولا يبعد ان يكون شاملا لما اذا اوصى
ومات فان دم الاحصار فى ثلث مال الميت وقيل فى كله عندهما او فى مال
المأمور عنده كما فى الكافى ودم القران فى صورة الامر بها كدم التمتع ودم
الجناية كقلم الظفر ونحوه على الحاج اى المأمور فانه المختص بنعمة الجمع
بين النسكين وانه الجانى وضمن الحاج النفقة اى كل نفقة ان جامع قبل
وقوفه بعرفات فلا يضمن شيئا ان جامع بعده كما اذا فاته الحج لمرض او حبس
او موت دابة او فرار مكار فانه لم يضمن ان كان ينفق من مال الميت حتى يعود
الى اهله ومن يجد له نفقة ذهابه لا غير كما فى الاختيار وان مات الحاج
المأمور فى الطريق اى طريق الحج يحج غيره وجوبا من منزل امر الموصى
او الوصى او الوارث قياسا اذا اتحد مكانهما والمال واف به فان لم يكن وافيا
يحج من حيث يمكن وفيه اشارة الى ان الوصى يدفع النفقة الى المأمور
مكررا فيفنى المال او يحج عنه والى انه لا يحج من منزل الحاج ولا من منزل
الوصى ولا من حيث مات اذا اختلف مكانهما والمتبادر وحدة الوطن
والا فان كان احدهما اقرب من مكة يحج عنه بثلث ما بقى من المال فى ايدى
الورثة والمأمور فانه قد بقى فى يده شئ مما دفع اليه لا محالة وهذا عنده
واما عند ابى يوسف فيحج بما بقى من الثلث الاول سواء كان بيد الورثة او بيد المأمور
وعند محمد يحج بما بقى فى يد المأمور فان لم يبق فى يده شئ بطلت الوصية
عنده واما عند ابى يوسف فيحج ان بقى شئ من الثلث والا بطلت وقال
ابو حنيفة يحج من ثلث ما فى ايديهم فان كانت التركة ثلثة الاف درهم
فدفع الالف فسرق يحج عنه بثلث الالفين ستمائة وستة وستين
وثلثين وبطلت عند ابى يوسف رحمه الله وان كانت اربعة يحج عنه
بثلثمائة وثلثة وثلثين وثلث وعند ابى حنيفة بالف الا من حيث مات

المأمور وهذا تأكيد لرد مذهب الصاحبين فان عندهما يحج من حيث
مات استحسانا وعلى هذا الخلاف اذا مات الامر في الطريق واوصى به و
الاصل فيه ان السفر هل يبطل بالموت اولا وهذا اذا لم يبين مكانا يحج منه
والا يحج منه بالاجماع الكل في المحيط ولا يجوز الهدى سواء كان كله
النسك او الجبر او الاحصار او غيرها الا الجائز التضحية مقدار السن
سالم العيوب كما يجئ ان شاء الله تعالى وهذا عند الشيخين واما عند محمد
رحمه الله فيجوز الصغار كما مر والشاة كافية في الكل الا اذا طاف طواف
الزيارة جنبا او وطئ قبل الوقوف فانه لا يكفى فيهما الا البدنة كما مر
واكل استحبابا كالاضحية من هدى تطوع اذا بلغ محله ومن متعة اسم
من التمتع وقران فقط فلا يؤكل من دم الجزاء والاحصار والنذر والتطوع
اذا لم يبلغ محله بل يجب ان يتصدق بلحمه الا اذا استهلك فانه يتصدق
بقيمته كما في شرح الطحاوى وخصا اى خص ذبح هدى المتعة والقران
كالاضحية بيوم النحر لا يخص به غيرهما من دم الجزاء والنذر والتطوع
والاحصار نعم فيه خلاف الصاحبين كما مر وخص الكل اى جميع ما ذكر من
الهدايا بالحرم فلو ورد بدنة منذورة لم ينو نحرها بمكة فانه يجوز نحرها في
موضع شاء عنده لان النص لم يتعرض للمنذورة على انها لم تنحر عنده الا بمكة كما
في المحيط ويتصدق بجله بالضم وهو ما يطرح على ظهر الهدى من كساء
ونحوه وخطامه بالكسر وهو حبل يجعل في عنق البعير ويشد في انفه
ولا يعطى اجر الجزار اى الذابح منه اى من لحم الهدى وشحمه وجلده و
غيرها وفيه اشارة الى جواز ذبح غيره وان كان الاحسن ان يذبح بنفسه
ان احسن وينبغي ان يشهدها ان لم يذبحها بنفسه كما في الاختيار ولا يركب
الابل والثور من الهدى الا ضرورة بان لا يقدر على المشي فان نقصه
وجب ولو ركبه فانتقص منه ضمن ما نقص وتصدق به وفيه اشعار
بانه لا يحمل عليه فلو نقص من الحمل غرم كما في الاختيار ولا يحلب الهدى اذا
كان له لبن لا نحرجه منه بل ينضح ضرعها من ماء البارد لينقطع لبنه

قالوا هذا اذا قرب من وقت الذبح واما اذا بعد عنه فيحلب دفعا للضرر
ويتصدق بمثله او قيمته الا اذا استهلك فانه بالقيمة ولو ولدت الهدى ذبح مع
الولد وان شاء تصدق به كما في الاختيار وما عطب بالكسر اى الهدى الذي
هلك في الطريق او تعيب بفاحش ما يسلم منه كالعرج والعمى ففي الواجب
ابدل له بغيره والمعيب له يفعل به ما شاء وفيه اشارة الى انه لا يجب ابدال التطوع
فيذبح ولا ياكل منه غير الفقراء كما في شرح الطحاوى ان شهدوا اي شهد
جمع من العدول لحجاج او غيرهم عند الامام قبل وقت الوقوف بعرفات
بالوقوف اى بان الحجاج وقفوا بعرفات قبل وقته اى وقت الوقوف كما اذا
شهدوا في اول يوم عرفة انهم وقفوا يوم التروية وذلك بان يتغيم
السماء ليلة الثلثين فظن الحجاج انها من اول من ذى الحجة وهى في نفس الامر
من اخر ذى القعدة قبلت هذه الشهادة عند الاكثرين لامكان التدارك
وقال الامام الحلوانى ينبغى للقاضى ان لا يقبل هذه الشهادة لان فيه تهييجا
للفتنة كما في الكافى وانما قال شهدوا بلفظ الجمع اشارة الى انه لا يقبل فيه
الا شهادة جمع عظيم فلا يقبل شهادة عدلين وقال بعضهم يقبل شهادتهما
كما في المحيط وقوله قبل وقته ظرف الفعلين كما اشرنا اليه وفيه اشعار
بانه لا يقبل شهادتهم بعد وقته كما اذا شهدوا يوم النحر انهم وقفوا
يوم التروية او شهدوا تاسع النحر انهم وقفوا يوم النحر لان التدارك
غير ممكن والمص اكد ذلك بقوله لا يقبل شهادتهم بعد وقت الوقوف
بالوقوف بعده اى بعد وقته والحاصل ان كل ما لو قبلت الشهادة فيه
لفات الحج على الكل لم يقبل الشهادة فيه وان كثر الشهود بخلاف ما اذا
فات على البعض فانها تقبل كما في المحيط من نذر حجا ماشيا فيه مشيا وكونه
حالا منظور فيه مشى اى وجب عليه المشي من وقت خروجه عن بيته
وقيل من وقت الاحرام والاول اصح وقال ابو جعفر انما يركب اذا بعد
المسافة وشق عليه فاذا قربت ولم يشق ينبغي ان لا يركب حتى يطوف
الفرض اى طواف الزيارة وانما وجب المشي لانه من جنسه واجبا وهو مشى

الفقير الى عرفات وفيه اشارة الى ان الحج ماشيا افضل وانما كرهه ابو
حنيفة اذا جمع بينه وبين الصوم لانه مسئ بالخلق كما في الكرماني والى انه
لو نذر عمرة مشى مشيا حتى يسعى ولو ركب فيهما اجزاه لكن يجب عليه
دم كما في المحيط وفي الختم على الفرض الدال على القطع في الجملة اشعار بما ارتجى
في الاختتام كما في هذه المسئلة الدالة على ان مجرد التندم مع القدرة على الشي
يكفي للقصد الى زيارة البيت الحرام رزقنا الله تعالى اياها مع شرف زيارة
تربة قبر نبينا عليه اتم الصلوة والسلام

كتاب النكاح

اخره عما تقدم لانه بالنسبة اليه كالبسيط الى المركب فانه معاملة
من وجه عبادة من وجه قال الجمهور انه مستحب وقيل واجب عين وقيل واجب
كفاية وقيل فرض عين وقيل فرض كفاية فهو اولى من التخلي لعبادة النفل
كما في التحفة وقيل مباح حال العجز عن موجب النكاح و مستحب حال الاعتدال
وواجب حال غلبة الشهوة والقدرة على موجبه ومكروه حال الخوف الجور
وهو لغة الوطئ وقيل الضم وفيه انه مجاز فيه على الصحيح كما في الزاهدي
وشرعا ما اشير اليه بقوله ينعقد بايجاب اي يتحقق ويحصل شرعا بسبب
ايجاب وهو شرعا لفظ صدر عن احد المتعاقدين اولا سمي به لانه يثبت
الجواب على الاخر نعم اولا وقبول هو لفظ صدر عن الاخر ثانيا وفيه مع
الكلام الاتي اشارة الى ان النكاح عقد خاص موضوع لحل الوطئ وفيه
احتراز عن نحو البيع والهبة فانه وان افاد حله لكنه لم يوضع له والى
ان العقد وان كان في الاصل الجمع بين اطراف الجسم لكنه شرعا عبارة
عن الايجاب والقبول لكن مع الارتباط الذي اعتبره الشرع ولكونه امرا اعتباريا
لا يشير اليه والى ان الايجاب والقبول انشاء فالنكاح ثابت اما بالكلام
اللفظي لكنه خلاف ما دل عليه كلامه في التوضيح ان النكاح ثابت بالكلام
النفسي فان اللفظي اخبار عما في الذهن واما بطريق الاقتضاء فان الانشاآت
الشرعية لا تعدل بالكلية عن المعاني الاخبارية وتمامه في الاصول ويحتمل
ان يكون الباء للالة فيفيد ان العقد ارتباط الايجاب بالقبول فهما شرط

العقد ح كما قال الاكثرون على ما دل عليه الكرماني وغيره والاول المختار
عند المص كما ذكره في الشرح فان قلت اكثر اجزاء العقد كلمات لا يتصور بقاؤها
قلت نعم الا انه غير قادح لان حكمه باق والفسخ يرد على الحكم على ما قال اكثر الفقها
والبقاء اسهل من الابتداء وذهب بعضهم الى انه بقاء ضروري لفسخ العقد
لفظهما ماض صفة للايجاب والقبول ومشير الى ان الفارسي كالعربي في
الماضوية الا ترى انه بذيرفتم وعهد كردم يمين مثل نذرت وعهدت على
ما في اعيان الذخيرة والى ان النكاح لا ينعقد بالتعاطي فلا ينعقد ان دفع
المهر اليها وقبلت وقيل لو زوجت منه ودفع المهر اليها انعقد كما في
المنية والى ان اللفظ الواحد يجوز ان يكون قائما مقام الايجاب والقبول كما
سيأتي كزوجت نفسي بك وتزوجت نفسك والمعنى كقول الرجل والمرأة
زوجتك اياي وقال الاخر زوجتك بي وكذا في تزوجت فان كلا منهما
صالح للايجاب والقبول من الجانبين كما في الزاهدي وبه يشعر ما قال
البيهقي ان التزويج مرد را زن و زن را شوي دادن و التزوج زن كردن
و شوي كردن وكل منهما يتعدى بنفسه وبالباء كما في الاساس والديوان
وغيرهما ولا يتعدى بمن وان كثر ذلك في كلامهم ولعل ذلك من اقامة
حروف مقام حرف كما في الكوفية وذا غير عزيز عند البصرية كما لا يخفى
على المتتبع وانما ترك المفعولين دفعا لتوهم الاختصاص على انه قد صح
التعلق بكل ما يعبر به عن جميع البدن كالراس والرقبة وغيرهما كما في
المحيط او امر مختص عندهم بالامر بغير اللام فالاولى مضارع فيشمل
الحال كما في بيع المستصفى والمستقبل كما في الزاهدي والامر بقرينة
المثال وفي المنية انه يصح بلسان الخوارزمية بصيغة الحال بلا نية واما
المستقبل فينبغي ان لا ينعقد به الا مع النية وماض كزوجني بنتك مثلا
فقال الاب مثلا زوجتها اياك وفيه رمز الى ما هو المستحب من تولي
الولي العقد بنفسه كما في النتف والى ان الامر ركن العقد كما في
المحيط والتحفة وغيرهما قيل انه غير صحيح لان الماضي هو الايجاب والقبول

حيث لم يقل لفظهما العربي

حيث قال لفظهما ماض ولم يقل لفظهما ماضيان ٥

العقد

والامر توكيل الا انه مبني على استعارة المعدوم للموجود كما في الكرماني وان لم يعلما
اي المتعاقدان معناه اي معنى لفظهما سواء كان عربيا او عجميا وسواء علما انه مما
ينعقد به النكاح اولا وهذا في الحكم واما فيما بينه وبين الله تعالى فلا ينعقد ان لم يعلما
انه مما ينعقد به كما في قاضيخان لكنه مما اختلف فيه المشايخ كما في الخزانة وذكر في
العمادي انه لا يصح عقد من العقود اذا لم يعلم معناه وقيل يصح للجميع وقيل ان كان
مما يستوي جده وهزله يصح كالنكاح والا فلا كالبيع وينعقد بحكم العرف بسبب
قولهما اي قول الرجل والمرأة داد و پذيرفت بلا ميم متصلة بهما والميم احوط
بعد قوله لها نفس خويش بزن دادي وبعد قولها له تو نفس مرا پذيرفتي وفيه
اشارة الى انه لا ينعقد بمجرد قولها داد بدون قوله پذيرفت الا اذا اريد
بقوله دادي التحقيق والى انه ينعقد بدون قولهما بزني وقال البعض
انه لا بد منه واختلف في ان دادي استفهام او امر وهو الراجح كما في المحيط
كبيع وشراء فانه ينعقد بقولهما فروخت وخريد بلا ميم فروختي وخريدي
لا ينعقد على المختار بقولهما عند الشهود دجمع الشاهد مع كتابة الشاهدين
كما يأتي جريا على العادة في النكاح ولا يخفى ان الترك اولى فان الشهادة شرط
الكل ما زن وشوئيم ونحن زوجان فيها اختلاف المشايخ لكن ان قضى به
القاضي فهو نافذ وهذا دليل على ان القضاء صحيح في المختلف عند المشايخ
كما في المحيط ولفظ زن عند الاطلاق الزوجة كما في الذخيرة كما ان شوي
مختص بالزوج ويصح النكاح بعد تحقق سائر الشروط بلفظ نكاح
وانكاح وتزويج قد ذكره مرة وما وضع اي يصح بلفظ موضوع لتمليك
العين من نحو تمليك وصدقة ومن نحو بيع وشراء على الصحيح فلا يصح بالخلع
والاباحة والاقالة والاجارة والقرض والرهن والاعارة والصلح و
الشركة لكن في الستة الاخيرة اختلاف المشايخ كما في المحيط الا انه
لو ترك قوله يصح وقدم هذا القول على قوله لا بقولهما لسلم من التطويل
حالا اي في الحال تمليك فلو قال اوصيت لك ببضع ابنتي بالف وقبل الاخر او اضاف
الى ما بعد الموت وقبل الاخر لم ينعقد ولو اوصى به في الحال انعقد وقال

السرخسي

السرخسي لا ينعقد به مطلقا ولو قال جعلت نفسي لك بكذا فقال قبلت صح
وعن ابي حنيفة انه ينعقد بما وضع لتمليك الشيء الكل في المحيط واعلم انه ما لا
ينعقد به النكاح ينعقد به شبهته حتى يسقط به الحد كما في الخزانة وشرط
لصحة النكاح سماع كل منهما اي المتعاقدين لفظ الاخر فلو لم يسمع الا احدهما
لم يصح كما في سائر العقود الا انه يشكل الاطلاق بنكاح الفضولي وبما اذا ذكر
الزوج اسم امرأة غائبة كما سيجيء وشرط ايضا حضور شاهدين حرين عند
العقد فلا يصح عند قنين ومكاتبين ومدبرين ولا حضور حرين عند
الاجازة في الموقوف ولا عند التوكيل كما في الشرائع وذكر في النظم انه
ينعقد بلا شهود عند محمد رحمه الله الا انه لا يطيب او حر وحرتين مما في
حكم حر ولذا قال مكلفين على لفظ المثنى المذكر فيصح عند سكرانين عرفا
النكاح وان لم يذكرا عند الصحو ولا يصح عند صبيين ومجنونين كما في
المحيط ولا عند مراهقين كما في الينابيع مسلمين في نكاح مسلمين او مسلم و
كتابية بلا خلاف فلو تزوجها عند كتابيين جاز عند الشيخين خلافا لمحمد و
زفر كما في النظم سامعين معا لفظهما اي لفظ العاقدين حتى انهما لو سمعا متفرقين
بان سمع احدهما في عقد والاخر في اخر والمجلس متحد لم يجز عند عامة العلماء وجاز
عند بعضهم او عن ابي يوسف فيه روايتان ولو كان العقدان في مجلسين
لم يجز بالاتفاق كما في النظم وفيه اشارة الى انه لا يشترط فهم المعنى كما ذكره البقالي
والظاهر خلافه وعن محمد لو امكنهما ان يعبرا لما سمعا جاز والا فلا والى انه لا يشترط
معرفتهما للمرأة ولا رؤية وجهها فلو سمع صوتها من بيت لم يكن فيه غيرها
جاز النكاح والا فلا فلو كانت متنقبة جاز هو المختار والاحتياط ان
تكشف وجهها او يذكر ابوها وجدها والى انه لا يشترط حضورها
لكن لو غابت جاز بذكر الاسم بلا معرفتهما وهذا مختار الخصاف رجل
كثير العلم ممن يقتدى به على ما قال الحلواني وذكر في الواقعات انه يشترط
ذكر اسمها واسم ابيها وجدها عند عدم معرفتهما الكل في المحيط وفي
اشتراط الحضور او لا مع السماع اشارة الى انه مختلف فيه ولذا صح

اي لا يشترط حضورهما عنه

بحضور الصبيين الا ان اشتراط الحضور اصح كما في الذخيرة وصح النكاح
عند فاسقين ولو محدودين في القذف بلا توبة ولا يظهر النكاح عند
الحكام بشهادتهما حتى يحكم بالمهر وغيره عند الدعوى وانكار احد
المتعاقدين وصح بعبد الطلاق او العتاق عند ابنيهما اي بحضورهما
وهذا ظاهر الرواية وفي المنتقى انه لا يصح كما في قاضيخان او عند ابني احدهما
بحذف المضاف فالتشنيع الشنيع انه قد عطف في تصانيفه على الضمير المجرور
بلا اعادة الجار وهو مذهب كوفي مردود على ان المذهبان اكثر البصرية
لم يشترطوا كما في الجعبري ولا تقبل شهادة الابنين للقريب اي لنفع القريب فان
كان الابنان منهما لا تقبل لهما وان كانا من احدهما لا تقبل له وتقبل عليهما كما يأتي
في القضاء فكلامه لا يخلو عن نوع تكرار كنكاح مسلم ذمية كتابية اي كما صح نكاحها
عند ذميين خلافا لمحمد رحمه الله ولا تقبل شهادتهما على المسلم وتقبل على الذمية
كما يأتي في الشهادة والوكيل اي الذي وكل بتزويج كبيرة او صغيرة برجل
شاهد واحد فصح عنده مع آخر عند حضور الموكل اي الزوج او الاب
وكذا وكيل المرأة بتزويجها برجل شاهد عند حضورها كما في المحيط
والمتن حامل لها بالتغليب كالولي اي كما ان الاب او السيد شاهد للنكاح
عند حضور المولية اي البنت او الامة حال كونها عاقلة بالغة بخلاف
الصغيرة فانه ليس بشاهد عند حضورها لكونه مباشرا وشهادة المباشر
مردودة بالاجماع سواء باشره بنفسه او بغيره وكذا المولى اذا تزوج عبده
بامة شاهد عند حضوره بخلاف ما اذا كان غائبا او غيرها قيل لانه ليس بشاهد
ح لما مر ولو اذن له بالتزويج وهو حاضر قيل ليس بشاهد لانه وكيل من جهته
فكانه المزوج والصواب انه شاهد لان الاذن ليس بوكالة بل فك حجر كما في الذخيرة
والولي من الولاية بالكسر كالمولية على المرمية في المقدمة ولما امر هذا وتكرر
ذكره كادرا ويجوز ان يكون اسم فاعل من التولية اي جعل الشخص واليا
ومما كالام وحرم على المرء اي الرجل كما في القاموس اصله القريب من الام
او البعيد من الام او الاب وان علت والحرمة يجوز ان تفسر بالبطلان

والفساد لانه لا فرق بينهما في باب النكاح كما في قاضيخان والنهاية والكرماني
والمستصفى وغيرها ولهذا لا يصح التوكيل بالنكاح الفاسد ولا طلاق وتوقف
به ولا ظهار منها كما في المحيط فما في العمادي انهم اختلفوا في نكاح المحارم انه باطل
او فاسد لا يخلو عن اشكال ولا اسناد يجوز ان يكون حقيقة او مجازا على اختلاف
ان الحرمة هل تتعلق بالاعيان ام لا وعلى هذا يكون من اطلاق اسم المحل على الحال
او من قبيل حذف المضاف اي نكاح اصله وفرعه من البنت وبنت الولد وان
سفلت ولو فسر المرء بالانسان كما في القاموس لا يبعد ان يقال ان ذكره لتوهم
ان حرمة نكاح البالغة على البالغ لا تستلزم حرمة نكاح الصغيرة عليه مع
توطئة قوله وفرع اصله القريب من الاخوات لاب وام او لاحدهما و
بناتهن وبنات الاخوة وان بعدت ولما كان اطلاقه موهما لحلية فرع
اصله البعيد مطلقا ازال ذلك فقال وصلبية اصله البعيد من عماته
وخالاته لاب وام او لاحدهما وعماتهما او عمات احدهما وان علت وخالاتهما
وخالات احدهما وان علت واطلاقه مشكل فانه ذكر في الشارع وقاضيخان
وغيرهما ان عمة العمة لاب غير محرمة عليه كبنات العم والعمة والخال والخالة
واليه اشار بالصلبية بضم الصاد وسكون اللام ثم الباء الموحدة ثم الياء
للنسبة ثم التاء للتانيث ويحتمل ان يكون بفتح الصاد وكسر اللام ثم الياء
المثناة الساكنة ثم الباء الموحدة ثم التاء فانها كالصلبية من كانت من صلب
الرجل وظهره كما في المغرب وفيه اشعار باصالة الاب في انتساب الولد ولما
فرغ من المحرمات النسبية شرع في السببية فقال وحرم ام زوجته بنفس
العقد الصحيح كما هو المتبادر فلا يحرم بمجرد العقد الفاسد كما في النظم
والنتف وغيرهما وبنتها اي بنت زوجته حال كون الزوجة موطوءة فهي
حال من المضاف اليه على مذهب بعض النحويين كما في ايضاح المقامات فلا يرد
عليه شيء كما ظن والمشير الى ان مجرد العقد غير محرم والحق ان الخلوة الصحيحة
ليست كالوطء وفيه اختلاف الروايات كما في الخلاصة والحق ان حرمة البنت
يشترط العقد الصحيح بينه وبين امها وقد ذكر في النظم انه لو وطئها بنكاح

فاسد حرمت بنتها وام الزوجة شاملة للجدات وان علت كما ان بنتها بنت الولد
وان سفلت كما في المحيط وزوجة اصله من امرأة الاب والجد وان علا
وزوجة فرعه من امرأة الابن وابن الولد وان سفل وفي اطلاقه رمز الى ان
كليتهما محرمتان بنفس العقد وذا بالاخلاف كما في النظم وهذه اربعة اصناف
من المحرمات المصاهرة ومنها ما حرم بالزنا والمس كما سيأتي وحكم الكل
حرمة كل منها على اصل الاخر وفرعه وكل هذه المذكورات من الاصناف
الثمانية رضاعا اي الرضاع فيكون مفعولا له وههنا اشكال لفظا
ومعنى اما لفظا فلان كلا اذا اضيف الى المعرفة يفيد استغراق الاجزاء
واما معنى فلانه يحل اخت ولده وام اخيه واخته وجدة ولده رضاعا
ويحرم نسبا كما في قاضيخان وغيره وفرع مزنيته من بنت امرأة زنى بها
وبنت ابن مزنيته وفيه رمز الى انه لو اتاها في دبرها لم يحرم عليه فرعها
كما قال بعض المشايخ ويحرم عند بعضهم وبه افتى شيخ الاسلام الاوزجندي
والاشمل ان يقول وموطوئته بلا نكاح فانه يحرم فرع الموطوءة بملك
اليمين وشبهة النكاح والملك كما في النتف وغيره وفرع ممسوسته
عضوها بلا حائل كما هو المتبادر فانه لو كان بينهما ثوب لا يجد به حرارة الممسوس
لا يثبت الحرمة وان ثبتت وماسته اذا صدقه الرجل انها بشهوة فانه لو كذب
واكبر رأيه انه بغير شهوة لم يحرم كما في النهاية والاطلاق مشير الى ان مس شعر
الرأس يثبت به الحرمة وان انكره الامام السغدي والمس شامل للتجريد
والتقبيل كما في المحيط وفرع منظور الى فرجها الداخل وهو المدور وقيل
الى الخارج وهو الطويل كما في الروضة وقيل الى العانة وقيل الى الشق
وعليه الفتوى كما في النظم والفتوى على الاول كما في الخزانة وفيه اشارة
الى انه لو نظر الى غير الفرج كالدبر لم يثبت الحرمة والى انها لو نظرت الى فرجه
لم تثبت خلافا للطرفين والى ان النظر الى ما وراء الزجاج معتبر بخلاف
النظر الى عكسه في المرآة او الماء كما في الخلاصة وهذا كله اذا كانت متكئة
فان كانت قاعدة مستوية او قائمة لم يثبت الحرمة على الصحيح وانما ذكر مجرد

المسّ

المس والنظر اشارة الى انه لو امنى بعدهما لم يثبت الحرمة لزوال سببها وهو المس
او النظر الذي هو سبب الوطء الذي هو سبب الجزئية كما في المحيط وقيل
تثبت كما في الخزانة والاول هو الصحيح كما في الكافي بشهوة حدها في الشاب انتشار
الآلة او زيادته وفي الشيخ والعنين ميل القلب او زيادته على ما حكي عن اصحابنا
كما في المحيط وقال عامة العلماء ان يميل اليها بالقلب ويشتهي ان يعانقها
وقيل ان يقصد مواقعتها ولا يبالي من الحرام كما في النظم وهذا في حق الرجال
واما في حق النساء فالاشتهاء بالقلب لا غير كما قال المص وفيه اشارة الى ان
شهوة احدهما كافية اذا كان الاخر محل الشهوة كما في المضمرات والى انه
ظرف النظر لا المس ويحتمل ان يكون ظرفا لهما ولكل رواية في النظم لو مس
الاعضاء او عانق او قبل بلا شهوة يثبت الحرمة وفي المحيط قال الصدر الشهيد
انه في المس والنظر لا يفتى بالحرمة الا اذا تبين انه بشهوة وفي القبلة يفتى
بها ما لم يتبين انه بلا شهوة ويستوي ان يقبل الفم او الذقن او الخد او
الرأس وقيل ان قبل الفم يفتى بها وان ادعى انه بلا شهوة وان قبل غيره
لا يفتى بها الا اذا ثبت الشهوة وحرم اصولهن من ام المزنية والممسوسة و
الماسة والمنظور الى الفرج وجداتهن من اي جهة كانت والكلام مشير الى
انه لو وطئ غير المشتهاة يحرم عليه بنتها وامها لكنهما غير محرمين عند الطرفين
كما في حدود المنظومة والى ان فرع المزنية واصلها رضاعا لا يحرم كما في
رضاع شرح الطحاوي وسيأتي منه في الرضاع اشارة اليه لكن في النظم
وغيره انه يحرم كل من الزاني والمزنية على اصل الاخر وفرعه رضاعا وما كان
عمرها من الصغيرة دون تسع سنين ليست بمشتهاة اي مرغوبة فيها للرجال
فبالوطء والدواعي لم يثبت الحرمة وفيه رمز الى ان بنت تسع سنين مشتهاة
وعليه الفتوى والى ان بنت خمس سنين وما دونها ليست بمشتهاة وكذا ما
فوقها من الست والسبع والثمان الا اذا كانت ضخمة كما في الخزانة وعن الشيخين
ان بنت خمس سنين مشتهاة اذا اشتهت مثلها وعند محمد رحمه الله ان
بنت ثمان او تسع مشتهاة اذا كانت ضخمة كما في المحيط والى انه يكفي اشتهاء

احدهما فلا يشترط ان يكونا بالعين كما في المضمرات وعن صاحب المحيط
لو مس ابن خمس سنين بشهوة لم يثبت الحرمة وان مس ابن ستا وسبع تثبت وعن
شرف الائمة لو نظر الى فرج صبية يجامع مثلها او على العكس ثبت الحرمة
كما في القنية واعلم ان حرمة المصاهرة يثبت بالاقرار وان كان بطريق الهزل و لا
يصدق في تكذيب نفسه كما في الخلاصة ولا يرفع النكاح ولذا لو وطئها
زوجها لم يكن زنا وحرمت تزوج اخر وان مضى عليها سنون كما في العمادي
وغيرها ويحرم بكسر الراء من التحريم نكاح امراة وعدتها لكل فرقة من قبل
الرجل او المرأة في طلاق رجعي او باين واحد او اكثر في نكاح صحيح او غيره
في وطي صحيح او غيره في عدة وفات او غيرها كما في النتف لكن في مبسوط
صدر الاسلام والخلاصة اذا ماتت الزوجة يجوز لزوجها ان يتزوج
باختها بعد يوم نكاح امراة مفعول ليحرم اتيهما اي كل واحد منهما فرضت
ذكرا لم يحل بالنسب او السبب كالرضاع له اي للذكر المفروض الاخرى كما اذا
نكح امراة او كان في عدتها ثم نكح عمتها او خالتها او عمة امها او خالة امها
او عمة ابيها او خالة ابيها او بنت اخيها او اختها او بنتها او غير ذلك بخلاف
ما اذا نكح امراة ثم نكح بنت زوجها فانه لو فرضت لبنت ذكرا كان ابن زوجها
لكن لو فرضت المرأة ذكرا كان اجنبيا فلم يحرم كما اذا جمع بين ابنتي العمين
او العمتين او الخالين او الخالتين كما في النظم وهذه الكلية كالكليات
قبلها في بيان المحرمات المؤبدة كما في القنية فلا يرد ما قيل ان هذه الكلية
يقتضي ان لا يجوز نكاح امة ثم نكاح سيدتها وقد جاز ذلك كما في الجامع
والزيادات فانها موقتة بزوال ملك اليمين على انه لا يجوز عند نجم الائمة
البخاري كما في القنية ويحرم نكاح امراة وعدتها ووطئها اي وطي امراة
اتيهما فرضت ذكرا لم يحل له الاخرى ملكا بشراء او هبة او صدقة او ميراث
او وصية كما اذا نكح امراة حرة او امة فاشترى اختها فانه لا يجوز وطي
المملوكة وكذا يحرم وطئهما ملكا وطئها اي وطي تلك المرأة نكاحا وملكا
كما اذا نكح او اشترى اختا ثم ولده فان وطئها يحرم وطي اختها باحد

[illegible]

هذين لا يحرم وطئها ملكا نكاحها اي نكاح تلك المرأة الاخرى فان نكحها اي
نكح تلك المرأة لا يطأ واحدة من المرأة المملوكة والمنكوحة حتى يحرم المرأة
الاخرى فالمنكوحة بالطلاق والخلع والرد مع انقضاء العدة والمملوكة
باحد مما ذكرنا كالشراء او بالاعتاق او التزويج او الكتابة مع استبراء
وهذا فيما سوى البنات والامهات فان وطي احديهما يحرم وطي الاخرى
ابدا كما في النتف والكلام مشعر بان الوطي لا غير محرم للوطي لا غير وليس
كذلك فانه لو كانت له امتان اختان فقبلهما بشهوة حرم وطي كل منهما
مع الدواعي حتى يحرم الاخرى كما في كراهية الخلاصة وصح للمسلم نكاح
المرأة الكتابية اي اليهودية والنصرانية ذمية كانت وحربية الا انه
لو نكح حربية في دار الحرب كره فقيل انما كره اذا قصد التوطن به وقيل
اذا قصد الوطي وقيل اذا قصد استيلادها كما في المحيط والكلام مشير
الى انه ليس للمسلم ان ينكح كافرة غيرها ولا للمسلمة الكتابي وسيجي والى
لا يحل الوطي الكافرة بملك اليمين لانه كالوطي بالنكاح كما في التحفة
ولو كانت تلك الكتابية امة وصح نكاح الامة للحر اذا لم يكن تحته حرة
مع طول الحرة اي مع القدرة على مهرها ونفقتها الا انه مكروه كما في خزانة
الفقه ولعل الكراهة للتنزيه في المبسوط الاولى ان لا يفعله والطول
بالفتح في الاصل الفضل ويعدى بعلى والى فطول الحرة متسع فيه بحذف
الصلة ثم الاضافة الى المفعول على ما اشار اليه المطرزي وصح نكاح المحرم
والمحرمة بالحج او العمرة وصح لغير الزاني نكاح حبلى من زنا عند الطرفين
وعليه الفتوى كما في المحيط وفيه اشعار بانه لو نكح الزاني صح وذا بالاجماع
كما في الهداية وسيجي ولا توطأ اي يحرم وطي غير الزاني الحبلى من الزنا
وكذا دواعيه ولا يجب النفقة حتى تضع الحمل وفي الفوائد عن النوازل
انه يحل الوطي عند الكل وتستحق النفقة عند الكل كما اذا نكحها الزاني
كما في النهاية وصح نكاح من ضمت اي جمعت في عقد واحد من امرأة محللة
الى امرأة محرمة على الناكح بنسب او سبب نوجب المسمى للمحللة عنده

وقسم على مهر مثلها عندهما كما في الهداية لا يصح للمولى نكاح امته اي
لا يترتب عليه ما يترتب على النكاح من وجوب المهر وبقاء النكاح بعد
الاعتاق ووقوع الطلاق وغيرها فيصح تزوجها متنزها عن وطئها حراما
لاحتمال كونها حرة او معتقة الغير او محلوفا عليها بعتقها وقد حنث
الحالف وهذا ليس بقريب سيما انا تداولتها الايدى ولهذا كان الامام
الشداد رحمه الله يفعل ذلك كما في المضمرات والينابيع ولا للعبد نكاح
مالكته اي سيدته ولا للمسلم نكاح امرأة كافرة غير كتابية كالوثنية
والمجوسية والمرتدة كما اشار اليه فلا يجوز به الوطئ كما بملك اليمين
وفيه اشارة الى انه يصح نكاح صابية قوم من النصارى يعظمون الكواكب
كتعظيم المسلمين الكعبة والى انه لا يصح نكاح صابية قوم يعبدونها
كعبادة الكافرين الاوثان والاول قوله والثاني قولهما فالخلاف
بينهما لفظي كما ترى والى انه لا يصح نكاح المعتزلة لانها كافرة عندنا والى انه
لا يصح نكاح الشافعية لانها صارت كافرة بالاستثناء على ما روى عن الفضلى
ومنهم من قال يتزوج بناتهم الكل في المحيط ولعل ترك التعرض بمثله لو
فانهم متاولون في ذلك كما بين في محله ولا يصح للحر نكاح امرأة اخرى
خامسة في عدة رابعة وفيه اشعار بانه لا يجوز ان يزوج اكثر من اربعة
والاحسن للرجل ان يتزوج امرأتين فانه تعالى بدأ بالمثنى كما في المضمرات
ولا للعبد نكاح ثالثة في عدة ثانية ولا نكاح امة مسلمة او كتابية او
مدبرة او مكاتبة او ام ولد صغيرة او كبيرة عاقلة او مجنونة على حرة
ولو كتابية صغيرة مجنونة فلو تزوجهما في عقد لم يجز الا نكاح الحرة
او امة في عدتها اي عدة حرة من طلاق بائن في قوله ويصح في قولهما واما
من الرجعي فلا يصح في قولهم ولا حامل ثبت نسب حملها اجماعا كالمسبية
وعن ابي حنيفة انه يصح النكاح ولو توطئ حتى تضع حملها كما في النهاية
ولا نكاح المتعة وصورته ان يقول لامرأة متعتى بكذا من الدراهم
مدة عشرة ايام او اياما او بلا ذكر المدة وهذا قد كان مباحا مرتين

ايام خيبر وايام فتح مكة كما في النتف الا انها صارت منسوخة باجماع
الصحابة كما في النهاية وغيره وسنده حديث علي رضي الله عنه فلو قضى
بجوازه لم يجز كما في العمادي ولو اباحه صار كافرا كما في شهادات المضمرات
وغيره لكن ليس فيه تعزير ولا حد ولا رجم كما في النتف ولا طلاق ولا ايلاء
ولا ارث وعن ابي حنيفة رحمه الله لو قال اتزوجك متعة انعقد النكاح
ولغى قوله متعة كما في قاضيخان وذكر في الهداية وشرح المقاصد انه مباح
عند مالك لكن في ثبوته كلام ولا نكاح الموقت وصورته صورة المتعة
الا انه لا يكون الا بلفظ التزوج او النكاح مع التوقيت كما في الظهيرية
والمضمرات والعمادي وغيرها وعن ابي حنيفة اذا وقتا وقتا لا يعيشان
اليه كمائة سنة او اكثر يكون صحيحا كما في النهاية واعلم انه لا يجوز المناكحة
بين بني آدم وانسان الماء والجن كما في السراجية لكن في العتبية عن الحسن
البصري يجوز تزويج الجنية بشهادة رجلين

فصل

نفذ نكاح حرة اي صح ذلك مع ترتب الاحكام من الطلاق والظهار
والتوارث وغيرها الا انه يمكن رفعه فالنافذ اعم من اللازم وهو ما يكون
بحيث لا يمكن رفعه واخص من المنعقد والصحيح فان نكاح الفضولي منعقد
صحيح لكنه غير نافذ وتمامه في الاصول والحرة اعم من البكر والثيب وانما
قيدها لان نكاح الامة موقوف على اذن مولاها كنكاح الصغيرة والمجنونة
على اذن الولي ولذا قال مكلفة ولو زوجت نفسها من غير كفو بضمتين
وبضم الكاف وكسرها مع سكون الفاء كما في الكشاف وبسكون الفاء
وضمها مع الهمزة وبسكونها مع الواو لغة النظير والمساوي كما في
الطلبة فهو صفة كالكفي وشرعا رجل يساوي امرأة في امور ستأتي فيه
اشعار بانه لا اعتبار للكفاءة وهذا عند خلافهما كما في الظهيرية
بل رواية ستأتي وفيه اشعار بان الولاية شرط اللزوم في الكبيرة وهذا
ظاهر رواية عند ابي حنيفة والرواية عنهما مضطربة في المبسوط
والمحيط وغيرهما انهما قالا بالتوقف على اجازة الولي فالوطئ بلا اذن

حرام ولا فيه طلاق وظهار ولا ميراث ثم رجعا الى قوله وفى النظم روى ابو حفص
عن محمد انه يجوز اذا لم يكن ولى والا فموقوف ان اجاز جاز والا بطل وروى
ابو سليمان انه باطل وبه قال الشافعى فلا ينعقد بعبارتها اصلا عنده
ويؤيده ما فى موضع اخر منه انه لو زوجت نفسها من كفو بمهر المثل جاز
عندهما ولو بكرا ولم يجز عند العامة منهم محمد وفى خزانة الواقعات لو قضى
القاضى بابطال الطلقات الثلث لعدم الولى صح على الصحيح ولم يعتد
الى حرمة الوطى والولد لانهما خفيان يعتقدان صحته وفى الخلاصة
والمضمرات وغيرها ان الشافعية لو زوجت نفسها من حنفى وولدها
كاره لذلك صح وكذا العكس وله اى لكل من الاولياء اذا لم يرض واحد
منهم الاعتراض اى ولاية المرافعة الى القاضى ليفسخ هنا اى فى تزويجها
نفسها من غير كفو بلا ولى فان رضى واحد منهم كيس لمن فى درجته او
اسفل اعتراض واما الاقرب فله ذلك وقال ابو يوسف رحمه الله
للباقى الاعتراض مطلقا كما فى الاختيار وقال شرف الائمة لاحد الاولياء
المستوين فى الدرجة ان ينفرد بالاعتراض اذا سكت الباقون كما فى
المنية واطلاقه مشير الى ان له الاعتراض وان ولدت اولادا كما
قيل وقال بعضهم لا اعتراض ان ولدت ولدا والى انه ثابت لكل ولى
عصبة او غيرها محرما او غيره كما فى العمادى وذكر قاضيخان انه للعصبة
وقال بعض المشايخ انه للمحارم والاول الصحيح كما فى المحيط وروى
عن ابى حنيفة بطلانه بلا كفو وبه اخذ كثير من مشايخنا كما فى المحيط
وعليه الفتوى كما فى قاضيخان ولا يجبر ولى حرة بالغة اى ليس له ولاية
تزويجها بكفو وهى ساخطة غير راضية ولو كانت بكرا لغة امرأة لم تلد
ثم سميت التى لم تفتض اعتبارا بالثيب لتقدمها عليها كما فى المفردات و
شرعا اسم لامرأة لم توطأ بالنكاح كما فى المبسوط وقيل لم تجامع بنكاح
ولا غيره وهذا قولهما والاول قوله والصحيح ان الاول قولا الكل كما فى
الظهيرية وذكر فى المغرب انه يقع على الذكر الذى لم يدخل بامرأة والكلام

ميش

مشير الى انه لا يجبر الحر البالغ بطريق الاولى لكنه غير محصور فانه لا يجبر
المكاتب والمكاتبة ولو صغيرين كما فى النظم وصمتها اى سكوت البكر
البالغة وضحكها غير مستهزئة ثم لم يكن اذنا على ما قال السرخسى كما فى المحيط
وعن الطرفين ان ضحكها ليس باذن وعن محمد انه اذن كما فى المشارع وفيه
اشعار بان التبسم ليس باذن والصحيح انه اذن كما فى النهاية وبكاؤها
بلا صوت لزيادة الايضاح فان البكاء بالمد لم يكن بلا صوت اذن لنكاح
الولى وهو خبر للبكاء وخبر الاولين محذوف فيكون من عطف الجملة
ويجوز ان يكون خبرا للكل فانه مصدر وبكاؤها معه اى مع الصوت
رد جملة معترضة وهذا التفصيل هو المختار كما فى الاختيار وعنهما
ان البكاء ليس باذن وعن ابى يوسف انه اذن كما فى المشارع وفيه رمز
الى انه لا اعتبار للحرارة والبرودة والعذوبة والملوحة للدمع
وقيل ان كان باردا اذن وحارا رد وقيل عذبا اذن ومالحا رد كما
فى النظم حين استيذانه للبكر البالغة سواء كان قبل النكاح او بعده
والسنة ان يستاذنها قبله ويقول ان فلانا يذكرك كما قال صلى الله
عليه وسلم لفاطمة رضى الله عنها والكلام مشير الى ان صمتها اذن اذا
كانت حاضرة فى مجلس العقد وفيه اختلاف المشايخ والاول الاصح كما فى
المنية والظرف متعلق باذن والجملة المعترضة غير مانعة عنه وضميرها
لمطلق الولى الا ان ما سبق يدل على انه للاب فان سكوتها عند استيذان
غيره من الاولياء ليس باذن كما اشير اليه فى العمادى وافراد الضمير يدل على
افراد الولى فلو زوجها وليان من رجلين فسكتت عند الاستيذان توقف
النكاح فى رواية وبطل فى اخرى كما فى المحيط او حين بلوغ الخبر اى خبر
النكاح سواء كان المخبر عدلا او غير عدل واحدا او متعددا فضوليا
او غيره وهذا عندهما واما عنده فان اخبرها فضولى فلا بد من العدد
او العدالة كما فى الاختيار وغيره وظاهره مشير الى ان الاستيذان والبلوغ
امر ضمنى حتى لا يجوز نكاح البالغة ولو ثيبا الا باذنها كما فى النظم بشرط

لتسمية الزوج اى ذكره حال من الاستيذان والبلوغ وبما ذكرنا من عن اعتراض
الجملة سقط ما ظن ان كلمة حين ظرف اذن وورد والبا متعلق بالنسبة
الاولى من الاسميتين وان جعله من باب التنازع وهم لا يشترط لتسمية
المهر عند المتقدمين ويشترطه عند المتاخرين كما فى المحيط والاصح هو
الاول كما فى الخزانة والصحيح انه ان كان المزوج ابا او جدا فلا يشترط والا
فيشترط كما فى الكفاية ولو استاذن البكر البالغة غير ولى اقرب من الولى
البعيد كالجد او الاجنبى فرضاها تعين بالقول الا اذا غاب الاقرب غيبة منقطعة
والا فسكوتها رضا كما فى قاضيخان وقال الكرخى ان رضاها بالسكوت
كالثيب فانه لو زوجها الولى كان رضاها بالقول وما يقوم مقامه كالتمكين
من الجماع وطلب النفقة والمهر وغيرها كما فى المحيط والغلام كالثيب
فان الرضى بالقول او الفعل كما فى قاضيخان والثيب امرأة تزوجت فبانت
بوجه ولا يقال للرجل عن الكسائى رجل ثيب اذا دخل بامرأته وامرأة ثيب
اذا دخل بها من ثاب اذا رجع لمعاودتها الخطاب كذا فى المغرب واعلم ان
كلمة لو قد يكون بمعنى ان كما ان جوابها قد يكون جملة اسمية مقرونة بالفاء وان كان
الاصل ان يكون ماضويه مقرونة باللام كما اشير اليه فى المغنى وغيره فاندفع
اشكال قوى عن موارد استعمالها سيما كلام الفقهاء والمرأة الزائل بكارتها
بزناها بلا اقامة حد عليها كما هو المتبادر او غير جماع كالوثبة والطفرة و
الجراحة ودرور الدم ومبالغة الاستنجاء والتعنيس كالبكر فيما ذكر
من الاحكام فصمتها مثلا اذن والكلام مشير الى انها لو زنت ثم اقيم
عليها الحد او صار الزنا عادة لها او جومعت بشبهة او نكاح فاسد فرضاها
بالقول لانها ثيب كما فى المبسوط ولا يخفى ان ما ذكره تصريح بما علم منها
فان زائل البكارة هذه بكر شرعا وان لم تكن عذرا كما نص عليه السرخسى
وقال ابو يوسف ان الزائل البكارة بالزنا لم يثيب وقولها اى قول البكر
البالغة عند الدعوى رددت انا النكاح عند الاستيذان او البلوغ
اولى بالقبول من قوله اى زوج البكر سكتت بكسر التاء لان القول

وعن محمد

وعن محمد ان قوله اولى ويقبل بينته اى الزوج على سكوتها وهو فى الاصل
ضم الشفتين فيكون مثبتا فلا يرد انها شهادة على النفى على انها فيما اذا احاط به
علم الشاهد ولو قال الولى اجازتها او رضائها او اذنها لم يرد شيئا الكل فى النهاية
ولا يحلف من التحليف هى تاكيد لدفع الالتباس انه لم يقم الزوج بينة على سكوتها
وهذا مما لا يحلف فيه عنده خلافا لهما وهو المختار كما فى المضمرات فان نكلت
يقضى عليها بالنكول وللولى خاصة انكاح الصغير اى تزويجه والصغيرة و
لو كانت ثيبا فلا ينكحهما نائبهما ولا الوصى وان اوصى اليه الاب وعنه
لو اوصى اليه جاز ولو وكل الاب رجلا بتزويج صغيرته فزوجها بغير كفو قيل
يجوز عنده وقيل لا يجوز كما فى جامع الصغار ثم اى بعد كون ولاية الانكاح للولى
ان زوجهما الاب او الجد عند عدمه من كفو ولو بغبن فاحش لزم النكاح فلا يمكن
رضاها ولو بعد البلوغ وهذا عنده واما عندهما فلا يجوز النكاح وعن محمد انه
يجوز وعن ابى يوسف ان التسمية لا يجوز والاول هو الصحيح كما فى الجامع وفى
تزويج غيرهما للصغيرين كالوصى والام فسخ الصغيران بالزام القاضى عند
الطرفين خلافا لابى يوسف رحمه الله وفيه اشارة الى ان السلطان او القاضى
اذا زوجهما لم يفسخ على ما روى عن الطرفين كما فى التحفة والى انه يصح انكاح الصغيرة
نفسها اذا لم يوجد ولى ولا قاض الا انه موقوف على اجازتها بعد البلوغ كما فى
القنية والى انه يصح تزويج غيرهما بغبن فاحش كما قال بعضهم على ما فى الجواهر وبغير
كفو كما قال بعضهم على ما فى الجامع فلا يصح قول الشارحين انه لا يصح اصلا
وكذا تاييدهم بما فى التلويح انه لم يوجد رواية اصلا لصحة النكاح فيهما فى
الصورتين فانه غير صحيح نعم لا يجوز النكاح على الصحيح كما فى الجواهر والجامع
وغيرهما وهذا يدل على وجود الرواية لا على عدمها كما لا يخفى حين بلغا سواء علما
بالنكاح قبل البلوغ او عنده او حين علما بالنكاح بعده اى البلوغ وسكوت
البكر رضا ايضا هنا اى حين بلغا او علما بالنكاح بعده ولا يمتد خيارها
اى البكر الى اخر المجلس اى مجلس البلوغ او العلم فاللام للعهد فخيارها
على الفور حتى لو سلمت على الشهود او سألت عن اسم الزوج او عن المهر بطل

خيارها كذا في المحيط فلو بلغت في الليل بلا شهود وقالت نقضت النكاح ثم
اشهدت بعد الصبح وقالت بلغت ساعة كذا واخترت نفسي وهذا رواية عن محمد
وعنه لو قالت عند الشهود او القاضي نقضت النكاح عند البلوغ قبل
قولها مع الحلف وفي الاكتفا اشارة الى ان الاشهاد ليس بشرط لاختيارها وانما
شرط ذلك لاسقاط اليمين كما في العمادي وان جهلت به اي بان الخيار ثابت لها
وهذا عند الشيخين وقال محمد ان خيارها يمتد الى ان يعلم ان لها خيارا كما في
الشفع بخلاف القنة والمدبرة والمكاتبة وام الولد المنكوحة المعتقة
قبل الدخول او بعده فانه يلزمها الرضا بالقول او الفعل ويمتد خيارها
ويتعذر بالجهل سواء كان زوجها حرا او عبدا وفيه اشعار بان خيار العتق
لم يثبت للغلام كما في قاضيخان وخيار بلوغ الغلام اي الصغير والثيب الحرة
او الامة لا يبطل بلا رضا اسم او مصدر صريح كرضيت او دلالة اي
الرضا كاعطاء المهر وقبوله والتمكين وطلب النفقة دون اكل طعامه و
خدمتها والخلوة بلا مس ولا يبطل بقيامها عن المجلس فجميع العمر وقته وشرط
القضا لفسخ من بلغ من الغلام والثيب والبكر الجارية وفيه اشارة الى ان
هذا فرقة بغير طلاق فان دخل بها لزم المهر والا فلا والى انه لا يصح الفسخ
بغيبة الزوج والا لزم القضاء على الغايب وكذا في كل فرقة تحتاج الى القضا
والى ان فرقة المخيرة لا تحتاج اليه فانه طلاق كما في العمادي لا بشرط القضا
لفسخ من عتقت فوقع الفرقة بينهما بمجرد قولها اخترت نفسي وفيه رمز
الى انه لا يشترط علم الزوج باختيارها نفسها ولا حضوره وقيل لا يصح
بلا حضوره كما في العمادي ولما اجمل الولي فصله فقال والولي لغة المالك
وشرعا وارث مكلف كما في المحيط والتتمة وغيرها العصبة جمعها عصبات
ومفردها عاصب قياسا كفجرة وظلمة من العصوبة اي الاحاطة فحول الشي لغة
ذكور يتصلون باب كما في الطلبة وغيره وقال المطرزي انها تقال للغلبة
على الواحد والجمع والمذكر والمؤنث وشرعا اربعة اصناف منها التي
فرضها النصف والثلثان البنت وبنت الابن والاخت لاب وام و

منها التي تصير عصبة مع اخرى كالاخت مع البنت ومنها الذكور الاتية
ومنها مولى العتاقة وعصبته والمراد الصنفان الاخيران بشهادة
تذكير الضمير في قوله على ترتيبهم فالولاية اولى بالبنوة ثم الابوة ثم الاخوة
ثم العمومة ثم بالعتق كما في المحيط وغيره وهذا عند الطرفين وقال ابو يوسف
بتقديم الابوة على البنوة وعنه انهما متساويان كما في النظم بشرط حرية
وتكليف اي عقل وبلوغ واسلام فلا ولاية للعبد والصبي والمجنون و
الكافر في ولد مسلم صفة ولد فلو زوج كافر ولده المسلم لم يجز دون
ولد كافر وفي الاكتفاء اشعار بان الديانة لم تشترط وفي الكرماني قال
مشايخنا لو عرف سوء اختيار الاب فسقا او مجانة لم يجز عند ابي حنيفة
وهو الصحيح والديانة واجبة الذكر واما البواقي فمستدركة بما ذكرنا
في تعريف الولي اللهم الا ان يقال المراد بالولي مالك النكاح بقرينة القاضي
وغيره ثم الام وقال شيخ الاسلام ان الاخت لاب وام اولى من الام كما في
المحيط وقال القاضي بديع الدين ان ام الاب اولى من الام كما في المنية ثم ذو الرحم
الذي سوى ما ذكر وقيل ذو الرحم القرابة وفي الاصل وعاء الولد الاقرب
فالاقرب اي يقدم ذو الرحم الذي يكون اقرب منه الى الصغير على من دونه
ثم الذي لا يكون اقرب منه فذو الرحم فاعل الفعل محذوف بقرينة المقام
والاقرب اسم تفضيل مستعمل بمن المقدرة صفة واللام للعهد والفا بمعنى
ثم كما في المغني وتفصيل الاجمال انه بعد الام البنت ثم بنت الابن ثم بنت
البنت ثم بنت ابن الابن ثم بنت بنت البنت ثم الاخت لاب وام ثم لاب ثم لام
ثم اولادهم ثم العمات ثم الاخوال والخالات ثم اولادهم على هذا الترتيب هذا
هو المشهور عن ابي حنيفة وعندهما وفي رواية عنه ان لا ولاية لغير العصبات
وعليه الفتوى كما في المضمرات لكن في التمرتاشي ان للواتي من قبل الاب كالاخت
والعمة وبنت الاخ وبنت العم وغيرها ولاية التزويج حال حضور الام
اجماع اصحابنا ثم مولى الموالاة اي من عاهد انسانا على انه ان جنى فارشه
عليه وان مات فارثه له ولو امراتين وهذا عنده وقالا انه ليس بولي

كما في التمرتاشي ثم قاضي كتب السلطان في منشوره ذلك اي تزويج الصغار
وفيه رمز الى انه لو لم يكن في منشوره لم يزوجها ثم ان زوجها ثم كتب فيه
ثم اذن القاضي جاز على الصحيح كما في المضمرات والحاصل ان ولاية السلطان بعد
مولى الموالاة قبل القاضي كما في المحيط لكن في النظم ان القاضي مقدم على
الام وفي غياث المفتين ان الاقرب لو لم يزوج زوج القاضي عند فوت
الكفو والمنشور ما كتب فيه السلطان اني جعلت فلانا قاضيا ببلدة
كذا وانما سمي به لان القاضي ينشره وقت قراءته على الناس والولي الابعد يزوج
الصغير مثلا بغيبة الولي الاقرب غيبة حقيقية او حكمية كما اذا كان
مانعا له عن التزويج فانه جاز للابعد ان يزوجه بالاتفاق كما في
النظم والغيبة شاملة للاختفاء في البلد فلو زوج الابعد ثم ظهر الاقرب
جاز ثم انه مشير الى انه لو زوج الابعد وقد حضر الاقرب توقف على اجازته
ولهذا لو تحول الولاية بعد النكاح الى الاقرب لم يجز الا باجازته بعد التحول
كما في العمادي وذكر في المحيط انه لو زوج الاقرب حيث هو اختلف فيه المشايخ
وعن محمد رحمه الله انه لم يكن للمرأة ولي حاضر استحسن ان تولي رجلا
فيزوجها ثم اشار الى ان المراد من الغيبة الغيبة المنقطعة وان العلماء
اختلفوا في مقدارها فقال الفضلي والسرخسي وغيرهما ان مدتها
ما لم ينتظر الكفو الخاطب حضوره او خبره المجوز للنكاح او غير المجوز
فلو انتظره الخاطب لم ينكح الابعد وهذا اشبه بالفقه كما في الكرماني
وهو الاصح وعليه اكثر المشايخ وفيه اشعار بانه لو كان في السواد لم يزوج
الابعد كما في المحيط وعند البعض كابي عصمة المروزي ومحمد بن مقاتل الرازي
وغيرهما مدة السفر ثلثة ايام ولياليها هو الصحيح وبه يفتى وعند اكثر المشايخ
مسيرة شهر كما في الكبرى وهو المروي عن ابي يوسف وعن محمد في رواية خمسة
وعشرون مرحلة وفي رواية عشرون مرحلة كما في شرح الطحاوي وقيل
مدتها ان لا تصل اليه القافلة في سنة الا مرة يعني ذهابا ومجيئا وهو
اختيار القدوري وقيل ان لا يعرف له اثر بان كان جوالا في البلاد او مفقودا

وهو

اختيار السغدي كما في الكرماني ويعتبر الكفاءة في وقت النكاح للزوم او للصحة
على الاختلاف والكفاءة بالفتح والمد مصدر الكفو فهو لغة المساواة
وشرعا مساواة الرجل للمرأة في الامور الاتية وفيه اشعار بان نكاح الشريف
الوضيعة لازم فلا اعتراض للولي بخلاف العكس فانه وان كان نافذا لكنه
غير لازم كما في شرح الطحاوي وانما اعتبر من جانب الرجل لان المرأة تعير باستفراش
من دونها بخلاف الرجل وانما قلنا بحذف المضاف لانه اذا لم يبق كفوا بعد
النكاح بان صار فاسقا مثلا لا يفسخ كما في النهاية ثم يعتبر في العرب نسبا
اي من جهة النسب وهو الاشتراك من جهة احد الابوين طولا او عرضا
وقد يطلق على ذوي النسب كالحسب فقريش هو من ولد نضر بن كنانة
ومن دونه على الاشهر ومن ولد فهر بن مالك بن نضر على الاكثر كما قاله ابن
الحجر ويجوز فيه الصرف وعدمه على ارادة الحي والقبيلة وهو مصغر
القرش تعظيما وهو الكسب والجمع كما في الصحاح وانما سمي به لانهم يتجرون
ويجتمعون بمكة بعد التفرق في البلاد كما قال ابن الاثير بعضهم كفو
لبعض مشير الى انه لا تفاضل فيما بينهم من الهاشمي والنوفلي والتيمي والعدوي
وغيرهم ولهذا تزوج علي وهو هاشمي بنت فاطمة ام كلثوم لعمر وهو
عدوي والى انه ليس العرب ولا العجم كفوا القريش فلا يكون العالم ولا الوجيه
كالسلطان كفو العلوية وهو الاصح كما في المضمرات لكن في المحيط وغيره
ان العالم كفو للعلوية اذ شرف العلم فوق النسب ولذا قيل ان عائشة
افضل من فاطمة رضي الله عنهما والعرب اي من يجمعهم اب فوق النضر
والفهر بعضهم كفو لبعض منهم لا للعجم الا ان يكون عالما او وجيها فانه يكون
كفوا لهم كما في المضمرات وينبغي ان يستثنى بنو باهلة فانهم ليسوا باكفاء
لغيرهم من العرب لخساستهم كما في الكرماني وفي العجم عطف على قولنا في
العرب وكلاهما من اسماء الجموع كما في ذيل المغرب اسلاما اي من جهة اسلام
الاب والجد وفيه اشارة الى انه لا يعتبر الكفاءة فيهم نسبا فبعضهم كفو
لبعض لانهم ضيعوا انسابهم وما استثنى محمد من رجل مشهور فذلك

لتعظيم الخلافة او لتسكين الفتنة والى انه لا تعتبر الكفاءة في القريش والعرب
من اي جهة الا من جهة النسب فلا يعتبر اسلاما كما في المحيط والنهاية و
غيرهما ولا ديانة كما في النظم ولا حرفة كما في المضمرات ان العرب لا يتخذون
هذه الصنايع حرفا واما الباقي فلم يوجد والظاهر من عبارتهم انه
معتبر فذو ابوين اي رجل له اب وجد في الاسلام كفو لذي الاباء اي المرأة التي
لها اباء فيه اي اب واجداد في الاسلام فذي اسم اشارة واباء مبتداء
محذوف الخبر وعن ابي يوسف رحمه الله انه ليس بكفو له في الصحيح هو الاول
كما في المضمرات لا يكون ذو اب واحد كفوا لهما اي لذات ابوين فيه وعن
ابي يوسف رحمه الله فيه خلاف ولا يكون مسلم بنفسه دون الاب كفوا له
اي لذات اب فيه وعن ابي يوسف رحمه الله ان العالم المسلم بنفسه كفو له
كما في النهاية وحرية وهي كالاسلام فيما ذكرنا فذو ابوين في الحرية كفو لذات
اباء فيها لا ذو اب لها ولا عبد للحرة ولا معتق للحرية الاصلية ولا معتق
ابوه او جده لهما عندهما خلافا لابي يوسف رحمه الله في الجد كما في المحيط
وعنه ان العالم المعتق كفو للنسب كما في النهاية وديانة اي صلاحا وحسبا
وتقوى كما في الكفاية او عدالة كما في الكرماني وفيه اشعار بانه لو كان
مبتدعا والمراة سنية لم يكن كفوا لها كما في النتف فليس فاسق ولو
غير معلن كفو بنت رجل صالح وهي صالحة وانما لم يذكره لان الغالب
ان تكون البنت صالحة بصلاحه ولا يبعد ان ينون البنت ويحمل
الصالح على النسب اي ذات صلاح وهذا مذهب مشايخ بلخ وعند ابي
يوسف انه اذا لم يعلن فكفو والا فلا وعن محمد انه ان كان محترما عند الناس
كاعوان السلطان فكفو والا فلا ولم يرو عن ابي حنيفة شيء في ظاهر الرواية
والصحيح انه ان الفسق لا يمنع الكفاءة كما في قاضيخان ومالا فالعاجز
يوم التزوج عن اداء المهر المعجل وقيل عن المؤجل ايضا وقيل عن نصف
المهر كما في قاضيخان والاول هو الصحيح كما في المحيط وذكر في الزاهدي
انه اذا تعارف كونه مؤجلا لا يعتبر القدرة عليه وعن النفقة هكذا

الطلق

الطلق في مختصر القدوري وذكر في المحيط انها نفقة سنة وقيل شهر وذكر الواوشيري
الى انه يشترط القدرة عليهما وهذا عندهما واما عند ابي يوسف فالعجز لا يسقط
الكفاءة كذا في الحقايق والى انه لو قدر عليها بالكسب ولا يقدر على المهر لم يكن كفوا
وهذا عند عامة المشايخ وعن ابي يوسف رحمه الله انه كفو كما في المضمرات غير
كفو للفقيرة في ظاهر الرواية وهذا اذا كانت صالحة للوطئ والا فلا يعتبر
القدرة على النفقة كما في المحيط وفيه اشارة الى ان ذلك العاجز غير كفو للغنية
والى ان العاجز عن احدهما غير كفو لها وفي التجنيس العاجز عن المهر دون النفقة
كفو لصغيرة فقيرة وفي المضمرات ان ابويا او عما لها غير قادر على مهر المثل كفو
لصغيرة الغنية والقادر عليهما اي المهر المعجل والنفقة كفو لغنية اي امرأة
لها مال زائد عليهما وهذا عند ابي يوسف لا عندهما والصحيح قوله كما في الحقايق
وحرفة وهي اسم من الاحتراف اي الاكتساب وهذا اظهر روايتي الصاحبين وانما
اظهر روايته فهو انه لا يعتبر الكفاءة حرفة والاول هو المعتبر في زماننا كما في
الحقايق فهو من الاختلاف الزمان كما في التحفة فحائك او حجام او كناس او دباغ
او حلاق او بيطار او حداد او صفار ليس بكفو لعطار ونحوه من البزاز والصيرفي
وعليه الفتوى كما في المضمرات فالحائك ليس بكفو للبزاز والعطار كما في
الكافي واخس كلهم خادم الظلمة وان كان ذا مال كثير لانه من كلي دماء الناس
واموالهم كما في المحيط وفيه اشارة الى ان الحرف جنسان ليس احدهما كفوا الآخر
لكن افراد كل منهما كفو لجنسها وبه يفتى كما في الزاهدي والى ان الكفاءة في الجمال
والقوة غير معتبرة وكذا التجارة في الاصوب كما في النظم والى ان المرض لم يسلب
الكفاءة فالمريض كفو للصحيحة والمجنون للعاقلة وكذا القروية فالقروي
كفو للبلدية كما في المحيط وان نكحت الحرة المكلفة كفوها بلا ولي باقل
من مهرها اي مهر مثلها فللولي الاعتراض اي المرافعة كما مر حتى يتم اي الى
ان يتم الناكح مهرها او يفرقا القاضي او يوقع الفرقة بينهما فتفرق معلوم
او مجهول من الثلاثي ويجوز ان يكون من التفعيل على التفصيل يفرقون
به بين المرء وزوجه فقبل الدخول لا شيء عليه وبعده عليه المسمى وفيه

اشارة الى ان المسمى اذا كان مساويا لمهر المثل ليس لولي اعتراض كما في شرح الطحاوي
وهذا عنده واما عندهما ففيه تفصيل قد مر ولا يخفى انه انسب بما قبله وفي وقف
نكاح فضولي اي نكاح صدر طرفاه بكلام واحد او كلامين من واحد فضولي
سواء كان فضوليا من الجانبين او من جانب واصيلا او وليا او وكيلا
من آخر فزوج الفضولي غائبة بغائب او بنفسه او ابنه او موكله مثل
زوجت فلانة من فلان او زاد عليه فقال وقبلت منه وقس عليه الباقي
وهذا عنده واما عند الطرفين فلا ينعقد اذا كان فضوليا من الجانبين
او من احدهما وليا او اصيلا او وكيلا من الآخر قيل الخلاف فيما اذا تكلم
بكلام واحد اما باثنين فينعقد موقوفا بلا خلاف كما اذا كان النكاح
من الفضوليين كذا في الاختيار والنهاية والكرماني وغيرها هذا الا ان اذا
هذا التعميم بناء في ما يأتي من غير فضولي فيوفق بينهما بان يحمل ما يأتي على
مذهبهما وما نحن فيه على مذهبه او يخص بما اذا عقد الفضوليان وهو
بضم العين شرعا من ليس بوكيل كما قال المطرزي وفيه انه يصدق على الولي
والاصيل ولغة منسوب الى فضول بالضم في الاصل جمع فضل هو الزيادة
غلب على ما لا خير فيه ويشتغل بما لا يعنيه ولذا لم يرد الى الواحد عند النسبة ولا
يبعد ان يفتح الفاء فيكون مبالغة فاضل من الفضل على الاجازة اي اجازة من له
العقد بالقول او الفعل كطلب المهر والنفقة والتمكين وبعث شيء من المهر
الى البالغة او الولي واختلف في اشتراط وصوله كما في الهداية او الخلوة بها
ولو قبلها او لمسها بشهوة كان اجازة لكنه مكروه كما في العمادي ويتولى اي يملك
طرفي النكاح اي الايجاب والقبول بكلام او كلامين واحد غير فضولي سواء
كان وكيلا من الجانبين او وليا منهما بالقرابة او الملك كمن يزوج ابنته من ابن
اخيه او بنت اخيه من ابنه وهما صغيران او امته من عبده او وكيلا من جانب
ووليا من جانب كابن عم يزوج بنت عمه الصغيرة من موكله او وكيلا واصيلا
كمن يزوج موكلته بنفسه او وليا واصيلا كابن عم يزوج بنفسه بنت عمه
الصغيرة **فصل** اقل المهر اي اقل ما يصلح ان يكون فيه

البضع

للبضع مما يباح الانتفاع به شرعا من المال او للنفقة معجلا كان او مؤجلا بالقاف
دست يمان وكان بين عشرة دراهم عينا او قيمته يوم العقد او القبض فلو سمى
تبرا وزنه عشرة وقيمته اقل لزم فضل ما بينهما وعن محمد لم يلزمه وظاهر ان
المنافع لم يصلح ان يكون مهرا وقد اختلف اصحابنا في ذلك كما في المحيط و
سيأتي ان الخدمة تصلح مهرا فيجب العشرة ان سمى دونها اي العشرة كما لو سمى تسعة
وكذا الحال في القيمة حتى لو سمى ثوبا قيمته ثمانية وجب ذلك الثوب
ودرهمان وان صار قيمته عشرة ولا حاجة الى استثناء الامة فان لها
مهرا الا انه سقط وقيل انه لم يجب اصلا كما في المحيط وان سمى غيره اي غير
ذلك من العشرة او اكثر فالمسمى واجب ولا يخفى هذا عن اشعار بوجوب المسمى
فلو سمى في العلانية اكثر مما في السر والعلانية عنده والسر عندهما الا اذا
شهد فالسر عندهم على ما ذكره السرخسي عند موت احدهما اي الزوج و
الزوجة فان الموت كالوطء في حكم المهر والعدة لا غير كما في الزاهدي او عند
خلوة صحت فانها كالوطء في التزويج فتزوج البكر كالثيب كما في الزاهدي
وفي تأكد المسمى ومهر المثل بلا تسمية وثبوت النسب ووجوب النفقة
والسكنى والعدة وحرمة نكاح اختها واربع سواها في عدتها وحرمة الامة
عليها ولا يكون كالوطء في الاحلال للزوج الاول وثبوت الاحصان والرجعة
والميراث منه كما في المحيط وانما لم يذكر الوطء لان الخلوة معينة عنه فسقط
تكلف عموم المجاز والاستخدام كما ظن وهي اي الخلوة الصحيحة ان لا يوجد فيها
مانع وطء حسا اي منعا حسيا او شرعا او طبعا فالاول الحسي كمرض لاحد
يمنعه من الوطء ويدخل فيه ما اذا لحقه ضرر من الوطء وكذا ما اذا
كان احد الزوجين صغيرا كما في النتف وكذا اذا كان معهما انه من احدهما
او امرأة كذلك الا اذا كان الثالث صغيرا لا يعقل او مغمى عليه او مجنونا او
اعمى او نائما وكذا ما اذا كان المكان غير مأمون الاطلاع كالطريق الاعظم
او الصحراء والحمام وقال شداد يصح فيها في الظلمة ولو لم يعرفها اختلف
في كونها خلوة ولو عرفت لصح الخلوة الكل في المحيط والثاني مثل صوم

رمضان فصوم القضاء والنذر والكفارة والنفل لم يمنع الصحة على الاصح
وصلوة فرض شرع فيها احدهما فصلوة النفل لم تمنع وينبغي ان يكون صلوة
القضاء والنذر كذلك ولحرام من احدهما بحج فرضا او نفلا وعمرة والثالث
مع الثاني مثل حيض ونفاس من دم حقيقي او حكمي فيشمل الطهر المتخلل
والحاصل ان المذكورات مانعة لصحة الخلوة بخلاف الجب بفتح الجيم اي
قطع الذكر والانثيين فانه غير مانع عنده خلافا لهما والعنة بضم العين
اي عدم القدرة على اتيان النساء وهي اسم من التعنين كما في الصحاح لكنه من دول كما
في المغرب وغيره فالاولى التعنين والخصا بكسر الخاء والمد اي نزع الخصيتين فا
والعنة لا يمنعان لصحتها اتفاقا ويجب نصفه اي نصف ما سمى من العشرة في
العشرة وما دونها او اكثر في غيره كما في المحيط وغيره لكن في الخلاصة ان في
اقل من العشرة عينا او قيمته وجب نصفه بطلاق واقع قبلها اي الخلوة
الصحيحة ولو قال لكل فرقة من قبله لكان شاملا للمثل ردة وزناه وتقبيله
ومعانقته لام امرأته او ابنتها قبل الخلوة كما في النظم وذكر في الخلاصة
لو كان المهر في يدها عاد نصفه الى ملكه بمجرد الطلاق والا فلا يعود الا
بقضاء القاضي وان لم يسم لها مهر فالمتعة واجبة بطلاق وكل فرقة من قبله
قبلها اي الخلوة والمتعة درع وخمار وملحفة بالفارسي چادر ولا ينقص المتعة
من خمسة دراهم ولا تزاد على نصف المهر ويعتبر حالها في اليسار والاعسار
فان كانت من السفلة فمن الكرباس ومن الوسطى فمن القز ومن مرتفعة
الحال فمن الابريسم وقيل يعتبر حاله والاول الاصح كما في المضمرات وافضل
المتعة خادم كما في التحفة وان لم يسم يجب مهر المثل بطلاق وبعدها اي
الخلوة وكذا بموت احدهما قبلها كما في النظم ويستحب المتعة بكل فرقة من
قبله بعدها سمى المهر او لا وبطلاق قبلها مع التسمية كما في المحيط وذكر
في الكرماني وغيره انها لا تستحب في هذه الصور وصح النكاح بلا ذكر
مهر اي بغير ان يسمى لها مهرا وهذا التصريح بعد بيانه حكم ما لم يسم لدفع توهم
ان النكاح فاسد وللتوطئة لقوله وصح مع نفيه اي بشرط ان لا مهر لها وسمى

غير مال متقوم اي صح النكاح بمنفعة وعين سواء كان ذلك العين مالا او غير
كخدمة نفسه والتراب وحبة حنطة وسمسم وشربة ماء والدم والميتة والخمر
وسيأتي في البيع وبمجهول لجنسه كدابة او ثوب لم يتبين جنسه من الخيل والحمير
والقطن والكتان مثلا وفيه اشعار بجواز اطلاق الجنس عند الفقهاء على
الامر العام سواء كان جنسا عند الفلاسفة او نوعا وقد يطلق على الخاص كالرجل
والمرأة نظرا الى فحش التفاوت في المقاصد والاحكام كما يطلق النوع عليهما نظرا
الى اشتراكهما في الانسانية واختلافهما في الذكورة والانوثة وفيه دلالة على ان
المتشرعين ينبغي ان لا يلتفتوا الى ما اصطلح الفلاسفة عليه كما في الكشف ويجب
في الصور الاربع مهر المثل بالموت او الطلاق بعد الخلوة والمتعة قبلها وقيل
يجب نصفه ولم يوجد كما مر آنفا او بمجهول لصفته لا لجنسه كابل او فرس او امة
او ثوب من القطن كما في المبسوط وغيره وفيه اشارة الى ان الغنم ليس بمجهول
الجنس كما ظن فالوسط اي له خيار الوسط من هذا الجنس وفيه اشعار بانه
لا خيار للمرأة كما في المحيط او قيمته اي قيمة الوسط يوم العقد او التسليم كما
مر وعن ابي حنيفة رحمه الله لو زوجها على كر حنطة غير موصوفة اجبر على الكر
والكلام مشعر بانه لو وصفه ليس له ان يعطيها القيمة كما اذا زوجها على عبد
يضاف الى نفسه او يشار اليه وكذا اذا زوجها على كر حنطة مشروطة
بشروط السلم وكذا اذا تزوج على ثوب بطوله وعرضه كذا وهذا رواية عنه
وله الخيار في ظاهر الرواية كما في المحيط وبخدمة الزوج العبد اي باذن تزوج
عبد امرأة على خدمته سنة مثلا باذن مولاه يجب الخدمة هي لرفع اللبس وفيه ايما
الى ان بخدمة حر غير الزوج لا يجب الخدمة والصحيح ان قيمتها واجبة كما في الكافي
والى ان بخدمة الزوج الحر لا يجب الخدمة بل مهر المثل عند الشيخين وقيمة
الخدمة عند محمد وان بخدمة العبد يجب الخدمة وذا بلا خلاف كما في المحيط وصح
بهذا العبد مثلا او هذا العبد على الابهام واحدهما اكثر قيمة فمهر مثل يجب
ان كان مهر المثل بينهما بان زاد على الاقل وينقص من الاكثر والعبد الاخس
اي الاقل قيمة يجب لو كان المهر دونه اي الاخس الا انه رضي الزوج بالاعلى

والعبد الاعلى اى الاكثر قيمة يجب لو كان فوقه اى الاعلى الا ان ترضى المرأة بالاخس
وفيه اشعار بان مهر المثل ان كان مساويا لاحد العبدين قيمة يجب العبد لانه المسمى
كما فى الكافى وغيره فلو على النص بتركه تصريحا كما ظن وهذا كله عنده واما عندهما
فلها الاخس فى كله كما فى الهداية لكن فى النظم ان الخلاف فيما اذا كان بينهما
لا غير وان طلق امرأة ومهرها احد هذين العبدين مثلا قبل الخلوة الصحيحة
فنصف الاخس يجب بالاخلاف وان نكح امرأة بالف من الدراهم مثلا على ان لا
يخرجها من وطنها اى بشرط عدم الاخراج فان على عند الفقهاء للشرط يعنى
يستعملونه فى معنى يفهم منه كون ما بعدها شرطا لما قبلها فلا فرق فى
الحاصل بينه وبين الشرطية عندهم فى الدخول على الشرط والتنبيه على هذا
قال او ان نكح بالفان اقام به وبالفين ان اخرج منه فان وفى فى الاولى بان لا
يخرجها او اقام فى الثانية فالفان اى فالواجب الف فى المسألتين والا يف
بان اخرجها فلم يقم فمهر مثل فى المسألتين لكن فى الثانية لا يزاد على الفين ان
زاد عليهما لانها رضيت به ولا ينقص عن الفان نقص منه لانه رضى به وهذا
عنده واما عندهما فيعتبر الشرطان فلها الالف ان اقام والالفان ان اخرج
كما اذا نكح على الفين ان جملت وعلى الف ان قبحت بالاتفاق والاصل عنده ان
الموجب الاصلى فى النكاح مهر المثل وانما يصار الى المسمى عند صحة التسمية
من كل وجه وعندهما المسمى وانما يصار الى مهر المثل عند فساد التسمية
من كل وجه كما فى المحيط وان نكح بهذين العبدين واحدهما حر فلها العبد فقط
ان ساوى العبد اى قيمته عشرة من الدراهم وان لم يساو فيكمل العشرة وهذا
ظاهر الرواية كما فى قاضيخان وعنه العبد الى تمام مهر المثل وعنه العبد
لا غير كما قال محمد رحمه الله كما فى المحيط وذكر فى شرح الطحاوى عن محمد ان لها
العبد الى تمام مهر المثل ان كان اكثر من العبد والا فلها العبد وقال ابو يوسف
لها العبد وقيمة الحر فرضا وعلى هذا الخلاف اذا جمع بين حلال وحرام وان
شرط فى النكاح البكارة بلا زيادة شئ لها ووجدت ثيبا لزم الكل اى
جميع مهر المثل بلا تسمية او المسمى فلا نقصان فلو قوبل البكارة بشئ

زائد على مهر المثل لزم فلو اعطاه الزوج اياها لم يرجع عليها وفى كل منهما
اختلاف المشايخ على ما اشير اليه فى الفصولين وفى النكاح الفاسد اى الباطل
كالنكاح بالمحارم المؤبدة والموقتة او باكراه من جهتها او بغير شهود او للامة
على الحرة او فى العدة او غيرها ان لم يطأ لم يجب شئ من المسمى ومهر المثل والمتعة
والعدة والنفقة وان خلا بها ولهذا قيل الصحيحة فى الفاسدة كالفاسدة فى
الصحيح والمتبادر من الوطئ ان يكون فى القبل فلو وطئها فى الدبر لم يجب المهر و
فى التتميم اشعار بانه لو مس امها بشهوة كان له ان يتزوجها بعد المتاركة كما فى
الخزانة وان وطئ معترفا به ثبت النسب منه لو جاءت بولد لستة اشهر من وقت
الوطئ عند محمد وعليه الفتوى ومن النكاح عندهما ولهذا اختلف المشايخ
ان الفراش فى النكاح الفاسد ينعقد بالدخول او بالعقد وانما قلنا معترفا
به لانه اذا خلا بها ثم جاءت بولد لستة اشهر فانكر الوطئ لم يثبت النسب منه
ولم يجب المهر والعدة عند زفر وفى رواية عنه ويثبت ويجب فى رواية عن
الشيخين كما فى المحيط وثبت ايضا مهر المثل لانه قيمة البضع لا يزاد على المسمى
فيجب مهر المثل ان لم يسم وسمى وهو مساو للمهر او اكثر فلو كان المهر اكثر فالمسمى
وهذا كله عندهم واما عند زفر فمهر المثل بالغا ما بلغ وفيه اشعار ما بانه
لو اختلفت لسقط المهر وهو لم يسقط كما فى العمادى ثم فسر مهر المثل الشرعى
وقال اى مهر امرأة مثلها اى قيمة بضع امرأة مماثلة لها من قوم ابيها صفة اخرى لامرأة
الا ان القوم مختص بالرجال عند المحققين فلا ولى من قرابة ابيها اى اخواتها لاب
وام او لاب وعماتها وبناتهن وبنات الاعمام وعمة ابيها وامه كما فى النظم وغيره
ثم بين وجه التشبيه فقال سنا اى فى السن ثبوته بشهادة رجلين او رجل وامرأتين
فان لم يوجد فالقول له مع اليمين وهكذا فى البواقى كما فى الخلاصة وانما اعتبر ذلك
التساوى فى السن لانه باختلافه يختلف المهر قلة وكثرة وهكذا فى البواقى وفى
التحفة حداثة السن وما سيشير اليه من اعتبار مهر الام يدل على ان السن
لم يعتبر مطلقا كما لا يخفى وجمالا وحسبا كما فى التحفة وقيل لا يعتبر الجمال اذا كانت
ذات حسب وقال ابو القاسم انما يعتبر حال المرأتين فى السن والجمال حالة التزوج

كما في المحيط ومالا وعقلا هو قوة مميزة بين الامور الحسنة والقبيحة او قوة يحصل
الادراك للقلب باشراقها كما للبصر بالشمس او هيئة محمودة للانسان في مثل
حركاته وسكناته كما في كتب الاصول وهو بهذا المعنى شامل لما شرط في النتف
من العلم والادب والتقوى والعفة وكمال الخلق فعلى هذا لا حاجة الى قوله و
دينا اى ديانة وصلاحا وبلدا وعصرا لم يذكره المحيط و بكارة وثيابة بالفتح
مصدر ثيب ليس من كلامهم فان لم يوجد مثلها في شيء منها منهم اى من قوم ابيها
فمن الاجانب مثلها في هذه الامور والنسب والكفاءة كما في الخيرة والاجانب جمع
الاجنبى البعيد فهو والاجنبي بمعنى كما في الصحاح وانما قلنا في شيء منها لانه ان
لم يوجد كله فالذي يوجد منه لانه يتعذر اجتماع هذه الاوصاف في امرأتين
فيعتبر بالموجود منها الا انها مثلها كما في الاختيار لا الام وقومها كالخالات
وبناتهن وغيرهما وهما معطوفتان معا على قوم ابيها لا ان الام لم يصلح ان تكون
مدخولة لكلمة من التبعيضية وهذا التصريح لقوله ان لم يكن الام وقومها
من قوم ابيها فان كانت منهم بان تزوج ابنت عمه مثلا فيتولد بنت فزوجها
من رجل بلا مهر ثم طلقها بعد الخلوة وامها مثلها في هذه الصفات فانه يحكم
لها بمهرها وهذا كله اذا لم يفرض القاضى في مهر المثل شيئا ولم يتراض الزوجان
على شيء منه والا فهو المهر كما في الشارع وهذا كله بيان مهر مثل الحرة
واما مهر مثل الامة فهو قدر الرغبة فيها وعن الاوزاعى ثلث قيمتها كما في
الخزانة وصح ضمان وليها بنفسه او برسوله مهرها فلها اخذه منه ومن الزوج
ثم المولى ان يرجع عليه ان ضمن بامره الحقيقى او الحكمى ولو كانت صغيرة والولى
مطالب بمهرها ح ولو ثيبا واطلاقه مشعر بان ولاية المطالبة ثابتة لكل
ولى مع انها ليست الا للاب او الى الاب والقاضى كما في قاضيخان وغيره وللاب
مطالبة مهر البالغة بكرا ما لم تنهه لا ثيبا كما في الجواهر وغيره والمهر المعجل
والمؤجل ان بينا اى بين في العقد انه كله او بعضه يكون معجلا او مؤجلا
فذلك المبين ولجا دائر على ما بين وفيه اشارة الى ان تاجيل الكل
الى غاية مجهولة صحيح لان الغاية معلومة في نفسها وهو الطلاق او الموت

وقال بعض المشايخ انه غير صحيح والصحيح هو الاول والى انه لو قال نصفه معجل
ونصفه مؤجل لصح ووقع الاجل على الطلاق او الموت وقال بعضهم لم يصح ووجب
حالا كما لو كان الاجل مبهما وكهبوب الريح كما في المضمرات والى انه لو اجل
المهر ثم طلقها قبل الاجل فالاجل على حاله في الجواهر والا يبينا بان يسكت عنهما
او بينا لا مطلقا فالمتعارف اى ما حكم به العرف وهو ما استقر في النفوس
من جهة شهادات العقول وتلقته الطباع السليمة بالقبول يعنى ينظر
الى المسمى والمرأة فان حكم بتعجيل بعض لها منه وتاجيل بعض فذاك وهو
الصحيح كما في المحيط وكذا ان حكم بتعجيل الكل او بتاجيله ثم ان طلقها رجعيا
لا يصير مؤجلا عند العامة فلا تاخذه منه الا بعد العدة كما في المنية وقبل اخذ
المهر المعجل كلا او بعضا لها منعه اى الزوج من الوطى ولكن بعد اخذه له
ان يطلب الجهاز بقدره عند بعضهم كما في الفصولين والكلام مشير الى انها
اذا احالت عليه غيرها لها به فلها المنع منه قبل اخذ الغريم بمنزلة وكيلها والى انه
اذا كان المهر حالا فاجلته مدة فلها المنع قبل مضى المدة لان اجل المقارن للعقد
والطارى عليه سواء وهذا على قول ابى يوسف استحسانا كما في المحيط والى انه
بعد الاخذ ليس لها المنع والى انه قبل اخذ الكل مؤجلا لا يمنع خلافا لابى يوسف
استحسانا وبه افتى الصدر الشهيد كما في الحقائق ومن السفر بها اى اخراجها
من بلد الى بلد بينهما مسيرة سفر وله الاخراج بعد الاخذ كما ان له الاخراج
من بلد الى قرية قليل مسافة وذا بالاخلاف من الثلثة وهو الصواب عند بعض
الائمة كما في المنية ولو كان المنع من الوطى والسفر بعد وطى حقيقة او حكما
كالخلوة الصحيحة برضاها المعتبر شرعا فلا حاجة الى زيادة قيد المكلفة و
هذا عنده وقالا ليس لها المنع منها بعد الوطى وابو القاسم الصفار افتى به
في عدم المنع من الوطى ويفتى بالمنع من السفر وبه يفتى كما في الحقائق
وفيما ذكرنا رمز الى ان الاختلاف في القولين ليس اتفاقا على نفى قول ثالث
ويعبر عن هذا بعدم القائل بالفصل كما قال بعض المشايخ وقال بعضهم
انه مخصوص بالصحابة رضى الله عنهم اذ لا يجوز ظن الجهل بهم كما ذكره

المص في التوضيح وكلامه مشير الى انه ان لم يطاها او وطئها كارهة او صغيرة
او مجنونة فلها المنع منها وذا بالاجماع كما في الهداية بلا سقوط النفقة اي
الطعام او هو مع الكسوة او جامع السكنى على ما ياتي من الخلاف في مفهوم النفقة
وينبغي ان يكون الكل واجبا وهذا عنده واما عندهما فساقطة بعد الوطئ
وبه افتى ابو القاسم الصفار وقيل الاخذ لها السفر بشرطه والخروج من منزله
لحاجة والضرورة بلا اذنه كزيارة احد الابوين وعيادته وتعزيته وزيارة المحارم
وكونها قابلة او غسالة واخذ الحق واعطائه والحج وتعلم المسائل الضرورية
ولا يعلم بها زوجها وفيه رمز الى انها لا تخرج بلا اذنه بل عداه من زيارة الاجانب
وعيادتهم والوليمة ونحوها فلو اذن وخرجت كانا عاصيين والى انها بعد الاخذ
لا تخرج الا باذنه كما اذا قضى حاجتها كما في الخزانة وبعد اخذه اي اخذها المعجل
ينقلها الزوج من بلد الى بلد في ظاهر الرواية كما في الكرماني وعليه الفتوى كما في العماد
وغيره وانما صرح به بعدما اشار اليه لتفصيل فيه ولذا لم يذكر الوطئ وقيل
اي قال الصفار لا يسافر بها بعد الاخذ واليه مال كثير من المشايخ كما في الخزانة
وبه يفتي لفساد الزمان واضرار الغريب كما في الاختيار وقوله تعالى اسكنوهن
من حيث سكنتم مقيد بعدم الاضرار كما دل عليه السباق فلا ينبغي ما قال
المرغيناني ان الاخذ بقوله تعالى اولى من الاخذ بقول الفقيه ان بعث الزوج
اليها شيئا من المال ثم اختلفا فقالت الزوجة هو هدية اي شئ يعطى للمودة
وقال الزوج هو مهر فالقول له اي القول المعتبر في هذا المقام ينفع له اي القول
المعتبر شرعا قوله مع يمينه لانه المملك وانما لم يذكر اليمين لانه مراد تركه عرفا
الا في خلاف من المسائل الا فيما هيئ للاكل مما يفسد ولا يبقى كاللحم والثريد فان
القول لها في ذلك استحسانا وفيه اشارة الى ان فيما يبقى كالطعام والدقيق
واللوز والعسل القول له كما في النهاية لكن في المحيط المختار عند الفقيه
انه ان كان مما يجب على الزوج كالخمار والدرع ومتاع البيت فهدية والا فالقول
له كالخف والملاءة

فصل نكاح القن بالكسر

لغة خالص العبودية اي العبودية وهما قنان وهم اقنان على ما قال ابن

الاعرابي وقال الغير انه لا يثنى ولا يجمع ولا يؤنث كما في الاساس وشريعة على ما في
المغرب عبد غير مكاتب ولا مدبر وفيه اشارة الى ان القن لا يشمل الامة عند
الفقهاء ولهذا كثر في كلامهم قن وقنة والمكاتب والمدبر هما غيرهما مالين
للامة بالتغليب كما ظن لانه مجاز لا يراد بلا قرينة على انه ح يستدرك ما بعده
والامة من هذه الثلثة امراة ذات عبودية اصلها اموة كما اشير اليه في القاموس ولم
الولد ذكر بعد الامة لرفع توهم تخصيصها بما ذكرنا من الثلثة فانها المذكورة
صريحا بلا اذن السيد اي المتفرد في السيادة فلو ينقص بالشريك شركة عنان
فانه لا يزوج العبد والامة عندهما خلافا لابي يوسف رحمه الله كالمضارب و
العبد المأذون ولا بالمفاوض فانه وان كان يزوج امة المفاوضة لكنه لا يزوج
العبد كالاب فانه يزوج امة ولده الصغير لا عبده وكالمكاتب فانه يزوج امة ابنه
لا عبده وكالوصي فانه يزوج امة اليتيم لا عبده كما في النظم موقوف نكاح هو لا
ولذا لو طلق احدهم تلك المراة كان متاركة ولم ينقص من عدد الطلاق لكن لا ولد
بعد كره له وطئها بلا نكاح الغير كما في المحيط ان اجاز السيد النكاح صريحا
او دلالة كما اذا اعتقه او امره بالطلاق الرجعي نفذ النكاح وفيه رمز الى ان
سكوته بعد العلم ليس باجازة كما في القنية والى انه لو اذن بالنكاح ثم تزوج العبد
امراة ثم اجاز العقد لا انه غير نافذ الا اذا اجاز والسيد شامل للوارث والمشتري
حتى ان المولى اذا اجاز ثم مات او باعه فاجاز سيده الوارث والمشتري يجوز ولا
فلا كما اشير اليه في العمادي وان رد السيد بطل النكاح لانه عيب واذا اذن
السيد احدا منهم او اجنبيا بنكاحه بمهر معين بيع القن للمهر والنفقة
والسكنى ان لم يوفها السيد اذ كل ذلك واجب عليه كما في النتف وفيه اشارة
الى ان قيمته اذا كانت ناقصة عن تلك الحقوق يطلب النقصان من السيد واذا
كانت زائدة فالزائد له والى انه لو تزوج باكثر مما اذن له من المهر توقف الحل
على اجازة المولى كما في المنية واطلاقه مشير الى انه لو اذن له ان يتزوج على رقبته
فتزوج حرة او مكاتبة او مدبرة او ام ولد على رقبته جاز النكاح بقيمته
لكن في المحيط ان النكاح في الاوليين غير جائز والى انه لو اخرجه من ملكه

بهبة او صدقة او وصية ليس لمن صار اليه ان يفسخ النكاح وكان المهر في
رقبة العبد ولو اعتقه كان عليه اقل من المهر او القيمة كما في النتف ولو باعه
كان المهر في رقبته وقيل في ثمنه والاول الصحيح كما في المنية ويسعى الاخوان اي
المكاتب والمدبر للمهر والنفقة والسكنى لانه تعذر الاستيفاء عن عين
الرقبة فيستوفي عن الكسب فان اخرج المدبر عن ملكه كان ضامنا للجميع كما اذا
عجز المكاتب فرد الى الرق فانه يكون الكل على المولى فان اوفاها والا بيع لها كما
في النتف ولا اذن له بالنكاح مطلقا يعم جائزه اي النكاح وفاسده في حق
السيد عنده فيصرف الى الجائز عندهما فيلزم المهر بالفاسد في الحال عنده
وبعد العتق عندهما وينتهي الاذن بهذا النكاح عنده لا عندهما فلا يملك
التزويج ولو صحيحا عنده ويملك عندهما كما في المحيط ومن زوج حرا او قنا
او مكاتبا او مدبرا امته من قنة او مكاتبة او مدبرة او ام ولد لا يجب عليه التبوئة
وهي ان يخلي بينها وبين زوجها بلا استخدام ويقال بوأ له منزلا وبوأه منزلا
اذا هيأه له كما في المغرب وفيه اشعار بانه لو بوأ المولى لها بيتا وترك استخدامها
كان له ان يردها الى بيته ويستخدمها وكذا لو شرط ذلك الزوج لان الاستخدام
بحكم الملك وهو باق كما في المحيط ولا نفقة عليه اي لا يجب عليه نفقتها الا بها
اي بالتبوئة فان ردها السيد الى خدمته سقط عن الزوج نفقتها ووجبت
على السيد فلو خدمت السيد اليوم والزوج الليل كان نفقة اليوم على السيد
والليل على الزوج كما في نفقات القنية ويستثنى من ذلك المكاتبة فانها
كالحرة فلا تحتاج الى التبوئة لاستحقاق النفقة ولا يبقى للسيد ولاية الاستخدام
كما في نفقات المحيط وغيره ويطأ الزوج امته ان ظفر بها فليس للسيد ولاية
المنع الا قبل اخذ المعجل وله اي السيد انكاح عبده وامته كرها بالضم اي كراهة
وبلا رضاهما وهو المراد من الاجبار الواقع في عباراتهم كما في باب الشافعي
من الحقائق لا اكراههما على الايجاب والقبول كما قيل وعن ابي حنيفة انه لا يجوز
انكاحهما بلا رضاهما والاضافة للعهد فلا يجوز للسيد انكاح المكاتب
والمكاتبة بلا رضاهما ومن اعجب المسائل ان المشايخ صححوا اجازة السيد

نكاح

نكاح المكاتبة الصغيرة بعد العتق باعتبار اثر الملك وهو الولاء ولم يصححوا قبله مع
حقيقة الملك وكذا صححوا اجازة المكاتبة الصغيرة نكاحها قبل العتق وهي حرة
يدا ولم يصححوا بعده وهي حرة يدا ورقبة لانها في الصورتين لم يصح تصرفها بعد
العتق لصغرها واما قبله فيصح لحاقا بالبالغة كما في المحيط وخيرت بين اختيار
نفسها وزوجها الى اخر المجلس امة ومكاتبة كبيرة فانه لا خيار للصغيرة كما مر
عتقت تلك الامة والمكاتبة حال كونهما تحت حر او عبد ولو حكما كما في عدة عن
طلاق رجعي وهذه المسئلة مستدركة بما سبق من قوله بخلاف المعتقة
كالمكاتبة فان الامة شاملة لها كما لام الولد والمدبرة اللهم الا ان يقال انه
للتنبيه على التعميم وفيه اشعار بان علم الزوج باختيار نفسها ليس بشرط
وقيل يشترط حضوره فلو اختارت نفسها قبل الدخول فلا مهر وبعد الدخول
فالمهر كما في العمادي ولو اختارت زوجها كان المهر للسيد كما في الكرماني وان
نكحت تلك الامة والمكاتبة بلا اذن من سيدها فعتقتا اي قبل وطئ مولاها
فان بالوطئ انفسخ النكاح عند ابي يوسف خلافا لمحمد رحمه الله كما في المحيط
نفذ نكاحها وان وطئها الزوج قبل العتق كما في التمرتاشي الا ان فيه اشكالا من
وجهين احدهما ان ام الولد اذا عتقت قبل وطئ الزوج بطل نكاحها
لوجوب العدة عن المولى والثاني ان المكاتب والمدبر والقن كالامة فيما ذكر كما
في النظم وغيره بلا خيار لها للعتق لانها رضيت وقد مر ان الخيار للغلام وما
سمى من المهر وان زاد على مهر المثل كمهر المثل بلا تسمية للسيد اذ قائل بالفصل
لو وطئت المنكوحة بلا اذنه فعتقتا اي بعد الوطئ وان عتقتا ولا ثم وطئت
فلها ما سمى لانه بدل بضعها وهي حرة والكلام مشعر بانه يجب مهر واحد استحسانا
وزوج الامة يعزل اي يجوز له ان ينزع ذكره عن فرجها فيقع الماء خارج الفرج
وفي المقاييس يقال عزل امرأته اذا لم يرد ولدها باذن سيدها ورضاه عنده
وباذنها عندهما على اختلاف السلف الصالح وفيه اشعار بان للسيد العزل
وفاقا بلا خلاف وزوج الحرة يعزل بلا خلاف باذنها وهذا اذا لم يخف من الولد
السوء لفساد الزمان والا فيجوز بلا اذنها وفيه رمز الى جواز الخروج ما في

الزوج قبل مضى مائة وعشرين يوما وقال بعض المشايخ انه لا يجوز كما فى استحسان
المحيط وان وطئ الاب المسلم امة اى قنة ابنه ولو كافرا فولدت هذه الامة
ولدا فادعاه اى ادعى الاب الولد ثبت نسبه وان كذبه الابن وانما قيد الاب
بالمسلم لان دعوة الكافر لا تصح ولو كان مرتدا وقفت عنده ونفذت عندهما
وانما قيد الامة بالقنة لان دعوة ولد مكاتبته وام ولده ومدبرته لم تصح
وعن ابى يوسف ان دعوة ولد المدبرة تصح وعليه قيمته مع العقر وفى الاضافة
اشعار بانه لو ادعى ولد امة ابيه او امه لم يصح وبانها لو كانت مشتركة بين
الاب والابن ثبت النسب وعليه العقر والاطلاق مشعر بان الابن لو وطئها
فولدت ولم يدعه بل ابوه ثبت النسب لانه موطوءة الابن وانه تحل للاب
لكن يحتمل النقل اليه بعوض وفى القائين رمز الى اشتراط كون الامة فى ملك الابن
من وقت العلوق الى وقت الدعوة حتى اذا كانت فى ملكه وقت العلوق فباعها
ثم ردت بخيار او فساد ثم ادعاه لم يثبت الا اذا صدقه الابن الكل فى الظهيرية
واصل الدعوة ان تميل الشئ اليك بصوت وكلام يكون منك وهى فى النسب
بكسر الدال وقد تفتح كما فى المقاييس وهى اى الامة ام ولده اى الاب ووجب
عليه قيمتها اى الامة لا مهرها لانها مشتركة بينهما ح ولا قيمة ولدها لانه
انعلق حرا والجد الصحيح الذى لا يدخل فى طريق النسبة اليه ام كاب الاب
كالاب بعد موته اى موت الاب ولو حكما كما اذا كان كافرا او رقيقا وان
نكحها اى الاب امة ابنه صح النكاح لانها ملك الغير حقيقه وقوله عليه
السلام انت ومالك لابيك مجاز حقيقته وهى ثبوت الملك للاب متروكة
بالاجماع كما فى حدود المستصفى ولم تصر الامة ام ولده ويجب عليه مهرها للنكاح
لا قيمتها لعدم الملك والولد الحاصل منهما حر بقرابته اى الابن فان الامة ملك
الابن والولد تابع لها فيعتق على اخيه والطفل الذى لا يعقل الاسلام ولا يصفه
فاللام للعهد تبع خير الابوين دينا اى من جهة الدين فلو زوج نصرانى صغيرة
من مسلم ثم تمجس احد ابويها لم تبن عن زوجها وفى الكلام اشعار بان الطفل
لو عقل الاسلام ووصفه صار مسلما بالاصالة كما فى المحيط وغيره والتميز

لا يخ عن شئ لانه فاعل خير فى المعنى وفى الخلاصة لو قال اليهودية خير من النصرانية
كفر ولما ذكر حكم طفل معهما فى احد الدارين ذكر حكمه بعد تباينهما فى احديهما
وقال وعند عدمهما اى فقد الابوين تبع الطفل الدار فلو زوج مسلم صغيرته
من مسلم فى دارنا ثم انتقل الزوجان الى دار الحرب بانت عنه وجاز سبيها كما
لو ارتد ابواها ولحقا بدار الحرب لم تبن عنه والمجوسى شر من الكتابى كما بينا
فهذا تصريح بما علم ضمنا والمجوسى واحد المجوس معرب ميركوش فى الاصل رجل
صغير الاذنين وضع دينا ودعا اليه كما فى القاموس لكن فى الملل والنحل
انهم طائفة كان لهم كتاب فبدلوه فاصبحوا وقد اسرى به فليسوا من اهل الكتاب
وان اسلم الذميان المتزوجان تزوجا بلا شهود شهودا او تزوجا فى وقت
كانت فى عدة كافر معتقدين حال من ضمير المتزوجان ذلك التزوج بلا شهود
او فى عدة كافر اقرا اى تركا عليه اى على ذلك النكاح ولم يجدد وقال زفر
فرق بينهما فى الوجهين وقالا لا يقران فى الاخير والصحيح قول ابى حنيفه
كما فى المضمرات واتفق المشايخ على جواز نكاح المعتدة عن كافر الا ان بعضهم
قالوا ان العدة واجبة وبعضهم قالوا انها غير واجبة وهو الاصح كما فى
الكرمانى وفيه اشارة الى انها لو كانت فى عدة مسلم فسد النكاح وذا
بالاجماع وفرق بالاجماع كافران متزوجان محرمان كوثنى واخته اسلما معا
او احد منهما كما فرق متزوجان وقع بينهما ثلث طلقات كما فى النتف وفيه
رمز الى انها لا تبين بلا تفريق القاضى وفى المنية انها تبين ولى انهما لو لم يسلما
بل ترافعا الينا لم يفرق بينهما معتقدين وذلك يجرى الارث بينهما ويقضى
بالنفقة ولا يسقط احصانه حتى يحد قاذفه وهذا عنده خلافا لهما
فى كل من الاربعة كما فى المحيط ولى ان نكاح الكفار نكاح جائز فيما بينهم
مثبت للنسب وذلك لان النكاح سنة ادم عليه السلام فهم على شريعته
فى ذلك وقال صلى الله عليه وسلم ولدت من النكاح لا من السفاح
كما فى التحفة وفى دارنا فى قضية اسلام زوج المرأة المجوسية الاولى
غير الكتابية حتى تشمل الذمية والوثنية وغيرهما او اسلام امرأة الزوج

الكافر ولو كتابيا عرض من قبل القاضي الاسلام على الشخص الاخر من المجوسية او
الكافر فان اسلم الاخر من احدهما فهي اي الزوجة المسلمة بعد العرض او قبله
له اي للزوج المسلم كذلك والا يسلم الاخر فرق بينهما وفيه اشارة الى ان
الفرقة لا تقع بلا قضاء ولو مضى ثلث حيض كما في النتف وهو اي التفريق
طلاق ولو كان الزوج صبيا عاقلا عندهما وفسخ عند ابي يوسف ان ابى الزوج
عن الاسلام ولامها لمجوسية ان ابت عنه وفرق بينهما فانه فسخ اتفاقا
لا الموطوءة منها فان لها كل المهر وفي دارهم في اسلام احد الزوجين المذكورين
تبين الزوجة من زوجها بمضي ثلث حيض في ذات حيض وثلثة اشهر في
غيرها كما في شرح الطحاوي فالاولى ما في بعض النسخ بمضي العدة اي بمضي مقدار
عدة الطلاق وهذا شامل لوضع الحمل قبل اسلام الزوج الاخر من المجوسية
او الكافر فلو اسلم قبل مضي الحيض لم تبن منه وفيه اشارة الى ان لا فرق في
هذه المسألة بين الموطوءة وغيرها والى ان هذه الفرقة طلاق وهذا عندهما
خلافا لابي يوسف وفي رواية عنهما كما في الاختيار وغيره وتبين الزوجة
عنه بتباين الدارين اي باختلاف داري الاسلام والحرب لهما حقيقة
بان يخرج احد الزوجين الكافرين من دار الحرب الى دار الاسلام مسلما او ذميا
او سبيا فلو اختلفا حكما بان يخرج احدهما الى احديهما مستأمنا لم تبن كما في
شرح الطحاوي لا السبي بالفتح اي لا تبين بسببهما واسرهما معا فان لا اثم
للعهد وارتداد كل منهما اي تبدل الاعتقاد بالكفر الاسلام لا احدهما
حقيقة كما اذا تمجس او تنصر او حكما كما اذا قال بالاختيار ما هو كفر
بالاتفاق فسخ اي رفع لعقد النكاح بلا خلاف سواء كانت موطوءة او غيرها
عاجل اي في الحال بدون القضاء وفي الكلام اشارة الى انهما لو ارتدا معا
لا ينفسخ النكاح وهذا عندنا خلافا لزفر كما في التحفة وغيرها والى انه لا ردة
للطفل اذ لا اعتقاد له خلافا لابائه وقال بعض المشايخ ان ردته صحيحة
كاباءه ومنهم من لم يصحح احدا منهما وهذا كله على قول ابي يوسف واما على قولهما
فردته صحيحة كاباءه كما في المحيط والى ان ردة المرأة فسخ ومنهم من قال انها

لا يكون فسخا حتما لباب المعصية وهو الوصول الى غير الزوج والاول ظاهر الرواية
وهو الصحيح لانه تم بابها يحصل بالجبر على الاسلام والنكاح فلا ضرورة الى
ابقاء النكاح مع الردة كما في المضمرات وقال الفقيه انها تجبر على النكاح بزوجها
الاول وقال عين الائمة وغيره لكل قاض ان يجدد النكاح بينهما بمهر يسير ولو بدينار
رضيت او ابت كما في المنية والى ان ردته فسخ ولا تجبر المرأة على النكاح بعد
اسلامه وليست بطلاق خلافا لمحمد كما في الخلاصة ولما كان في المهر لا ارتداد
احدهما تفصيل لم يعلم من السابق قال ثم للموطوءة الحقيقية او الحكمية كما اذا
خلا بها خلوة صحيحة كل مهرها من المسمى ومهر المثل سواء ارتدا وارتدت ولغيرها
اي الموطوءة المذكورة نصفه اي المهر لو ارتد الزوج وهذا اذا كان مسمى
والا فلها المتعة ولغيرها لا شيء من المهر والنفقة سوى السكنى المسائل في
الخلاصة لو ارتدت الزوجة وبقي النكاح بينهما ان ارتدا معا فاسلما معا سواء كان
في دارنا او دارهم وفي السراجية انه لم يعرف سبق احدهما في الارتداد يجعل في الحكم
كانهما وجدا معا وكلامه مشير الى انهما لو ارتدا ثم اسلما او ارتدا لم يبق النكاح بينهما
وليس كذلك كما في الظهيرية والنتف وغيرها والى ما هو مصرح بقوله وفسد
النكاح ان ارتدا معا ثم اسلم احدهما اي المرتدين قبل الاخر لان القرار على الردة
كانشائها وكل الزوجات من العاقلة والمجنونة والبكر والمراهقة وضدها
والمسلمة والكتابية وغيرهن في القسم بفتح القاف وسكون السين وهو
لغة قسمة المال بين الشركاء وتعيين انصبائهم وشرعا التسوية الزوج بين
الزوجات في المأكول والمشروب والملبوس والبيتوتة لا في المحبة والوطئ
وهو واجب على الزوج ولو مريضا او مجبوبا او خصيا او عنينا او ذميا او
غيرهم وهو ظرف لقوله سواء او مستوية في القسم فلو قضى بالتسوية فجار
فرافعته اليه اوجعه عقوبة لارتكابه المحظور ولو اقام عند احديهما شهرا
قبل الخصومة او بعدها ثم خاصمته اخرى امر بالتسوية في المستقبل وما مضى
كان هدرا والاختيار في مقدار الدور للزوج وكذا في بدايته فله ان يقيم
عند امرأة ثلثة او سبعة وعند اخرى كذلك كما في قاضيخان والسراجية

وذكر في الخلاصة والخزانة ان التسوية في الوطئ ليست بلازمة في ظاهر الرواية
وفيه اشعار بانها لازمة في غيره وظاهر كلامه ان الزوج لو خاف ان لا يعدل في
القسم لم يجز له ان يتزوج اخرى كما في الخلاصة وغيرها لكن في شرح التاويلات
جاز له ذلك فان الامر في قوله تعالى فان خفتم الا تعدلوا فواحدة اي الزموها
محمول على الندب لا الحتم وفي لفظ الزوجات اشعار بانه لو كان للزوج امرأة
واحدة ليس لها نوبة عندها تقدير وفي الخلاصة لو صام بالنهار وقام بالليل
فاستعدت عليه امرأته امر ان يبيت عندها ويراعي حقها احيانا ولم يقدر
وعن ابي حنيفة لها ليلة من اربع ليال وفي المضمرات انه يجيء عنده لكن الا الزوجة
المملوكة لاحد من القنة والمدبرة وام الولد والمكاتبة فانها لا يستوي الحرة
في البيتوتة لكنها تستوي في الماكول والمشروب والملبوس كما في المضمرات
ولها نصف الحرة فلها يومان وللمملوكة يوم وفي قاضيخان لو كان له امرأة
وسراري اقام يوما وليلة من كل اربع عندها وفي البواقي عند من شاء منهن
وعلى هذا لو كان له ثلاث نسوة اقام يوما وليلة عند كل منهن ويوما وليلة
عند من شاء من السراري ولا قسم لهن في السفر فله اي يسافر بمن شاء منهن والقرعة
بالضم طينة او عجينة مدورة مثلا يدرج فيها رقعة يكتب فيها اسم السفر الحضر
ثم يسلم الى صبي يعقل كل امرأة واحدة منها اولى وافضل تطييبا لقلوبهن ويصح
منهن ترك القسم لصاحبتهن بالمال وبدونه ويصح الرجوع عن الترك وكلامه
مشير الى انها لو جعلت لزوجها مالا او حطته من مهرها لتزيد في قسمها كان
لها الرجوع بما اعطته وكذا لو زاد الزوج في مهرها لتجعل يومها لغيرها ولو
اراد ان يستبدل شابة بالقديمة وطلبت ان يمسكها بشرط ان يقيم عند الشابة
اياما وعندها يوما جاز كما في قاضيخان وفي لفظ الرجوع اشارة الى الشروع
والاتمام ولا يخفى ان هذا من احسن الاختتام

كتاب الرضاع

اخره عن النكاح لانه كالمنفصل من بعضه وهو كالرضاعة بفتح الراء و
كسرها كما في الديوان والطلبة لغة شرب اللبن من الضرع او الثدي كما في
المقاييس وشريعة شرب الطفل حقيقة او حكما للبن خالص او مختلط

غالبا من ادمية في وقت مخصوص ثبت بعضه اي بشرب اللبن الخارج من ثدي
الادمية بسبب المص وهو فعل الرضيع او بالايجار وهو فعل المرضعة او
غيرها كما يجيء وانما اكتفى بالمص لانه اكثر واشهر وفي ذكر الثبات اشعار بثبوت
الحرمة بوصول اللبن الى الجوف ولو قطرة وهذا اذا علم ان اللبن وصل اليه
والا لم يثبت الحرمة كما في الخلاصة في حولين من وقت الولادة عندهما وعليه الفتوى
كما في الحقائق والظهيرية والخلاصة او صفة لها حولين ونصف عنده وثلثة عند
زفر رحمه الله وقيل خمسة عشر سنة وقيل اربعين سنة وقيل جميع العمر كما في شرح
الطحاوي ولفظ الحول على ما في الزكوة مشعر بالشمسية لكن يابى عنه قوله تعالى
وحمله وفصاله ثلثون شهرا فانه مشعر بالقمرية مثل كلام المحيط فقط فلا
يثبت الحرمة بعد هذه المدة وظاهره مشير الى ان الارضاع الى هذه المدة واجب
لكن في اجارة القاعدي انه واجب الى الاستغناء ويستحب الى حولين وجاز الى
حولين ونصف والى انه لو فطم في هذه المدة ثم شرب فيها ثبت الحرمة وان
استغنى عن اللبن بالطعام وهذا رواية عن الشيخين والى انه يجبر الاب على اجرة
الارضاع فيها عنده وفي حولين عندهما ولا يجبر بعده وقال كثير من المشايخ
انه لا يجبر بعد الحولين عند الكل فالمطلقة لا يستحق الاجرة بعدهما اجماعا والى
انه لو استغنى في حولين حل الارضاع بعدهما الى نصف ولا يأثم عند العامة
خلافا لخلف بن ايوب كما في المحيط والى انه لا يباح شربه بعد هذه المدة
وفيه خلاف كما في الاختيار وذكر في المنية عن ابي يوسف لا بأس بشربه للبالغ
امومة المرضعة حتى لو ارضعت صبيا بكرا لم تزوج قط حرم عليها كما يجيء
والامومة مصدر هو كون الشخص اما والمرضعة من لها ولد ترضعه
وفيه اشعار بان التاء قد يلحق بما لم يقصد منه الحدوث كالحاملة
كما ذكره الرضي لكن في الصحاح انها هي الموصوفة بالارضاع وابوة زوج
اي كونه ابا وفيه اشعار بان رجلا لو زنى بامرأة فولدت وارضعت
صبية جاز له ان يتزوجها كما في شرح الطحاوي لكن في الخلاصة انه
لم يجز وقدم فلعل فيه روايتين لبنها منه كما اذا طلق ذات لبن فتزوجت

باخو بعد العدة ولم تحبل فان لبنها منه بالاجماع وكذا ان احبلت بلا ولادة عنده
واما عند ابي يوسف فان علم انه من الاول او الثاني فهو منه والا فمن الاول وعنه
من الاول مطلقا وعنه من الثاني مطلقا وعن محمد رحمه الله منهما واما ان ولدت
فمن الثاني بالاجماع وفي كلامه اشعار بانه اذا لم تلد زوجته قط او يبس لبنها
ثم نزل لا يحرم رضيعها على ولده من غيرها فالتحريم كما يكون من جهة المرأة
يكون من جهة الزوج ويسميه الفقهاء لبن الفحل وهو ما يكون نزوله من جهته
كما في المحيط ويدخل النازل بالزنا على رأي الرضيع ظرف المصدرين او الفعل
ولم يذكر الرضيعة لان هذين الحكمين من الاحكام المشتركة واعلم ان الرضاع
لا يثبت بشهادة رجل ولا نساء وحدهن بل بشهادة رجلين او رجل وامرأتين
عدول فاذا شهدا فرق بينهما فقبل الدخول لا مهر وبعده الاقل من
المسمى ومهر المثل بلا نفقة كما في المضمرات فيحرمان اي المرضعة والزوج
مع قومهما فيه تغليب عليه اي على الرضيع كالنسب اي حرمته كحرمته فيحرم
على الرضيع اولادهما او اولادها او اولاده المتقدمة والمتأخرة لانهم اخوة
واخوات له من قبل الام والاب او احدهما وكذا اباؤهما وامهاتهما لانهم
اجداد وجدات من قبل الام او الاب وكذا اخوتها واخواتها لانهم اخوال
وخالات وكذا اخوته واخواته لانهم اعمام وعمات وفي كلامه اشعار بانه
يحل من الرضاع ما يحل من النسب كاولاد الاعمام والعمات والاخوال والخالات
واخت الاخ كما سيأتي ويحرم فروعها اي اولاد الرضيع ذكورا واناثا
وكذا فروع الرضيعة والزوجان للرضيعين اي زوجة الرضيع وزوج
الرضيعة عليهما اي على المرضعة وزوجها ويحرم ابن الرضيع على المرضعة
لانها جدته وكذا بنته على زوجها لانه جدها وكذا زوجته على
زوجها لانها زوجة فرعه وكذا زوج الرضيعة على المرضعة لانها
ام زوجته واعلم ان التفريع المذكور وان علم من النكاح الا انه
ذكره هاهنا اهتماما لزيادة ضبطه ولذا نظمه فقال از جانب
شيرده همه خويش شوند ⁂ وز جانب شيرخواره زوجان وفروع

يعني شير دهنده وشوهرش با فرزندان وپدران ومادران وبرادران وخواهران
ايشان خويشان شيرخواره شوند وشيرخواره وزنش با شوهرش با فرزندان
خويش شير دهنده وشوهرش شوند ويحل اي ان يتزوج اخت اخيه رضاعا
اي الاخت رضاعا للاخ نسبا او بالعكس او كلاهما رضاعا كما في النسب بان كان له
اخ لاب ولاخت لام فلاخيه لاب ان يتزوج اخته لام لانه ليس بينهما نسب يوجب
الحرمة والاكتفاء مشعر بانه يحرم غير الاخت وقد ذكرنا في النكاح انه تحل
نحو ام اخته واخيه وغيرهما رضاعا وكلاهما ثلاث صور كما ذكرنا والاحتقان
في ظاهر الرواية وعن محمد انه محرم وفيه اشارة الى الاقطار في الاذن والاحليل
والجائفة والامة لا يحرم كما في الاختيار والاحتقان حقنه كردن ومنه احتقن
الرجل بالضم كما ذكره البيهقي فهو متعد وعليه استعمال الفقهاء فاندفع
ما ذكره المطرزي ان الضم غير جائز فانه لازم والصواب حقن ولبن الرجل فانه
ليس بلبن حقيقة وما خلط بطعام من اللبن ولو غالبا غير مطبوخ لا يحرم لانه يسلب
قوة اللبن وقالا ان كان غير مطبوخ واللبن غالب يحرم واما المطبوخ فغير محرم
بالاجماع كما في الاختيار وفيه اشارة الى انه لو تقاطر اللبن عنه او حسا لم يحرم
وفيه خلاف كما في المحيط وما خلط بغيره اي غير الطعام من الجنس وخلافه
كالماء والدواء يعتبر في التحريم وضده الغلبة عند الشيخين وكذا عند محمد وفي
في غير الجنس واما في الجنس فقد ثبت الحرمة منهما كما في الاختيار والغلبة في الجنس
كما في الزاهدي وفي غيره بتغير اللون او الطعم على ما روى ابن سماعة عن ابي يوسف
كما في المحيط وفي الغلبة اشعار بالتحريم اذا تساويا كما في الاختيار وهذا لكن في
النتف انه لا يحرم غير اللبن الخالص عنده ويحرم الاستعاط اي صب اللبن في الانف
كما قال البيهقي وفيه اشعار بانه متعد وعليه استعمال الفقهاء وفي الصحاح
والمغرب انه لازم فكانه يتعدى ولا يتعدى ويحرم لبن البكر ولم يتجاوز الى
الزوج وطئها ولو طلقها قبل الدخول كان له ان يتزوج رضيعتها لان اللبن
ليس منه ولبن الميت حتى انه لو حلب بعد الموت وشرب صبي وارتضع منه ثبت
حرمة وانما قال الميتة لانه مما يستوى فيه المذكر والمؤنث كما في الصحاح لكن والله

لهم الارض الميتة واذا ارضعت امراة ضرتها اى امراة زوجها حال كونها صغيرة
ستذكره بمعانى الشاف حرمتا على الزوج لكونهما بنتا واما وفيه اشعار بانه
لو تزوج صبيتين ثم ارضعتهما امراة معا او واحدة بعد اخرى حرمتا عليه ولو تزوج
صغيرة ثم طلقها وتزوج كبيرة ثم ارضعتها بلبنه او لبن غيره حرمت عليه
لانها صارت ام امرأته كما فى المحيط ولا مهر للكبيرة ان لم توطأ اذ الفرقة من جهتها
بلا تاكد المهر وله ان يتزوج الصغيرة ح لانها ربيبة بلا دخول بالام كما فى المحيط
وفيه اشعار بانه بعد الوطئ لها كمال المهر ولا يتزوج الصغيرة ح وللرضيعة
نصفه اى المهر ورجع الزوج على المرضعة به اى بذلك النصف ان قصدت
الفساد وان لم تقصد بان لم تعلم بالنكاح او الفساد او قصدت تاكل امها
او دفع الجوع عنها فلا شئ عليها والقول لها فى عدم قصد الفساد كما فى الحقائق
وعن محمد انه يرجع عليها بكل حال وفى كلامه اشعار بان الكبيرة لو كانت نائمة
او معتوهة او مجنونة لم يرجع عليها وكذا لو اخذ رجل بشئ من لبنها وصب
فى فم الصغيرة لم يرجع عليها وكذا لو اخذ رجل بشئ من لبنها وصب فى فم
الصغيرة لم يرجع عليها بل عليه ان قصد الفساد كما فى المحيط ولا يخفى ما فى
لفظ الفساد من الصلاح التام وهو الرعاية لما عليه ومن حسن الاختتام

كتاب الطلاق

اخره عن الرضاع لانه من نكاح
يتوقف عليه الطلاق وهو اسم من التطليق لغة الارسال ويجوز ان يكون مصدر
طلقت بالضم او الفتح فهى طالقة فانه شرعا ازالة النكاح او نقصان حله
بلفظ مخصوص واحترز به عن الفسخ بخيار العتق وانما قلنا بالتحديد
على خلاف المشهور ليدخل فيه الطلاق الرجعى لانه ليس مزيلا للنكاح كما
صرح به فى المبسوط وغيره والحد الثانى اشير فى النتف والمستصفى يقع
الطلاق من كل مكلف كالمكره والمحجور الذى بلغ غير رشيد والمخل والخصى
والمجبوب والخنثى والهازل والخاطئ فقط فلا يقع طلاق الصبى مراهقا
كان او لا والمجنون الذى لا يفيق اصلا او يفيق فى بعض الاوقات والمغمى
عليه كما فى النظم وفيه اشارة الى انه لو زال عقله بالبنج لم يقع طلاقه

قال بالمعنى الشرعى متعدد فيكون مصدر من افعال المكلفين وان كان لازما بالمعنى اللغوى منه

قوله فقط ويعود لنهاية بعد تزوجه على ان الطلاق الرجعى لا يرفع الزوجية كما يبطلهما ثلاثه

وهو الصحيح كما فى الكبرى ولا ان الطلاق مباح لكن عند عدم موافقة الاخلاق لانه
فى الاصل ابغض المباحات اى اقربها الى البغض كما فى وجلهم اتم الامور ولو كان
المكلف سكران اى مغيرا عقله لكن يميز ما يقوم به الخطاب فانه لو لم يميز كان
تصرفه باطلا كما فى الزاهدى ويدخل فيه البنجى فيقع طلاقه وعليه الفتوى كما فى
النهاية وكذا من سكر من الخمر او المثلث والنبيذ وغيره كما فى الكبرى ولا يقع طلاق
السكران عند الكرخى وكذا السكران مما يتخذ من العسل والحبوب خلافا لمحمد وفى
اخص بالذكر لعدم نفاذ اكثر تصرفاته لا يقع من سيده الا اذا شرط فى العقد
فقال ازوجتها منك على ان امرها بيدى اطلقها كلما شئت فقال العبد قبلت فانه يقع
طلاق السيد على زوجته ولا من نائم ولو اجاز بعده واحسنه اى احسن الطلاق
ومستحبه طلقة واحدة فقط اى لا يطلق اثنتين اخريين فى الطهرين الاخيرين فى
الحرة وواحدة اخرى فى طهر اخر فى الامة وفيه رمز ما الى انها المدخولة فى طهر
من الحيض او النفاس لانه منفر لا وطئ فيه لقلة الرغبة بعد الوطئ فالاحسن
باربعة شرائط وحدة الطلاق وكونها طاهرة ومدخولة وغير حامل بقرينة ما
ياتى والاطلاق يشير الى ان البائن يكون سنيا وهذا عندهم خلافا لهما كما فى النتف
وحسنه بالاضافة وهو اى الطلاق باعتبار الاحسنية والحسنية ويجوز ان
يجرى الضمير مجرى اسم الاشارة السنى اى منسوب الى السنة فحذف التاء للنسبة
كما تقرر وفيه دلالة على ان السنة نوعان سنة عبادة وسنة اتباع كالطلاق
على الوجه المذكور متابعة النبى صلى الله عليه وسلم فالواجب على كل مسلم
ان يجتهد فى اتباع سنة صلى الله عليه وسلم كما فى المضمرات طلقة واحدة
لغير المدخولة اى لغير الموطوءة ولو حكما فيدخل ما اذا لم يكن بينهما خلوة ولو كان
الطلاق فى حيض تدخلا قال زفر ان الطلاق فى الحيض مكروه وللموطوءة تفريق
الطلقات الثلاث الرجعية فى اوايل الاطهار ثلاثة وقيل فى اواخرها وهو رواية
عن ابى حنيفة والاول الظهر كما فى الهداية وذكر فى النتف لو طلق على اثر كل
حيضة واحدة فسنى مكروه لا وطئ من الزوج فلو زنت ثم طلقها فسنى
على ما قال بعضهم كما فى المحيط فيها اى الاطهار فيمن تحيض وللموطوءة تفريق

الثلاث في ثلثة اشهر في الصغيرة والآيسة وينبغي ان يطلقها في غرة الشهر حتى
يفصل بين كل تطليقتين بشهر بالاتفاق ولو طلقها في وسط الشهر يفصل
بينهما بثلثين يوما عنده وعندهما يكمل الاول من الرابع والثاني والثالث
بالاهلة كما في النظم وفي ثلثة اشهر في الحامل عند الشيخين وعند محمد وزفر
لا تطلق للسنة الا واحدة كما في النظم ولو طلق هؤلاء النسوة الثلاث بعد
الوطء فيجوز طلاقهن للسنة عقيب الوطء وبدعيه اي بدعي الطلاق وحرامه
نوعان الاول المعنى في الوقت والثاني في العدد فالاول طلقة واحدة وقعت
في طهر وطئت المرأة فيه او في حيض امرأة موطوءة او نفاسها فانها لو لم توطأ
فهو احسن او حسن كما مر والثاني ما فوقها اي فوق واحدة من الطلقتين
او الطلقات بلا رجعة صفة لما فوقها بينه اي بين ما فوقها من الاعداد
في طهر صفة لغوي حاصله ان الطلقتين او الثلاث بمرة او اكثر بلا رجعة
في طهر بدعة كالطلقتين والطلقات في حيض الموطوءة واعلم ان في الصدر
الاول اذا ارسل الثلاث جملة لم يحكم الا بوقوع واحدة الى زمن عمر رضي الله
عنه ثم حكم بوقوع الثلاث سياسة لكثرته بين الناس وتمامه في التمرتاشي و
يرجع اي يجب رجوعها على الاصح وقيل يستحب كما في الهداية ان طلق المدخول له
في الحيض فاذا طهرت عن هذا الحيض طلق ان شاء لانه بالرجعة يعود الطهر
الذي عقيب هذا الحيض محلا للطلاق السني كما قال ابو حنيفة وزفر وعند
ابي يوسف لا يعود وقول محمد مضطرب كما في شرح الطحاوي وفيه اشارة
الى ان الطلاق في الحيض بدون المراجعة يخرج الطهر المذكور عن ان يكون محلا
للطلاق السني كالجماع في حالة الحيض بدون المراجعة كما في المحيط وطلاق
الحرة ثلثة وطلاق الامة اي القنة او المكاتبة او المدبرة او ام الولد اثنان
ولو زوجها خلافا لهما وصريحه اي صريح الطلاق ولفظ ظاهر المعنى فيه
ظهورا بينا ما استعمل لغة او عرفا من لفظ فيه اي الطلاق دون غيره وهذا
اعم مما في التحفة وغيره انه ما اشتق من الطلاق وهو نوعان احدهما مثل انت
طالق اي ذات طلاق فهو من النسبة بالصيغة او شيء ذو طلاق على ما ذهب

اليه

اليه سيبويه فهو اسم فاعل ولذا ذكره وطالقة لغة ومطلقة وكذا يا مطلقة
بفتح الطاء واللام المشددة واما سكون الطاء ففي حكم الكناية وطلقتك
بتشديد اللام وفي المثل يدخل نحو تلاطلاغ او تلاغ او طلاوك او تلاوك بلا فرق بين
بين الجاهل والعالم على ما قال الفضلي وان قال تعمدته تخويفا لا يصدق قضاء الا
بالاشهاد عليه وكذا انت طالق او طلاق باش او طلاق شو كما في الخلاصة ويقع
به اي بمثل ما ذكر لا بالصريح ولا يدخل فيه النوع الثاني ظاهر طلقة رجعية
لا يحتاج الى تجديد النكاح ولا رضاء المرأة وولي الصغيرة وينقلب عدة
الى عدة الوفاة لو مات فيها ولا يترك الزينة فيها ويتركان في بيت واحد في
الامة عدة الحرة اذا اعتقت فيها ويرث الحي منهما لو مات الاخر فيها ويكون
مظاهرا او موليا اذا ظاهر منها او الى فيها ويجب اللعان لا الحد بالقذف بخلاف
البائنة فانها نقيض لها في الكل ولذا قيل الرجعي كالقطع والبائن كالقتل كما في
الكشف واعلم ان الجزاء اذا كان صريحا في الشرطية توجب طلاقا رجعيا كما اذا كان
بائنا فبائنا كما اذا قارنه في مستصفى طلاق القاعدي كفتا كر فلان كار كنم تو
بروي طلاق وحلال بروي حرام وكرد و طلاق بين ادشود لان الصريح
اذا طرأ على البائن يكون بائنا فكذا اذا قارنه والرجعية منسوبة الى الرجعة
بالفتح او الكسر عود المطلق الى مطلقته كما في القاموس ابدا اي فيما اذا نوى
واحدة او اكثر رجعية او بائنة او لم ينو شيئا وعنه انه اذا قال انت طالق
ونوى الثلاث فثلاث كما في شرح الطحاوي ولو نوى الطلاق عن وثاق
لم يصدق قضاء وعن العمل لم يصدق اصلا وعنه صدق ديانة كما في التحفة
ولو نوى الاخبار كذبا لم يصدق قضاء كما في المشارع والكلام مشعر بان علم
الزوج بمعناه لم يشترط فلو لقنه الطلاق بالعربية فطلقها بلا علم به وقع
قضاء كما في الظهيرية والمنية والثاني ما اشير اليه بقوله واذ ذكر
المصدر المعهود بان قال بالعربية معرفا او منكرا انت طلاقا وطالق
طلاقا او مطلقة او تطليقة او طلقتك طلاقا او طالق للسنة او
تطليقا للسنة كما في الكافي او بالفارسية تو طلاقي او تو را طلاق طلاقي

[illegible]

اوتوطلاق دداده اوداد مت طلاق فثلاث من الطلاق وقعت في الحرة وثنتان
في الامة او نواها ان نوى الزوج بالمصدر الثلاث لانها واحدة حكمية والا نوى
بالمصدر الثلاث بان لم ينوبه شيئا او نوى واحدة او اكثر رجعية او باينة
فرجعية اى فواحدة رجعية وقعت لانها مدلوله الحقيقي ولا يرد النقض
بمثل طلقي نفسك حيث جاز فيه نية الثلاث لان مصدره جعل كالمذكور
بخلاف مصدر طالق وطلقتك وتمام تحقيقه في التنقيح والكلام مشير
الى انه قال انت طالق الطلاق كله وقع الثلاث بلا نية لانه مصدر يؤكد
كما في المحيط والى انه لو قال انت طالق الطلاق واريد بالصفة والمصدر طلقتان
وقع رجعيتان كما في الكافي والى ان اسم الجنس لا يطلق عندنا على الاثنين وهذا
ظاهر الرواية كما مر وصح اضافة الطلاق ونسبته الى كلها نحو كلك او جميعك
او جملتك طالق وبطل دعوى الاستغناء عنه بقوله انت طالق او الى ما يعبر
به اى يعبر العرب به من الجزء عن الكل اى كل البدن كرأسك فلو قال طلقت
رأسك واراد الرأس فقط لم يبعد ان لا يقع كما في الخلاصة وكذا اذا قال الرأس
منك واما لو قال لهذا الرأس وقع على الاصح كما في قاضيخان او رقبتك او عنقك
او روحك او نفسك او شخصك او جسدك او جسمك او بدنك او صورتك
كما في التتمة او وجهك او فرجك بخلاف الدبر وفي الاست والدم خلاف
او الى جزء شايع كنصفك وثلثك الى عشرك او جزء من الف جزء منك
لا يصح اضافة الطلاق الى جزء معين لا يعبر به عن الكل كالعين والانف و
الصدر واليد والرجل الا ان يراد بهما جميع البدن ومثل البطن والظهر على الاصح
وبعض الطلقة كنصف الطلقة وثلثها الى عشرها طلقة كاملة لكن في المحيط لو قال
نصف تطليقة وثلث تطليقة وربع تطليقة فثنتان على المختار وقيل واحدة
ولو كان مكان الربع سدسا فثلاث وقيل واحدة واثنان مضروبان في اثنين
في قولك انت طالق اثنين في اثنين اثنان من الطلاق وان لم ينو الضرب فانه لغة
للجعل وفي الظرفية والطلاق لا يصلح ان يكون ظرفا لنفسه فيلغو الثاني فوقع اثنان
على ما اختاره العلماء الثلثة وذهب زفر الى انه بالمعنى المصطلح اعني تضعيف

احد العددين بقدر ما في العدد الاخر فيقع ثلثه عنده على ما في الاختيار وغيره لكن
في الكشف انه مذهب الحسن بن زياد ونسب الى زفر ما نسب الحسن الا الكل بقوله وصح
نية مع او الواو فيقع ثلاث كما يقع واحدة في واحدة في اثنين او ثلاث وصح نية
مع وابتداء الغاية اى المسافة المستفاد من كلمة من في قوله انت طالق من
واحدة الى اثنين او ثلاث مثلا يدخل في الحكم لا انتهاءها المستفاد من كلمة الى
عنده لقولهم عمرى من ستين الى سبعين ويدخلان عندهما لقولهم خذ من مالى
من درهم الى عشرة ولا يدخلان عند زفر لقولهم بعت من هذا الحائط فيقع
واحدة في الاول واثنتان في الثاني عنده واثنتان وثلاث وقيل واحدة
عندهما ولا يقع شىء عنده كما في المحيط والاصح انه يقع واحدة عنده للغو الثاني
كما في النهاية ولفظ ما بين كمن في الحكم في انت طالق ما بين واحدة الى اثنتين
او ثلاث فيقع واحدة واثنتان عنده او ثنتان وثلاث عندهما ولا يقع شىء
او وقع واحدة عند زفر وعلى هذا الخلاف لو قال ما بين واحدة الى اخرى وقيل
حاج ابو حنيفة او الاصمعى زفر وقال كم سنك فقال ما بين ستين الى سبعين
فقال انت اذن ابن تسع سنين فتحير زفر وقوله لها وهما في غير مكة انت طالق
في مكة او بها مثلا تنجيز اى ايقاع للطلاق في جميع البلاد في الحال والتنجيز
في الاصل التعجيل من قولهم ناجزا بناجز اى نقدا بنقد كما في الطلبة وفي انت
طالق في دخول مكة اى في وقت الدخول او مع الدخول تطلق مع الدخول
ويجوز ان يكون في مستعارا لان الشرطية فهو تعليق فلا تطلق الا بعد الدخول
والاول اصح على هذا لو قال للاجنبية انت طالق في نكاحك او مع نكاحك فنكحها
لم تطلق بخلاف ما لو قال انت طالق ان نكحتك كما في الكشف ويقع الطلاق
عند الفجر اى في اول جزء من الغد في قوله انت طالق غدا او في غد ولا نية له و
يصح نية العصر اى صدق قضاء في نية اخر الغد كما صدق في غيره من الاجزاء
في الثاني اى في الغد عنده ولا يصدق عندهما فقط فلا يصح قضاء في الاول
اتفاقا كما صدق ديانة في كليهما والفرق لابي حنيفة ان في الملفوظة تقتضي
الوقوع في جزء والمقدرة الاستيعاب لانه شابه المفعول به كما في الكشف

ويقع الان تصحيحا لكلامه في انت طالق امس ان نكح قبل امس وان نكح بعده فلغو
لانه اضاف الطلاق الى غير المحل ويقع في الاصح اخر العمر اي وقبل موته او موتها وفي
النوادر لا يقع بموتها في قوله انت طالق ان لم اطلقك فان ماتا وماتت قبل
الدخول فلا ميراث وان دخل فلها الميراث بحكم الفرار ولا ميراث له منها كما في
النهاية ويقع حالا لانه اسم للوقت في قوله انت طالق متى لم او متى ما لم اطلقك
وقد سكت بعده زمانا يسع التطليق فلو قال متصلا انت طالق لم يقع الابد
وفي لفظ اذا المشترك بين الشرط والوقت عند الكوفية المستعمل كان متى
ينوي من التوبة اي يفوض الى نيته فان نوى الاول يقع اخر العمر وان نوى الثاني
يقع حالا بلا اختلاف فان لم ينو لا الشرط ولا الوقت فكان الشرطية وحكما
فكان حرفا ووقع اخر العمر عند ابي حنيفة لانه لا اشتراكه عنده وقع شك
في وقوعه فلم تطلق واما عندهما فموضوع للوقت ويستعمل للشرط مع الوقت
كما ذهب اليه البصرية فطلق حالا وهذا اقرب الى الصواب كما في مبسوط ابي اليسر
واليوم موضوع للوقت ليلا او غيره ظليلا او غيره وعرفا من طلوع الشمس الى غروبها
وشرعا من طلوع الفجر الى الغروب كما في الكرماني وغيره لكن في المحيط انه للمعنى
العرفي وفي الوقت مجاز وما نقل عنه في التلويح وغيره انه مشترك بينهما
فلم يوجد فيه يستعمل بتقدير في النهار اي في النهار لغة ضوء ممتد من طلوع
الشمس الى الغروب وعرفا وشرعا كاليوم والعرف مراد مع فعل اي اذا كان
اليوم تابعا للفعل ومتعلقا به لا ان يكون مضافا اليه كما دل عليه كلمة مع
على ما اشار اليه كناية المطول ممتد يصح تقديره بمدة مثل ان يقال لبست
الثوب يومين بخلاف غير الممتد فانه لا يقال دخلت يوما كما في الكشف
والكافي وغيرهما ولا يرد ما في التلويح انه يشكل بالتكلم فانه مما يقبل التقييد
بالمدة وهو غير ممتد لان المراد بالممتد ما يستوعب مثل النهار كما ذكره
المص ولا يسلم انه يقدر بمدة النهار عرفا على انه ممتد عند بعض المشايخ وهو
الظاهر كما في الكشف والاوضح في تفسير الممتد ما يتجدد من الحوادث المماثلة
من كل وجه حسنا كامرك بيدك يوم يقدم زيد اي يجيء من السفر فان كون

الامر

الامر باليد يقدر بالمدة المستوعبة للنهار فيكون فعلا ممتدا فاليوم فيه
للنهار العرفي فلو قدم ليلا لم يكن لها خيار كما لو قدم نهارا بلا علمها حتى مضى
كما في الكافي فيشترط علمها واليوم يستعمل للوقت المطلق اي في جزء من الزمان
ولو ليلا مع فعل لا يمتد تفنن وهو بخلاف الممتد كانت طالق يوم يقدم زيد فان
الطلاق لا يقدر بالمدة المستوعبة فطلق بقدوم زيد ولو ليلا وفي القاعدتين
كالمثالين يد لان على انهم اعتبروا في الامتداد وعدمه جانب العامل لا المضاف
اليه سواء كانا متفقين او مختلفين وذا بخلاف على ما هو تحقيق الكشف
الا ان بعضهم اعتبر جانب العامل في مثال الاول وجانب المضاف اليه في نحو يوم
اتزوجك فانت طالق وان كان المختار جانب العامل وفي هذه القاعدة اشعار بانهم
جعلوا امثال هذا الظرف بمنزلة الشرط كما ان العامل بمنزلة الجزاء في الحكم كما اشير
اليه في الكافي وهذا كله عند عدم القرينة والا فانعكس الحكم نحو انت طالق
يوم يصوم زيد وانت حر يوم ينكسف الشمس كما في الاصول وان نوى النهار
في غير الممتد صدق قضاء وعن ابي يوسف رحمه الله انه لا يصدق كما في النظم
واعلم ان ما ذكره المص في الشرح قد خالف بعض ما ذكرناه من التحقيق فلا تغفل
عنه وفي انت طالق ثلاثا من الطلقات لغير الموطوءة يقع من تلك الثلاث كما يقع
اثنان في اثنين وبالعطف اي بان قال لها انت طالق وطالق وطالق او فطالق
او ثم طالق تبين تلك الغير بالاول من طالق لا غير لعدم توقف اول الكلام على آخره
وهي غير قابلة لغيره وفيه اشعار بانها تبين بالاول بالطريق الاولى ولو قال انت
طالق طالق طالق كما في المحيط وغيره كما لو علق طلاق تلك وقدم الشرط بان
قال ان دخلت الدار فانت طالق وطالق وطالق او فطالق فان الاول معلق
والثاني لغو عنده كما ان الكل معلق عندهما كما اذا كانت موطوءة عندهم و
لو عطف بثم فالاول معلق عندهم والبواقي لغو الا انها تبين بالثاني بو حنث
في الحال عنده كما ان الموطوءة تبين في الحال بالثاني والثالث والاول معلق
عنده كما ان الكل عندهما وبلا عطف كالعطف بثم عنده بالاتفاق وفي
الموطوءة الاول معلق والباقي واقع ويقع بالعطف بالواو والفاء الكل

اى ما ذكر من الثنتين او الثلاث بلا خلاف بعد الشرط ولو غير موطوءة ان اخر
الشرط لتوقف الاول على الاخر فلو عطف بثم لكان حكمه ما كان بلا عطف و الشرط
مقدم ولو كان بلا عطف فالاول واقع والبواقى لغو وفى الموطوءة الثالث معلق
والباقى واقع الكل فى شرح الطحاوى وفى غير الموطوءة بقوله انت طالق واحدة
او بعدها واحدة يقع طلقة واحدة لانه انشاء طلاق سابق باخر فبانت بالاول
فلا يبقى محلا لغيره وفى الموطوءة يقع فيهما ثنتان لانها قابلة لهما وفى الموطوءة
وغيرها بقوله انت طالق واحدة كائنة قبلها واحدة و واحدة بعدها اى بعد
واحدة و واحدة معها واحدة و واحدة مع واحدة يقع فى تلك الصور الاربع
اثنان لانه انشاء طلاق سبق عليه طلاق اخر فكانه انشاء طلقتين بعبارة
واحدة فيقع اثنان ولو غير موطوءة وان ذكر العدد المبهم بان قالت انت طالق
هكذا واشار الى عدد الطلاق بالاصبع اى بطونها بان يجعل باطن الكف
اليها يعتبر عدد الاصبع للمنشورة فبالاصبع الواحدة واحدة وبالاثنين
اثنان وبالثلاث ثلاث وانما قيد الشرط لان الاشارة تقتضى ذلك لانه
كما لا يتحقق نفس الطلاق بدون اللفظ لا يتحقق عدده بدونه ولذا ذكر فى المحيط
وغيره انه لو اشار بلا ذكر العدد المبهم لم يقع الا واحدة وان اشار ظهورها
بان يجعل باطن الكف الى نفسه فالمضمومة تعتبر عددا هكذا فى المضمرات و
الاختيار وغيرهما لكن فى الكافى وقاضيخان اعتبر المنشورة مطلقا و فى
المشارع ان اشار باصبع فواحدة وباصبعين فاثنتان وبثلاث فثلاث
ولو نوى الاشارة بالكف وهى واحدة صدق قضاء بخلاف ما اذا نوى
المعقودتين وان وصف الطلاق بالشدة مثل انت طالق تطليقة شديدة
او قوية او لفحش الطلاق او اكبره او اعظمه او اشده او الطول نحو تطليقة
طويلة او العرض نحو تطليقة عريضة او ان شبهه اى الطلاق بما يدل على الزيادة
اى على الوصف بالشدة مثل انت طالق مثل الجبل او الالف وملاء الدار
او الحب او بالطول كظل الرمح او بالعرض كسطح العرض فثلاث من الطلقات
وقعت ان نواها اى الثلاث والا ينوها بان نوى بائنة او رجعية او ثنتين

اولم

اولم ينو شيئا فبائنة لان فى هذه الالفاظ وصفا للطلاق بالشدة والبائن
الشديد الذى لا يقدر على الرجعة فلو اكتفى بالشدة لم يكن طويلا ولعله رد
لما فى الاختيار وغيره انه بالمشبه به لم تبن عند ابى يوسف الا اذا ذكر العظم
ولا عند زفر الا اذا وصف بالعظم عند الناس ففى مثل انت طالق مثل رأس
الابرة او مثل عظمه او مثل الجبل او مثل عظمه تبين بالكل عند الطرفين ولم
تبن الا بالثانى والرابع عند ابى يوسف وبالاخيرين عند زفر وكنايته عطف
على صريحه والكناية لغة مصدر كنى او كنى به عن كذا يكنى ويكنو اذا تكلم بشئ يستدل
به على غيره او يراد به غيره وشريعة ما استتر فى نفسه معناه للحقيقى او المجازى فان
الحقيقة المهجورة كناية كالمجاز غير الغالب الاستعمال وكناية الطلاق ما يحتمله وغيره
اى لفظ يحتمل الطلاق وغير الطلاق فيستتر المراد منه فى نفسه فان البائن مثلا
يراد منه المنفصل عن وصلة النكاح وفى الدلالة عليه خفاء زال بقرينة و
يجوز ان يراد بالكناية ههنا ما ذهب اليه البيانية مما استعمل فى معناه
لينتقل الى ملزومه فان البائن يستعمل فى معناه لينتقل بقرينته الى ملزومه الذى
هو الطلاق فيطلق بصفة البينونة كما ذكره المص فى التوضيح ورد بان معنا
الحقيقى لا يلزم ان يكون ثابتا فى الواقع فمن اين يلزم الطلاق بصفة البينونة
كما فى التلويح واجيب بانه وان لم يلزم لكن ملاحظته لازمة فيصح ان يكون
المكنى عنه طول القامة اذا لوحظ انصبا فى طول النجاد ولو فرضنا على ان
البائن انما يكون كناية عن الطلاق الملزوم للبينونة لا عن مطلق الطلاق فيستلزم
البينونة لاستتباعه لها فثبت الطلاق بصفة البينونة ثم الكناية على نوعين
اما الاول فنحو اخرجى واذهبى وانتقلى وانطلقى وقومى من عندك لانى طلقتك
او اضربك مثلا واتركى سؤال الطلاق فيحتمل جوابا عن سؤال الطلاق ويحتمل ردا
له نحو تقنعى وتخمرى ويسمى هذا القسم من الكنايات بمدلولات الطلاق
والثانى نحو خلية اى خالية عن النكاح او الحسن فهى صفة على فعيلة بريئة
عن البهتان ضيلة فهى صفة يجب همزها كما فى الكافى والكرمانى وفى المغرب
ان تخفيفه لازم عند سيبويه والهمز رديء قليل وقيل ان التخفيف غير

حاصله ان المعنى الحقيقى من الكناية ثابت فى الواقع نه

لانه بتة من المروة بالتشديد مصدر بمعنى القطع او صفة كما في المقدمة اى مقطوع
باين من الجبل اى ذات بين او بينونة الفرقة حرام اى ذات منع وممنوعة من غير المحرم
صفة كما في المقدمة وغيره او مصدر يراد به الصفة كما في الطلبة وانما ترك
الصلة منى وعلى اشارة الى انه صح اسناد البينونة والحرمة اليها كما سياتى ونحوها
انت برى وانت على كالخمر والخنزير او غيره مما هو محرم العين فيصلح سبا
اى شتما وكلاما فى عرضها بما يعيب وفيه تفنن والثالث نحو اعتدى اى عدى ما
عليك من الاقراء او نعم الله تعالى استبرى بكسر الهمزة قبل الياء رحمك اى اطلبى
براءة رحمك من الولد لتزوج اخر او للعلم بعد الولد انت طالق طلقة واحدة
او انت منفردة من بين قومك نو احدة مصدرا وخبر ويجوز سكونها ويقع
بالكل مع النية وقيل انما يقع بالسكون واما اذا اعربت فان رفعت لم يقع
وان نوى وان نصبت وقع وان لم ينو والصحيح الاول كما فى الكرمانى اخرجى
عن رق النكاح او غيره اختارى لك زوجا او نوبا امرك اى عملك فيتناول
الطلاق وكذا طلاقك وامرك بيدك او فى يدك او عينك او شمالك او فمك
او لسانك كما فى الخلاصة واليد القدرة سرحتك اى ارسلتك عن قيد النكاح
او عمل كذا فارقتك عنه فيحتمل جوابا ولا يحتملهما اى الرد والسب كما ترى
وفى اعاده النحو اشعار بان الفاظ الكناية كثيرة حتى ترتقى الى اكثر من خمسة
وخمسين لفظا على ما فى النظم والنتف وذكر فى الجواهر لو قال ترا بله كردم
او رها كردم او دست باز داشتم او ترا هشتم لم يعمل بلا نية ففى حالة الرضا
اى غير الغضب والمذاكرة يتوقف الكل اى الاقسام الثلثة تاثيرا على النية فلا يقع
شئ من البائن والرجعى بلا نية لاحتماله غير الطلاق والقول له فى ترك النية
وفى حال الغضب يتوقف القسمان الاولان اى ما يحتمل الرد والسب على النية
لاحتمال الرد والسب وفى حال مذاكرة الطلاق اى سوالها او سوال غيرها
الطلاق يتوقف القسم الاول على النية فقط اى لا الاخير والاخيران فلم
يصدق الزوج فى ترك النية قضاء لا ديانة فى الغضب فى الاخير وفى مذاكرة
الطلاق فى الاخيرين فطلقت بهذه الالفاظ قضاء اذا قربالغضب و

المذاكرة

المذاكرة وكذا اذا اقامت البينة عليها او على اقراره بنية الطلاق اذا انكر ولا يقع
على نفس البينة كما فى المحيط وغيره وذكر فى الزاهدى انه يحلف فى ترك النية سواء
ادعته او لا وقال ابن سلمة انطفته فى منزله فقد كنى والكلام مشير الى ان
الكنايات غير موثرة بدون النية ودلالة الحال وانما اعتبر ذلك ليزول
ما فيها من استتار المراد فان نوى بهذه الالفاظ ونحوها سوى الثلثة
المستثناة وسوى اختارى كما يأتى الثلاث من الطلقات يقع الثلاث
لانها من نوعى البينونة الدالة عليها وان لم ينو بان نوى باينة او رجعية
او ثنتين او لم ينو شيئا فباينة واحدة وقعت لانها ادنى ما تدل عليه وفيه اشعار
بانه اذا لم ينو شيئا لم يكن يمينا اى ايلاء وقيل يمين والاول المختار كما اشير اليه فى
المحيط وسابق كلامه دال على انما يتوقف على النية من هذه الالفاظ يستثنى
ما لا ينوى كما لا يخفى وفى اعتدى واستبرى رحمك وانت واحدة من الفاظ الكناية
يقع بالنية واحدة رجعية وان نوى الثلاث او البائن لانه عليه السلام طلق سودة
رضى الله تعالى عنها باعتدى وراجع والاستبراء كالاعتداد فانه امر بالعدة
وواحدة لم يقع صفة للباين بل الطالق كما قالوا ويقع الطلاق باسناد البينونة
والحرمة اليه اى الزوج كما يقع باسنادهما اليها بان قال انا منك باين او عليك
حرام لكن بدون الصلة يقع بالاسناد اليها لا اليه حتى لو لم يقل عليك او منك
لم يقع وان نوى كما فى المحيط وغيره ولا يقع باسناد الطلاق اليه وان نوى بان قال
انا عليك طالق لان ازالة العقد لم يتصور فى حقه

فصل

تفويض طلاقها اليها اى تفويض الزوج تطليق زوجته الى زوجته فى الكرمانى
التفويض كان بكنى بان كذا اشتين مثل ان يقول لزوجته طلقى نفسك او اختارى
او امرك بيدك او غيره يتقيد ذلك التفويض بمجلس علمها اى بمجلس ظنت
التفويض فيه بسماع او خبر واذا مضت من يوم فلها ان تقول فى ذلك المجلس لا غير
طلقت نفسى وفيه اشعار بان التفويض تمليك يقتضى الجواب فى المجلس كما قال
بعضهم لا توكيل يقتضى ان يكون جميع العمر وقته كما قال الاخرون وكلام الفصول
مائل الى الاول والخزانة الى الاخر الا ان يقول الزوج متصلا بصيغة التفويض

كما اذا شئت فانه لا يتقيد بالمجلس ولها تفريق الثلاث قبل التحليل كما سيأتي او
يقول متى شئت او اذا شئت فان لها ان تطلق نفسها واحدة في مجلس اخر لانها
للتعميم الاوقات بخلاف ان شئت فانه يتقيد به لانه ليس للتعميم ولا يرجع المفوض
عنه اي التفويض وان قيد بالمشية وهذه الفائدة اخر عن الاستثناء في هذا
مشعر ايضا بان التفويض تمليك لا توكيل يقتضي ان يرجع عنه وتفويض طلاقها
الى غيرها اي غير زوجته من رجل او صبي او مجنون او زوجته الاخرى لا يتقيد
بالمجلس ويرجع عنه ان شاء فيكون التفويض الى غيره توكيلا الا اذا علق بالمشية
فانه تمليك فيتقيد بالمجلس ولا يرجع عنه كما في المحيط وغيره لكن في العمادي لو قال
لاجنبي امر امرأتي بيدك كان تمليكا حتى يقيد بالمجلس ولا يرجع عنه وفي المجلس
اي مجلس العلم انما يختلف بالاعراض عنه بالقيام اي قيامها عنه ولو كرها فان
القيام يفرق الرأي وفيه ايماء الى انها لو قامت لدعوة الشهود اختلف المجلس
وفيه خلاف كما في العمادي والى انها لو قعدت عن القيام او الاتكاء والاضطجاع
واتكأت عن القعود او تربعت عن الاحتباء لم يختلف كما في الاختيار او الذهاب
الى مجلس اخر يغاير عرفا فلو مشت من جانب بيت الى جانب اخر منه لم يختلف
او الشروع في قول لا يتعلق بما مضى كما اذا امرت وكيلا او اجنبيا ببيع او شيء او عمل
لا يتعلق بما مضى اي عرفا فانه قاطع لما كان فيه لا مطلق العمل حتى لو لبست ثيابها
من غير قيام او اكلت او شربت او قرأت او اعتقت المكتوبة او تكلمت قليلا لم
يختلف كما في النهاية وفيه اشعار بانها لو اشتغلت بنوم او اغتسال او امتشاط
او اختضاب او تمكين من الزوج اختلف كما في الكفاية وفلكها كبيتها فلا يختلف
المجلس بسير الفلك والاولى ان يبين حكم البيت اولا ثم يشبه به ويمكن ان
يقال ان الذهاب بيان له على ما ذكرنا وسير دابتها كسيرها فيختلف المجلس
بما اذا وقفت ثم سارت بعد التفويض او بالعكس والدابة شاملة للرجل
حتى لو كانت على عاتقه فاختارت نفسها في خطواته بانت منه بخلاف ما اذا
سبق خطواته اختيارها كما في العمادي وفي غيره وفي قوله لها اختاري بنية التفويض
نية حقيقية او حكمية كما اذا قال في الغضب او المذاكرة فلا يرد انه ليس على

الطلاقة

الطلاقة اذ قد مر في الصورتين لا حاجة الى النية فقالت بتاويل مصدر معطوف
على قوله العقد اي فقولها ومثله غير عزيز في كلام العرب فليس في كلامه حزازة كما
ظن وانما اختار الفاء اشعارا بالاختيار في المجلس كما فيها اي اخترت الاولى زيادة
نفسي مما يأتي الا ان يقال ان الفاء رافعة لتوهم انه لا يقع الا طلقة بائنة فلا
يقع ثلاث لانه لا عموم للمقتضى ولا رجعية وان نوى لان اختيار النفس على
الكمال في البائن وشرط لوقوع الطلاق وتصديقها في اختيار نفسها ذكر
مثل النفس في كونه للذات كالام والاب والاهل من احدهما اي في كلام احد
الزوجين او مثل قوله اختيارة في كونه للصفة كطلقة في قوله اختار اختيارة
فتقول بالنصب اي فقولها بالجر اخترت فيكون قوله معطوفا على النفس
ومن احدهما مراد ههنا الا ان الاصل اشتراك المعطوف والمعطوف عليه
في القيود وانما ذكر احد النوعين الدالين على البينونة هكذا تنبيها على كيفية
استعمال المعين للاختيار فالمعنى لا بد في كلام احدهما مما يدل على انها اختارت
نفسها دون زوجها من الالفاظ المذكورة مثل ان يقول اختاري اختيارة
او طلقة او امها فتقول المرأة اخترت او اختاري فاخترت اختيارة مثلا كما
في المحيط وغيره فلم يختص اختيارة بكلام الزوج كما ظن ولو كررها ثلاثا اي
لو قال الزوج كلمة اختاري ثلاث مرات بلا حرف عطف فاختارت احديها
اي قالت في المجلس اخترت الاولى او الوسطى او الاخيرة فثلاث من الطلقات
وقعت عنده وبائنة عندهما وفيه اشعار بانها لو قالت اخترت اختيارة و
قع الثلاث عندهم كما في الهداية ولو قالت بعد قوله اختاري ثلاثا طلقت
نفسي بتطليقة او اخترت نفسي بتطليقة فبائنة وقعت لان الاعتبار
لجانب التفويض وما في الهداية والاختيار انه رجعي فليس بصواب كما في
الكافي ولو عطف بكلمة ثم فقالت اخترت نفسي وقع بالاولى لا غير الا اذا ذكره
ثانيا وثالثا فيقع الثلاث ح كما في المحيط ولو قال امرك بيدك او لسانك
او غيره مما ذكرنا بنية التفويض فطلقت اي قالت طلقت نفسي فبائنة
وقعت لان الامر حقيقة للبائن وان نوى بقوله امرك الطلقات الثلاث

فقالت طلقت واخترت نفسي يقع اي الطلقات الثلاث لان الامر يحتمل العموم
وفي قوله اي في وقعت قوله امرك بيدك في تطليقة او في قوله اختاري تطليقة
فاختارت اي قالت اخترت نفسي اي في قولها اخترت نفسي فالفاء عاطفة كما مر
بلا تعسف كالظن فرجعية وقعت لانعدام الكناية بالصريح فالفاء فيه جزائية
فان قوله في قوله ظرف فانه مصدر كما اشرنا فيكون شرطا في المعنى ويؤيد
الفقيه ما ذكرنا في بحثنا امتداد الفعل فليس المتعسف الا التناسب الى
التعسف لقصر باعه في العربية اذ لم يهتدوا اليه فسيقولون في امرك
بيدك اليوم وغدا يدخل في الحكم الليل الواقع بينهما فلها الخيار في الليل ح
اذ الجمع بالعطف كالتثنية وفي اليومين استتبع الليل وان ردت الامر
باليد في اليوم المذكور لا يبقى الامر بعده اي بعد اليوم او الرد وفي الغد لانه
امر واحد وعنه انه يبقى في اليد لانها لا تملك الرد والاول لظاهر الرواية كما
في الكافي وان قال امرك بيدك اليوم وبعد غد يختلف الحكمان اي يدخل
الليل قبل الرد وعدم بقاء الامر بعده فلا يدخل الليل قبل الرد وان ردت
بقي الامر بعد غد وفي طلقي نفسك ان نوى الزوج ثلاثا وطلقت نفسها
يقعن اي الثلاث لانه مخصص من اقتضى فعل الطلاق الدال على الواحد الحقيقي
او الحكمي والا ينوها بان نوى واحدة واثنتين او بائنة او لم ينو شيئا
فرجعية لانه صريحه وفي قوله طلقي نفسك ثلاثا فطلقت واحدة تقع
تلك الواحدة لانها في ضمن تمليك الثلاث لا يقع اصلا في عكسه اي في
طلقي واحدة فطلقت ثلاثا لان بينهما مغايرة ضدية وهذا عنده واما
عندهما فواحدة للغو الزيادة ولو امرها بالبائن او الرجعي كما قال طلقي
نفسك بائنا او رجعيا فعكست اي قالت طلقت نفسي واحدة رجعية او
بائنة يقع ما امر من البائن والرجعي لا ما عكست لان صفتي الواحدة تلغو
بقرينة التفويض والشرط اي شرط وقوع الطلاق في مثل قوله انت
طالق ان شئت وهويت واردت واعجبك او وافقك مشيئة منها منجزة
اي موقعة في الحال كما قال في جوابه بلا مهلة شئت فوقع رجعية او مشيئة

معلقة

معلقة بما اي بامر قد علم وتحقق وجوده في الماضي والحال كما قالت شئت ان
فسد الزمان وهذا لان فساد الزمان معلوم لا محالة فكانه كالمشيئة المنجزة
لا ما يعلم اي لا مشيئة معلقة بشرط سيوجد بعد اي بعد هذا التعليق ومن سهو
الناسخ انه مكان ما كما قالت شئت ان شئت فقال شئت فانه لا يقع به شيء لان
ما فوض اليها مشيئة منجزة فيخرج الامر من يدها بالاشتغال بما لم يفوض اليها
من الشرط وفي قوله انت طالق او طلقي نفسك كلما شئت تطلق اي يقع لها
تطليقها قبل التحليل ولو بعد تجديد النكاح او زوج آخر ثلاثا من الطلقات
متفرقة اي في ثلثة مجالس فلا تطلق نفسها في كل مجلس اكثر من واحدة لان
كلما للعموم الافراد فلو تطلق ثلاثا مجتمعة وهذا عنده واما عندهما فتطلق
واحدة لا تطلق شيئا بعد الثلاث والتحليل والعود الى الزوج الثاني لان
التفويض قد انتهى الى التثليث ولا يخفى انه مستفاد من اول الفصل وفي قوله
انت طالق كيف اي حال شئت من الصفة والعدد فان بيانه كل منهما اليه
كما في النهاية وكيف في الاصل سؤال عن الحال ثم سلب عنه معنى الاستفهام
يقع بائنة او ثلاث ان نوت الزوجة بالمشية احدهما بان قالت ان شئت بائنة
او ثلاثا ولم يخالفها اي نيتها نية اي حال كون الزوج نوى بائنة او ثلاثا او لم
ينو شيئا والا ينو الزوجة على هذه الحال بانه لم ينو شيئا ونوى الزوج بائنة
او ثلاثا او رجعية او نوت بائنة والزوج ثلاثا او رجعية او نوت ثلاثا
والزوج بائنة ورجعية او نوت رجعية والزوج ثلاثا او بائنة او انعكس
الثلاث الاخيرة او كان غيرها من الاقسام فرجعية فعند اتفاقهما في النية
ما وقع اتفقا عليه مما ذكرنا وعند اختلافهما ما يقتضي صيغة طالق من
واحدة رجعية فقط فلو تطلق اثنتين وثلاثا وفي قوله انت طالق او طلقي
نفسك ما شئت من ثلاث تطلق ما دونها اي دون الثلاث من الواحدة
والاثنين الدالة عليهما كلمة من التبعيضية وعندهما يطلق ثلاثا لان من
للبيان الا ان التبعيض في مثله اشيع

فصل

شرط صحة التعليق اي شرط ترتب الجزاء على الشرط في باب الطلاق كالعتق

الملك اى القدرة على التصرف في الزوجية بوصف الاختصاص وذلك عند
وجود النكاح او العدة مع حل العقد فانه لو وجد احدهما والمرأة مدخولة
محرمة بالمصاهرة لم يصح التعليق فيه فمن بعض الظن تاويل الملك بوجود
النكاح والمتبادر ان الملك لم يشترط لصحة التنجيز وليس كذلك كما لا يخفى
وبقاء الملك في عدة الرجعي مما لا خلاف فيه واما في عدة البائن ففيه خلاف
سياتي او الاضافة اى التعليق اليه اى بالملك او سببه على حذف المضاف او
الاستخدام فان لم يوجد واحد منهما كما اذا قال لاجنبية ان دخلت الدار فانت
طالق فالتعليق غير صحيح وفي الزاهدي قد ظفرت برواية عن محمد رحمه الله انه
لو اضاف الى سبب الملك لم يصح التعليق ايضا فالاول مثل ان تزوجت عليك
يا زوجة فانت طالق والثاني ان ملكتك فانت طالق والثالث ان تزوجت
امرأة او كل امرأة تدخل في نكاحي وتصير حلالا لي او كل امرأة اتزوجها او تزوجها
عني لاجلي فاجيزه فهي طالق ثلاثا ففي مثل هذه الصور لو وجد الشرط وقع
الطلاق الا ان زوجها فضولي فانها لم تطلق كما في المحيط وكذا لو قال كلما تزوجت
فلانة او تزوجت مني بعقد فضولي واجزت بقولها وفعلها او كلما تصير زوجة
لي او كل امرأة تدخل في نكاحي باي مذهب كان فهي طالق ثلاثا فعقد الفضولي
لاجله او فسخه القاضي الشافعي لم تطلق كما في المنية ولا يحتاج الى تكرار الفسخ
ولو خلف يمانا على امرأة او عينا على جميع النساء الا في كلما وكيفيته ان
يزوج الحالف امرأة فيرفعان الامر الى القاضي فيدعي انه تزوجها وتمرد
عليه وزعمت انها بالحلف صارت مطلقة فليلتمس من القاضي فسخ اليمين
فيقول فسخت هذه اليمين وابطلتها وجوزت النكاح كما في المضمرات وعقد
الفضولي في زماننا اولى من الفسخ كما في الكبرى لكن في الجواهر ان الفسخ اولى
لكونه متفقا عليه الا في رواية عن ابي يوسف ثم انه كان الحالف شابا
فالقاصد عليه افضل من العزوبة وان كان شيخا فالعزوبة اولى والفاظه
اى الفاظ الشرط بقرينة التعليق ان ولو ولم يذكره لانه يعني ان في استعمال
الفقهاء ولهذا جاز دخول الفاء في جوابها عندهم كما في الكشف واذا واذا ما

بالتنجيز بالمسكلة لانه جعلها جازمة ومتى ومتى ما وحيثما وكل وكلما وهو دائر
على المختار وقيل هو كاه وهو وقت وهو زمان وتؤيده الكل ما في الرضي والمغني
وغيرهما ان كلما ظرف معرب وما موصولة بمعنى الوقت او توقيتية او مبني على
الفتح وما كافة عن مضاف اليه مفرد ولا بد من مضاف اسم زمان ولا يخرج
عن ابحه الشرطية ولذا لم يكن بمعزل الا الفعلية الاستقبالية ولو معنى
وهي مقطوعة الوقوع غالبا وعامله ما في محل الجزاء وذكر في التحقيق والكشف
وغيرهما من كتب الاصول انه منصوب على الظرفية ومن ظن انه مفعول مطلق
عند الفقهاء اذ قلنا مرة بمعنى بار ففيه انه مرة ظرف كما في المقدمة والكشاف
في كريمة نزلة اخرى وقال الراغب انه اسم لجزء من الزمان واعلم ان الاولى ذكر ان
وما ذكر عامة المشايخ فان ما يتعلق بها من المسائل كثير كما لا يخفى على واقف
الاصول وان الاحسن ذكر له فانه للشرط على الاصح نحو امرأة طالق ثلاثا
كما ان كان نكرة ام كما في الخزانة وزوال الملك بانقضاء العدة من رجعية
او رجعيتين او من باين كذلك على الاظهر عند بعض وقيل ان الزوال المجرد
البينونة كما في متفرقات ايمان المنية وغيره لا يبطله اى لا يعدم التعليق بالرجعي
او البائن بل بعدمه وجود الشرط فان قال لزوجته ان دخلت الدار فانت
بائن او طالق ثم ابانها او طلقها واحدة قبل ان تدخل الدار ثم تزوجها
في العدة او بعدها ثم دخلت الدار تطلق لان التعليق لم يبطل بالزوال بلا
وجود الشرط وفيه اشعار بان كلا من البائن والرجعي يلحق نفسه وغيره
الا البائن فانه لا يلحق نفسه الا اذا كان السابق خلعا او شرطية او مثل انت
مني باين كل يوم كما في النتف وغيره ففي غير كلما من ان واذا واخواتهما اذا وجد
الشرط مرة في الملك ينحل الجزاء اى ينتهي التعليق الى وقوع الطلاق فيجري
مجرى النظير فان قال ان دخلت الدار فانت طالق ثلاثا فدخلت الدار ثم
تزوجها ثم دخلت ثانيا لم تطلق ثانيا لان التعليق قد انحل بوجود شرط
الدخول مرة في الملك وفي غير كلما اذا وجد الشرط مرة في غير الملك ينحل
التعليق ويبطل لكنه لا ينتهي الجزاء ولم تطلق المرأة ففي هذه الصورة لو علقت

ثم تزوجها ثم دخلت ثانيا منه

ثم دخلت بعد العتق بلا تزوج لم تطلق لانحلال اليمين في غير الملك وفيه اشارة
الى حيلة مشهورة لمن علق بالثلاث ثم ندم واراد ان لا يقعن وقد اشرنا الى ما
هو اسهل منه انه لو وجد الشرط في عتق البائن انحل بلا جزاء به صرح في قاضيخان
وغيره وفي كلما يحل التعليق بعد الثلاث لانه يقتضي التكرار فهي كلما نكحت
فهي طالق يتكرر الحنث بتكرر الكلام الى الثلاث فيبطل اليمين وعن ابي يوسف
انه لو دخل على المنكر فهو بمنزلة كل والطلاق مشير الى ان دوام الفعل بمنزلة
انشائه فلو قال كلما قعدت عندك فانت طالق فقعد عندها ساعة طلقت
ثلاثا والى ان التكرار لم يلزم ان يكون في زمانين فلو قال كلما ضربتك فانت
طالق فضربها بيديه طلقت ثنتين لان الضرب بكل يد كالضرب بضعفه
كما في قاضيخان فلو يقع شيء ان نكحها اي المطلقة الثلاث بعد العتق من [illegible]
زوج اخر لانه لا يملك في هذا النكاح الا الثلاث وقد استوفاها الا اذا دخلت كلمة كلما
في ماض او مضارع مشتق من التزوج نحو كلما تزوجتك فانت طالق فانه وقع
طلقة كلما تزوجها ولو سبعين مرة وينبغي ان يكون في حكم التزوج نحو دخلت
في نكاحي وصارت حلالا لي اوهر بادكه ترا نكاح اوبر نحكم لكن لو قال كلما
نكحتك فمحمول على الوطئ كما في خزانة المفتين وان اختلفا اي الزوجان في
وجود الشرط فقالت وجد الشرط في الملك فوقع الطلاق وقال بخلافه
فالقول له مع يمينه لانه المنكر لكن في العمادي وغيره لو جعل امرها بيدها
ان لم يصل النفقة في وقت كذا ثم اختلفا في وصولها فالقول لها على
الاصح الا مع اقامة حجتها اللائقة بكل مقام فلو اختلفا في الولادة ثبت
بقول امراة وان اختلفا في شرط لا يعلم من احد الا منها اي من جهة الزوجة
وباقرارها نحو ان حضت فانت طالق وفلانة من عطف المفرد بلا حذف
الخبر او الجملة مع حذفه اي فلانة طالق معك فقالت حضت صدقت اي
ملكت قولها في حقها فقط فلم تصدق في حق فلانة فلم تطلق اصلا وهذا
اذا كذبها الزوج فان صدقها تطلق فلانة ايضا وفيه اشعار بانه لو قال
ان حضت ففلانة طالق وعبدي حر فقالت حضت لم تطلق ولم يعتق

الا اذا صدقها الزوج كما في شرح الطحاوي والى انه لو قال ان كان ذلك وجع البطن
فانت طالق فقالت لي وجعه فقد طلقت وفي المنية لو انكر الزوج ففي طلاقها
خلاف فاذا صدقت في حقها فيحكم بعد مضي ثلاثة ايام رأت الدم ولو حكما [illegible]
اي بوقوع طلاقها دون فلانة في اولها اي اول ثلاثة ايام ولذا لو كانت مدخولة
فتزوجت باخر في ثلاثة ايام صح النكاح هذا لكن عبارة الهداية كالوقاية و
الكافي وغيرها موهمة انه فرع لمسألة اخرى حيث قال لو قال ان حضت فانت طالق
وفلانة فقالت حضت طلقت هي ولم تطلق فلانة ولو قال ان حضت فانت طالق
فرأت الدم لم يقع الطلاق حتى يستمر ثلاثة ايام وفي خزانة المفتين لو قال لغير
المدخولة ان حضت فانت طالق فقالت حضت فتزوجت باخر في ثلاثة ايام
ثم ماتت كان للزوج الاول ولائها دون الثاني وفي قوله ان حضت حيضة
فانت طالق يقع الطلاق اذا طهرت من الحيض لان الحيضة في العرف لم يكن
الا كاملة وفي قوله ان صمت يوما فانت طالق فصامت يقع اذا غربت الشمس
لان اليوم للنهار بخلاف قوله ان صمت فانت طالق فانه يقع بالصوم ساعة
لوجدان مطلق الامساك من اهله مع النية وان علق طلقة واحدة بولادة
ذكر وطلقتين ثنتين بانثى من الولد فولدتهما اي الذكر والانثى ولم يدر الولد
الاول طلقت الزوجة واحدة قضاء وطلقت ثنتين تنزها اي ديانة يعني فيما بينه
وبين الله تعالى كما ذكره المص وغيره وفيه اشارة الى ان التنزه عندهم بمعنى
كالقضاء والحكم والشرع ونحوها لان القضاء منصوب على الظرف اي في قضاء او
نظر القاضي وتصديقه وفي تنزه ونظر المفتي وتصديقه كما في علاقة المجان
من الكشف وغيره وانقضت العدة بالاخر منهما وعن محمد بخروج نصف بدنه وان
علق الطلاق بشيئين اي بفعل متعلق باسمين غير ظرفين ففيه تسامح يقع
الطلاق ان وجد الشيء الثاني اي الفعل المتعلق بالثاني منهما ولو ذكر اولا في الملك
سواء وجد الاول فيه اولا فلا يقع ان لم يوجدا في الملك او وجد الاول لا غير
مثل ان كلمت زيدا وعمروا فانت طالق فان كلمت احدهما ثم ابانها بواحدة
وانقضت العدة ثم تزوجها ثم كلمت الاخر وابانها بواحدة وانقضت

العدة ثم كلمت احدهما ثم تزوجها ثم كلمت الاخر يقع الطلاق وان ابانها
وانقضت العدة ثم كلمتها او كلمت احدهما ثم ابانها وانقضت العدة
ثم كلمت الاخر لم يقع وهذا عند المتقدمين وقال المتأخرون انها لو كلمت احدهما
وقع الطلاق كما في المنية وذكر في الملتقط انه لم يقع اذا لم يوجد الشيئان وانما استثنى
التعليق بالظرفين لانه لو قال انت طالق اذا جاء صديق وذهب عدو طلقت
عند جيئة الصديق وكلامه مشير الى انه لو علق باحدهما لوقع بوجود كل منهما
في الملك والى انه لو قال ان اكلت كذا او شربت كذا فانت طالق لم يقع الا اذا وجد
الكل فالمجموع شرط واحد وقال الفضلي ان كل واحد شرط على حدة كما اذا كان
الكل منفيا ولو قال اكر فلانه بخواهم خواستن وبخواهم وراسه طلاق فتزوجها
لم تطلق كما في الخزانة ولو كرر الحرف بخواد شربت ان كلك فعبدي حر فالطريق
ان يجعل الاخر للانعقاد والباقي للانحلال فان شرب ثم اكل لم يعتق
كما اذا اكل ولم يشرب لانه في الصورة الاولى يلزم انحلال اليمين قبل الانعقاد
وفي الثانية انعقد وتعلق بوجود الشرب وان اكل ثم شرب عتق لوجود
الانعقاد والانحلال وقد يترك هذا الاصل كما اذا قال اكر بخانه مادر وي
اكر ازتو نسه طلاق فذهبت الى دارها ولم يمض بها في العود فانه
حنث وقيل انما يحنث اذا اراد العود وذلك لانه قد بعدا ان يجعل عدم الضرب
شرطا للانعقاد والذهاب للانحلال كما في المنية والتنجيز اي تنجيز الثلاث
لا غير بقرينة اللاحق وهو في اللغة التعجيل وفي الشريعة ايقاع الطلاق في
الحال كما مر في الظن انه من التنجز بالسكون القضاء او التحريك الفناء يبطل
التعليق بواحدة فصاعدا ولو بكلمة كلما الا اذا دخلت على التزوج كما مر فلو علق
الطلاق فقال ان كلمت فلانا فانت طالق الطلاق ثم نجز اي اوقع في الحال
الطلقات الثلاث بان قال انت طالق ثلاثا ثم عادت المطلقة الثلاث اليه
بعد التحليل والعدتين ثم وجد الشرط بان كلمت فلانا لا يقع الطلاق
وفيه اشعار بانه لو نجز ما دون الثلاث في هذه الصورة وقع الطلاق
كما سيجيء في الرجعة وان وصل وصلا متعارفا فلا يضر لو سكت قدر ما

يتنفس

يتنفس او عطس او تجشى او كان بلسانه ثقل فطال تردده ان شاء الله تعالى
او لم يشاء او لو شاء او ما لم يشاء او الا ان يشاء او ان شاء الملك والجن
او الشجر او الحائط او غيره مما لم يعلم مشيته وانما سميت بالاستثناء لانها
تؤدي مؤداه بكلامه الدال على حكم كالصوم والطلاق والعتاق والاقرار و
غيرها حتى لو حلفت باين ان شا الله او انشائي ضوطلق امراتي ان شاء الشيطان
لكنه لا يعمل في الامر عند بعضهم يبطل الكلام فالاستثناء ابطال واعدام الحكم
كما قال ابو يوسف وعليه الفتوى لا تعليق كما ذهب اليه محمد فلو قال ان شاء
الله انت طالق وقع عنده لانه لم يذكر فاء التعليق ولم يقع عند ابي يوسف لانه
ابطله ولو مقدما كما في النهاية والكلام يبين عند خلاف محمد رحمه الله فلو قال
ان حلفت بطلاقك فعبدي حر ثم قال لها انت طالق ان شا الله لم يحنث عنده
خلافا لابي يوسف ولم يقع الطلاق عندهما والكلام يومي الى انه لو قال ذلك
الكلام وكتب الاستثناء موصولا او عكس او ازال الاستثناء بعد الكتابة بطل
كما لو تلفظ بهما كذا في العمادي والى ان القصد لم يشترط فلو جرى على لسانه كان
دفعا للحكم كما في المحيط والى ان الاستثناء نوعان تعطيل كما ذكر وتحصيل
بان يقول انت طالق اربعا الا ثلاثا او ثلاثا الا واحدة او ثلاثا فانها تطلق واحدة
او ثنتين او ثلاثا كما في مجمع العلوم وقد تقدم ما يتعلق به في الصلوة

فصل

من جنون مريض غالب حاله اي حالة الغالبة او غالب الظن في حاله تحذف الظن
لكثرة الاستعمال او اكثر احواله فانهم اعتبروا الغالب والكثير بالصحيح والمريض
الهلاك اي خوفه وهذا الحد للمريض مرض الموت شرعا شامل للرجل والمرأة ثم
ذكر لتوضيحه ما يختص بالرجل من حد اخر على ما قال البخارية فقال كمريض عجز
عن اقامة مصالحه اي عن الذهاب الى حوائجه خارج البيت وهو الصحيح كما في
المحيط وقيل حد المرأة عجزت في البيت وقيل لا يصلي قائما وقيل لا يستطيع
وقيل يزداد مرضه كما في الكفاية والمرأة اذا اخذها الوجع الذي يكون اخره
انفصال الولد كالمريضة واما اذا اخذها ثم سكن فغير معتبر كما في الخزانة
وقيل يعتبر والاول اوجه كما في الزاهدي والمسلول والمقعد والمفلوج

والمدة فوق ما دام يزداد به فهو مريض كما في المحيط ومثل من بارز اي خرج من صف القتال لاجله وعنه للبارز كما هو الصحيح او قدم ليقتل لقصاص عند بعضهم وقيل هو الصحيح او رجم على المختار ويدخل فيه من قدمه ظالم ليقتله كمن افترسه السبع بغيه او انكسر السفينة وبقي على لوح مريض شرعي لا يعتبر تصرفاته كاملة من الموت مقصد مريض لزيادة الايضاح فلو ابان اي فرق المريض في حالة المرض زوجته بان طلقها رجعيا او بائنا واحدة او اكثر او قال قد كنت طلقتك في صحتي ثلاثا او جامعت ام امرأتي او بنتها او تزوجتها بغير شهود او في العدة او كان بيننا رضاع بغير رضاها احتراز عن نحو الخلع وكل فرقة وقعت من قبلها كاختيار امرأة العنين نفسها ومات في ذلك المرض حتى لو صح ثم مات لم ترث ولو في العدة ولو كان موته بغير ذلك السبب من نحو قتل ومرض اخر وهي في العدة ترث تلك الزوجة عن الزوج لانه قصد ابطال حقها فرد عليه ولذا سمي بالفار والزوجة بامرأة الفار واضافه زيد للعهد فلا ترث من الزوجات امة تحت حر طلقها بائنا ثم اعتقها المولى ثم مات ونصرانية او يهودية تحت مسلم طلقها رجعيا او بائنا ثم اسلمت ثم مات كما في النظم والتتف وغيرهما ومن هو واقف في صف القتال او محموم بالضم اي صار محموما وهو الذي اصابته الحمى لكن لم يصر عاجزا عن الحوائج او حبس لقتل قصاصا او رجما صحيح شرعا حتى لو طلقها في هذه الاحوال ومات او قتل لم ترث منه ولو تصادقا في مرضه على طلاقها في صحته وعلى مضي عدتها بان قال المريض لها طلقتك ثلاثا في صحتي وانقضت عدتك وصدقته الزوجة فالاحسن لو صدقته في مرضه على طلاقها وعدتها او ابانها اي ابان المريض زوجته بامرها بان قالت له طلقني ثلاثا او بائنا فطلقها كذلك ثم اي بعد التصادق والابانة اقر المريض لها عليه بدين مهر او كان او غيره او اوصى لها بمال فلها اي فقد كان لها عنده الاقل منه اي من الدين المال ومن الارث وقلها الاقل اي اقلهما حال كونهما منه ومن الارث على الاول الاقل معمولا للظرف كمن على ما قال الاخفش وعلى الثاني للمبتداء ومن بيان لما دل عليه

الاوم

الاوم من الفضل عليه ولا ينبغي ان يقال الا من لبيان الاقل والواو بمعنى او فانه شاذ كما في امالي ابن الحاجب ومن الظن عطف الارث على الضمير المجرور دمع اعادة الجار على نحو بيني وبينك فانه يوهم ان يؤدى حقها بكل بعض من افراد المجرور وبين ذا وانما فلها ذلك لان عندهما جاز الاقرار والوصية لها في صورة التصادق اذ النكاح قد زال وان علق في الصحة او المرض بينونتها بشرط ووجد ذلك الشرط في مرضه ترث لانه قادر ان علق البينونة بفعله سواء كان له بد منه كدخول الدار او لا كالنفس والصلوة والاكل وكلام احد الابوين وطلب الحق من الخصم وغيرها او علقها بفعلها اي بفعل زوجته ولا بد لها منه كالنفس وغيره فاذا كان لها بد منه فلا ترث على كل حال وهذا عندهما وكذا عند محمد اذا كان كل من التعليق والشرط في المرض واما اذا لم يكن فيه الا الشرط فلا ترث او علقها بغيرهما اي بفعل غير الزوج والزوجة وقد علق في المرض ووجد الشرط فيه ايضا كما اذا علق بفعل اجنبي او فعل سماوي كمجيء رأس الشهر فان علق في الصحة لم ترث ولعل فيه روايتين في النظم قال صحيح لها ان دخل فلان الدار او مضى رمضان فانت طالق ثم مرض ووجد الشرط فيه لم ترث على بعض الروايات وترث على اخرى والاوثق بالكتاب ان يقال لو ترث ان علق بينونتها بفعله او بفعلها ولا بد منه او غيرهما في مرضه ووجد فيه

فصل

نحو الرجعة بالكسر والفتح افصح لغة الاعادة وشرعا اعادة الزوج على الزوجة الى الحالة التي كانت عليها وذلك لانها كانت بحيث لا تبين بايام الحيض والاشهر وبالرجعة عادت الى ما كانت ولها شروط منها ان تكون في العدة كما في الكافي وغيره فمن اخذها في تعريف الرجعة لم ياخذ فاذا انقضت العدة بطل حق المراجعة فيعلم ان الحيض انقضت بمجرد الانقطاع اذا كان عشرا واما اذا كان اقل فحين تغتسل ويمضي الوقت الذي يسع الغسل والتحريمة كما مر ويفرغ عن الصلوة بالتيمم عندهما والتيمم عند محمد رحمه الله وان لا يثبت للمرأة عن رجوعه لانها استدامة النكاح لا ابتداؤه ولذا لا حاجة الى العقد والولي والمهر اذا لم يثبت ظرف يصح او الرجعة وكذا الا بعد حقيقة طلقة بائنة او ثنتين او فرقة بالفسخ او غليظة اي ثلاث طلقات سواء كانا

تنجيزا او تعليقا فيشترط للرجعة صريح الطلاق وبعض الكناية وان لا يكون
بمقابلته مال وان لا يستوفي الثلث جملة او تتميما وان يكون مدخولة كما في النهاية
ولذا ذكر في المحيط وغيره انها لم تصح من منكر الدخول بنحو راجعتك في الحضرة و
راجعت امرأتي في الحضرة او الغيبة بشرط الاعلام ورددتك وامسكتك و
انت عندي كما كنت وانت امرأتي ان نوى بها الرجعة او بان او ندم تركها كما في النهاية
والاطلاق مشير الى انها تصح عن وكيله كما في الخزانة وانما قدم على الفعلية لانها مكروهة
كما في الظهيرية وبوطئها الا بعد التزوج في العدة كما يتبادر لان تزوجها لغو
الوطي بناء عليه كما في المنية وفيه احتراز عن الخلوة فانه ليس برجعة ومسها بشهوة
تقبيلا او غيره والضمير مفعول الفعلين ويجوز ان يكون فاعلا فانهما منها رجعة وان
كان انكارها كما في الزاهدي ونظره الى فرجها الداخل الشهوة لا الى دبرها وان كان
يفتي فانه رجعة كما في المنية وذكر في خزانة المفتين انها تصح بما ثبت به حرمة المصاهرة
فالاحسن وبما يوجب حرمة المصاهرة وندب واستحب اشهاده نصابا بالشهادة
على الرجعة السنية وهي ان تكون بالقول كما في الخلاصة فلو يشهد على الوطي
والمس والنظر بشهوة لانه لا علم للشاهد بها كما اشير اليه في الظهيرية وندب
اعلامها اي اعلام الزوج الزوجة بها اي بالرجعة قولا او فعلا فان لم يشهد
او لم يعلم فرجعته بدعية كما في المضمرات وندب ان لا يدخل الزوج عليها حتى
يوذنها اي يعلمها بدخوله بخفق النعال والتنحنح او النداء او غيرها لانه ربما قصد
رجعتها اذ ربما تكون مجردة بكره ان يراها كذلك الا اذا قصد الرجعة وح لا حاجة
الى الاعلام ومعتدة الطلاق الرجعي لا المبتوتة والمتوفى عنها زوجها تتزين
بجلاء الوجه ولبس الثياب الجميلة اذا ظنت الرجعة ويحل له وطؤها كما
ونظره اذ الرجعي لا يحرم وليس بتكرار لان صحة الرجعة لا تقتضي الحلية الا ترى
انهم قالوا ان الوطي في دبر الاجنبية لم يوجب حرمة المصاهرة مع انه حرام ولا
يسافرها اي لا يجوز للزوج اخراج الزوجة من بيتها فان المسافرة محمولة على اللغة
بقرينة ما يأتي في العدة حتى يشهد على رجعتها اي حتى يرجع لان اخراجها حرام
بدون المراجعة كما في الكافي وزيادة الاشهاد بيان طريق الاستحباب بقرينة

اي ما يكون بالفعل الوطي منه

ماسبق من الظن ان منع المسافرة بها استحبابي وصدقت الزوجة في مضي عدتها
اي في ادعائها انقضاء العدة عند انشاء الرجعة فلو قال راجعتك فقالت
قد مضت عدتي لم يصح الرجعة وقالا انها تصح فلو سكتت ساعة ثم اجابت
فقد صحت بالاجماع ان امكن تصديقها بان كان ما بين الحيض الاول والاخبار
ما يحتمل مضي العدة من المدة وهي لغير الحائض ثلثة اشهر وامة نصفها و
للحائض حرة شهران وامة اربعون يوما عنده وتسعة وتسعون واحد وعشرون
عندهما لانه يعتبر الحيض عنده خمسة او عشرة والطلاق اخر الطهر او اوله
على اختلاف اهل التخريج والحيض عندهما ثلثة والطهر عندهم خمسة عشر وزاد
شيخ الاسلام ثلاث ساعات الاغتسال كما في الحقايق ومبسوطه في جامع
المضمرات وصدقت في بقائها اي في بقاء العدة عند اخبار الزوجة بالرجعة
في العدة فيصح رجعته وصدقت في تكذيبها اخباره بالرجعة في العدة
بلا يمين عليها عنده خلافا لهما فلم تصح الرجعة ولما فرغ عن بيان ما يتدارك
به طلقة او طلقتان من الرجعة شرع فيما يتدارك به الثلاث فقال ولا تحل
زوجته حرة على زوجها بعد ثلاث من الطلقات ولا زوجته امة على زوجها
بعد ثنتين منها فلو اشترى الزوج هذه الامة لم يحل له وطؤها حتى يطأها اي
الحرة او الامة فان نكحه لا ككلة او زوج بالغ او صبي ولو غير حر ومجنونا
مراهق اي مقارب بالحلم وفي شروط الظهيرية اذا تجاوز عشر سنين فهو ناشئ
واذا قارب الحلم فهو مراهق وقيل هو الذي يتحرك آلته ويشتهي كما في
المستصفى وقدر غير البالغ للتحليل بعشر سنين وان كان الاولى ان يكون بالغا
بالغا فان الانزال شرط عند مالك كما في الخلاصة فالاولى الجمع بين المذهبين
لانه كالتلميذ لابي حنيفة رحمه الله ولذا مال اصحابنا الى بعض اقواله ضرورة
كما في ديباجة المصفى والكلام مشير الى ان الشيخ الكبير الذي لا يقدر على
الجماع لو اولج بمساعدة اليد يحل كما في الزاهدي والى انه يكفي غيبة الحشفة
في القبل والى انها لا تحل بدونها ومن الظن الفاسد ان الامام السرخسي ذكر
في مبسوطه عن الشافعي انه لم يشترط الا النكاح وعن الصدر الشهيد

في الفتاوى وغيره ان القاضي بالحل للاول بمجرد النكاح صح بالاجماع وذلك لان
السرخسي اقدم منه بزمن مديد وانه اجل واعلى رتبة ان يروى عن مجتهدات
الصدر الشهيد كما دل عليه كلام الفتاوى الكبرى والصغرى وغيرها فيما
نقل عنه وليس في المبسوط سوى ما قال ان الدخول شرط عند الجمهور وما
قال سعيد بن المسيب انه لا يشترط الدخول فغير معتبر ولو قضى به قاض لا ينفذ
فانه شرط ثابت بالاثار المشهورة ومثله في الهداية والكافي وغيرها وفي
الكشف وغيره من كتب الاصول ان العلماء غير سعيد اتفقوا على اشتراط
الدخول وفي الزاهدي ان ذلك ثابت باجماع الامة وفي المنية ان سعيدا رجع
عنه الى قول الجمهور فمن عمل به يسود وجهه ويبعد ومن افتى به يعزر وما
نسب الى الصدر الشهيد فليس له اثر في مصنفاته بل نقيضيه وذكر في الخلاصة
عنه ان من افتى به فعليه لعنة الله والملائكة والناس اجمعين فانه يخالف الاجماع
فلا ينفذ قضاء القاضي به وفيه دلالة على انه انما نقل عنه في بعض الحواشي انه
نافذ فافتراء عليه كما في النهاية فلعل الظان عفى عنه اعتمد على مثل هذه الحواشي
نعم قد ذكر فيما الف فاضل من افاضل المصر من شرح هذا الكتاب عن المشكلات
ان غير المدخول تحل بمجرد النكاح واما قوله تعالى فان طلقها فلا تحل له من بعد
حتى تنكح زوجا غيره ففي حق المدخولة انتهى لكنه لم يوجد في التفاسير والخزانة
بنكاح فلا تحل بوطئ المولى صحيح فان بالفاسد لم تحل وقيل تحل كما في الخزانة
وكيفيته على وجه لا يقدر على امساكها ان يقول المرأة له زوجت نفسي منك
على ان امري بيدك ويقبل الزوج او يقول المحلل ان تزوجتك وامسكتك فوق
ثلثة ايام مثلا فانت طالق فانها تطلق بعضي العدة كما في خزانة المفتين وحتى
يمضي عدة طلاقه اي البالغ او المراهق والمحلل او عدة موته لانها موطوءة
والكلام مشير الى ان الزوج الثاني لو تزوجها ثانيا في العدة ثم طلقها بلا
وطئ حلت للاول بلا مضي العدة كما قال زفر فلو قضى به حاكم نفذ كما في
العماد والى انه علم الزوج ليس بشرط في التحليل في المحيط اذا انكر الطلقات
وليس لها بينة ولم يقدر على منعه كان لها ان تحلل اذا سافر ويجدد النكاح

لشئ دخل في القلب وقيل يقتل بدعاء وقيل لا يقتل والاثم عليه وجاز النكاح
الثاني بشرط التحليل بان يقول المرأة او الزوج الثاني اتزوجك على ان احلل
فالشرط والنكاح كلاهما جائز حتى لو لم يطلقها بعد الوطئ اجبر عليه كما
في النظم وتكون للاول والثاني وتحل للزوج الاول وهذا عنده واما عند محمد فقد
جاز النكاح لكن لم تحل له وقال ابو يوسف لم يجز النكاح فلا تحل والا وله هو الصحيح
والكلام مشير الى انه لو نوى التحليل بالقلب حل له في قولهم جميعا كما في المضمرات
والى ان المحلل ليس عليه شئ واللعن الواقع في الحديث لاشتراط الاجر عليه كما في
الخلاصة والاشبه ان حقيقة اللعن ليست بمقصودة بل المقصود اظهار
خساسة المحلل بالمباشرة والمحلل له بالعود اليه بعد مضاجعة غيره كما في
الكشف وفيه كلام فتامل وان قالت المطلقة حللت اي انقضت عدتي
وتزوجت بزوج اخر ودخل بي وطلقني وانقضت عدتي والمدة التي ادعت
المرأة التحليل فيها تحتمل ذلك كما مر وقد غلب على ظنه اي الزوج الاول صدقها
وذلك لان غلبة الظن بمنزلة اليقين فيما يحتاط فيه من العبادات والحرمات
حل للاول نكاحها سواء كان ثقة او غيرها والزوج الثاني يهدم اي يبطل
ما دون الثلاث من الطلقات فلو طلقت الامة واحدة والحرة ثنتين فعادت
اليه بعد زوج اخر عادت بثلاث والامة بثنتين عندهما خلافا لمحمد فانهما
تعودان اليه عنده بما بقي من طلقة للامة او الحرة وطلقتين لها وفيه اشارة
الى انه يهدم الثلاث بالاتفاق فلو طلق حرة ثلاثا او امة اثنتين ثم تزوجها
بعد التحليل عادت اليه الحرة بثلاث والامة بثنتين

فصل

الايلاء لغة مصدر اليت على كذا اذا حلفت عليه فابدلت الهمزة ياء والياء
الفا ثم همزة والاسم منه الية وتعديته بمن في القسم على قربان المرأة لتضمين
معنى البعد ومنه قوله تعالى والذين يؤلون من نسائهم وشرعا حلف بكسر
اللام مصدرا واسم يمنع ذلك الحلف في الجملة فلا يرد انه ربما لم يمنع وطئ الزوج
لا غير الوطئ كما هو المتبادر فلو قال والله لا يمس جلدي جلدك لم يكن موليا لانه
يحنث بالمس دون الوطئ كما في قاضيخان فلا حاجة الى الزيادة ولا يحنث الا بالوطئ

على انه لو نوى الوطئ كان موليا كما قال البقالى والطلاق الزوجه دال على انها اعم
من ان تكون فى الابتداء والبقاء معا او فى الابتداء فقط فلو الى من زوجته الحرة
ثم ابانها بتطليقة ثم مضت مدة الايلاء وهى معتدة وقع عليها طلقة
كما فى الذخيرة لكن فى قاضيخان لو الى من زوجته الامة ثم اشتراها فانقضت
مدته لم يقع اربعة اشهر متوالية هلالية او يومية وتمامه فى اجارة الحقايق
حرة حال من الزوجه وشهرين امة عطف على اربعة اشهر حرة وفيه اشارة الى
انه لو عقد على اقل من المدتين لم يكن ايلاء بل يمينا والى ان الوطئ فى تلك
المدة لا اثم ديانة ومطالب شرعا فلو لم يطا فيها لا اثم واجبر القاضى عليه بخلاف
مادون تلك المدة كما فى خزانة المفتين والى انه مطلقة البائنة وامته لم يصح
الايلاء منهما والى ان الايلاء نفس اليمين كما فى المحيط والكافى والتحفة وغيرها لكن
فى قاضيخان والنهاية ان الايلاء منع النفس عن قربان المنكوحة منعا مؤكدا
باليمين بالله تعالى او غيره من طلاق ونحوه مطلقا او موقتا بالمدة المذكورة
وفى شرح الطحاوى ان جميع الفاظ يكون عينا ايلاء ههنا وفى الاختيار ان
مثل لا اقربك ولا اجامعك ولا اطاؤك ولا اغتسل منك من جنابة
صريح غير محتاج الى النية ومثل لا امسك ولا ادخل بك ولا اتيك لا ابيت معك
على فراش كناية محتاج الى النية وفى النظم لو قصد بالصريح غير الوطئ صدق
ديانة وفى التحفة ان الايلاء مكروه ولما كان حكم الايلاء مخالفا لسائر الايمان
فى البر بين حكمه فقال فان قربها بالكسر من القربان بالكسر وهو الدنو ثم
استعير للجامعة كما فى الطلبة فى المدة المذكورة حنث فى يمينه بالكسر اى
نقضها كما فى الطلبة ويجب الكفارة المعلومة فى الحلف بالله اى بذاته تعالى
وصفاته وفى غيره اى حلف غير الحلف بالله من الشرط والجزاء الجزاء فلو قال
ان قربتك فانت طالق او والله لا اقربك بتبين بواحدة فى الصورة الاولى
ويجب اطعام عشرة او كسوتهم او اعتاق عبد فى الثانية ولم يصح جمع
اذا جمع بينهما وفى النظم لو قال ان تزوجتك فوالله لا اقربك وانت
طالق ثم تزوجها لزم كفارة بالقربان ووقع باين بتركه بلا خلاف و

يسقط

يسقط الايلاء ويبطل اليمين كسائر الايمان وان لم يقربها فى المدة بانت الزوجه
بواحدة ثم استانف كلاما بلا عطف على بانت كما ظن وقال ويسقط الحلف
الموقت اى المصرح بمدة او بمدتين من التوقيت وهو تعيين الوقت فلو قال والله
لا اقربها اربعة اشهر او ثمانية اشهر ففى الاول اذا مضت اربعة اشهر ولم
يقربها بانت منه بواحدة وسقط الايلاء وفى الثانية اذا بانت ثم تزوجها
ثانيا ثم مضت اربعة اشهر اخرى بانت بواحدة اخرى وسقط الايلاء
لا يسقط الحلف المؤبد اى غير الموقت فيثنى القسمة وهذا احسن مما فى التحفة
انه موقت ومؤبد ومجهول نحو والله لا اقربك وحكمه حكم المؤبد فلو قال
والله لا اقربك او والله لا اقربك ابدا ولم يقربها فى المدة بانت بواحدة ولم
يسقط الايلاء وفرع عليه غيره لان تقدير المؤبد كلما مضت اربعة اشهر
فكذا فتبين المبانة باخريين اى بطلقتين اخريين غيرها وفى فتعسف من
فسر بطلقة اخرى مع طلقة اولى وقال للتغليب ان مضت مدة اى اربعة
اشهر اخرى بعد نكاح ثان ظرف مضت كالتين بعده بلا فى اللغة الرجوع
وفى الشريعة جعل نفسه حانثا فى المدة بالوطئ عند القدرة وبالقول
عند العجز ثم مضت مدة اخرى كذلك اى بلا فئ بعد نكاح ثالث وفيه
اشارة الى ان الايلاء لا ينعقد بعد البينونة بلا نكاح فلو كانت المبانة معتدة
الطهر ومضى اربعة اشهر اخرى لم تبن بشئ وهو الاصح كما فى المبسوط والى
ان ابتداء المدة الثانية من وقت النكاح سواء كان النكاح قبل مضى العدة
او بعده وفى النهاية ان ابتداءها من وقت الطلاق ان كان قبله ويبقى الحلف
بالله ويترتب عليه حكمه بعد وقوع ثلاث من الطلقات سواء كان بالايلاء
كما مر او بالتنجيز مثل والله لا اقربها ثم طلقها ثلاثا ولا ايلاء ثابت حكما بعد
لانه استكمل ما يملك بهذا العقد من الثلاث فاذا تزوجها بعد زوج اخر
فان قربها فيها كفر عن الحلف لبقائه ولا تبين بالايلاء لانه لا ايلاء ولو عجز
المولى عن الفئ الشرعى المذكور بالوطئ ظرف الفئ لمرض احدهما اى الزوجين
مرضا لا يقدر معه على الوطئ فى كل المدة او غيره اى المرض ككونها رتقاء

او صغيرة او غائبة او ناشزة ففيؤه ان يقول فئت اليها او راجعتها
او ابطلت الايلاء فان قدر على الوطئ من ماء بلسانه قبل مضي المدة
المذكورة ففيؤه بالوطئ ويبطل فيؤه باللسان واذا قال لامرأته
في غير مذاكرة الطلاق وانت علي حرام ان نوى الظهار فهو ظهار عندهما
خلافا لمحمد رحمه الله والاول هو الصحيح كما في المضمرات او الطلقات الثلاث
فثلاث كما مر في الطلاق او الكذب فما نوى اي فهو كذب وذا ديانة واما
قضاء فايلاء كما في المضمرات وان نوى التحريم او اليمين فايلاء وان نوى الطلاق
بائنا او رجعيا واحدا او ثنتين او لم ينو شيئا من الظهار والطلاق والايلاء
او الكذب فيه اي في قوله انت علي حرام فبائنة كما مر في الطلاق ولذا و
لما ياتي لم يذكره لكن في المضمرات انه لم ينو شيئا فايلاء وفي المحيط ان المرأة
اذا قالت له كان يمينا فلو مكنت زوجها كفرت وكذا ان نوى الطلاق او لم
ينو شيئا في قوله كل حل او كل حلال لنا او حلال الله او حلال خداي وحلال ايزد
او حلال المسلمين علي حرام فبائنة بالفاء الزائدة في خبر المبتداء كذا على مذهب
الاخفش وقيل انه يصرف الى الماكول والملبوس والفتوى على الاول كما في
المضمرات وعن محمد رحمه الله انه لو نوى الطلاق في نسائه واليمين في نعم الله
تعالى فطلاق ويمين كما في المحيط ولو حلف بالحل والحرمة من لا زوجة
له فتعليق عند ابي جعفر ويمين عند ابي بكر فلو تزوج امرأة طلقت
على الاول وكفر على الثاني وبه ناخذ كما في المحيط

فصل

لا باس بالخلع بالضم في المرأة وبالفتح في غيرها كما في الاختيار لكن في النظم
انه بالضم اسم لغة النزع والقلع وشرعا عقد لازالة الزوجية
بما تعطيه من المال كما في الاختيار والايضاح والخزانة والنهاية و
المضمرات وغيرها فاستعماله في الطلاق البائن مجاز كما في التحفة وذكر
في النتف انه حقيقة في كليهما وفي الفصولين ان الخلع بعوض وغير
عوض متعارف والاستعمال فيهما اكثر مما ان يحصى كما لا يخفى فينبغي ان
يقال الخلع لفظ يزال به ملك النكاح والفاظ الخلع والمبارأة و

التطليق

التطليق والمباينة والبيع والشراء كما في النتف وصورته بالعربية ان
تقول الزوجة خالعت نفسي منك بكذا فقال خلعت وبالفارسية بخويشتن
را از تو بكابين كه مرا ست بريتو ونفقه عدت خريدم بيك طلاق فقال
فروختن بتو باين شرطها وفي الصدد دلالة على انه جاز وكره وذلك
لتعارض النصين عند الحاجة اي ضرورة عدم قبول الصلح في شرح الطحاوي
انه اذا وقع بينهما اختلاف فالسنة ان يجتمع اهل الرجل والمرأة ليصلحا
بينهما فان لم يصطلحا جاز له الطلاق والخلع بما صح مهرا من المال سواء
كان معينا فياخذه لا غير او غير معين معلوم فياخذ وسطا او مجهولا فيرجع
عليها بمهرها كما في النتف والباء متعلق بالخلع والمفهوم ليس بقطعي
فلا يلزم باس بالخلع بما دون العشرة وبما في بطون غنمها او جاريتها من الولد
او ضروع غنمها من اللبن او نخلها من الثمار كما في المحيط وغيره وهو اي الخلع
طلاق بائن لانه من جملة الكنايات فيشترط النية الا ان المشايخ قالوا انها لم
تشترط ههنا لانه بحكم غلبة الاستعمال صار كالصريح كما في متفرقات
طلاق المحيط وفيه اشارة الى اشتراط النية في ظاهر الرواية ويجب عليها
اي المرأة بدله اي الخلع وفيه اشارة الى ان ذلك البدل وجب في الحال لكن
التاجيل جائز الى معلوم ومجهول وكذا الكفالة والرهن به كما في الخلاصة
والى ان قبول البدل شرط لوقوع الخلع كما في النظم وكره تحريما وقيل تنزيها
كما في الاختيار اخذه اي اخذ شيء من المهر لقوله تعالى فلا تاخذوا منه شيئا
لكن لو لزم طاب عند العامة كما في النظم ان نشزت المرأة اي كرهها وكره
اخذ الفضل على ما قبضته من المهر على رواية الاصل ولم يكره على رواية
الجامع كما في الكافي ولم يفصل الحاكم وقالا اذا خلع على اكثر عن مهر المثل
يكره ان ياخذ اكثر مما اعطاها وفي الجامع لا يكره كما في النظم ان نشز
الرجل فلا يكره اخذ ما قبضته منه وان طلق بمال اي قال لها انت طالق
عوض مال يجب لي عليك او على مال اي على شرط مال يكون لي عليك وقع
بائن لانه في معنى الخلع ان قبلت المرأة المال في المجلس وفيه اشعار بان الطلاق

لم يتوقف على اداء المال وان لزم عليها اداؤه كما في الفصولين وان خالع مسلم
او طالق بخمر او على خمر كما في الكافي والاختيار والفصولين ولم يذكره اعتمادا
على ما سبق فلم يختص الحكم بالنبأ كما ظن او خنزير او دم او ميتة او غيرها مما لا
قيمة له اصلا لا يجب على المراة للرجل شيء من المال وان قبلت ثم عطف عليه وقال
ووقع طلاق باين في صورة الخلع وطلاق رجعي في صورة الطلاق فانه ان
لم يجب البدل فانه خرج مخرج الكناية فباين ومخرج الافصاح فرجعي وان
طلبت الزوجة من الزوج ثلاثا من الطلقات بالف وقالت طلقني ثلاثا بالف
فطلقها طلقة واحدة فباينة يقع بثلث الالف بلا خلاف لانقسام اجزاء
العوض على اجزاء المعوض وفي ان طلبت ثلاثا على الف فطلقها واحدة طلقت
واحدة رجعية بلا شيء من الالف للزوج على الزوجة عند ابي حنيفة رحمه الله
وباينة بثلث الالف عندهما كالاول وان طلبت ثلاثا بالف او على الف
فان طلقها ثلاثا طلقت ثلاثا بلا شيء عنده واما عندهما فيقع الثلاث
واحدة بالف وثنتان بلا شيء وان طلقها ثلاثا بالف طلقت الثلاث بالف
ان قبلت والا لا يقع شيء عنده واما عندهما فان لم يقبل يقع واحدة بالف
ولا يقع الثلاث واحدة بالف والاخريان بلا شيء كما في الحقايق والخلع كالطلاق
بمال معاوضة في حقها اي المراة فلا تنفرد به فكان من جانبها شطر العقد
من فروعه انه يصح رجوعها عن ايجابها قبل قبول الزوج فاذا قالت اختلعت
نفسي منك بكذا او اشتريت طلاقي منك بكذا او اخلعني على كذا فرجعت عنه
قبل قبوله بطل الايجاب ومنها انه يصح شرط الخيار لها اي شرط الزوج
الخيار للمراة فلو قال لها خالعتك وطلقتك على كذا على انك بالخيار ثلثة ايام فقبلت
جاز فبطل الخيار ان ردت في الثلاث وطلقت ان لم ترد فيه ولزم البدل وهذا
عنده واما عندهما فلم يجز الخيار فوقع الطلاق ولزم البدل ومنها انه يقتصر
على المجلس اي مجلس الايجاب فالايجاب في الامثلة يبطل قبل القبول بالاعراض عنه
كما اذا قامت عن المجلس وقام ومنها انه لا يصح منها التعليق بالشرط والاضافة
الى الوقت ومنها انه يتوقف على حضور الزوج حتى لو غاب وبلغه واجاز لم يصح

كما في المحيط والخلع كالطلاق بمال يمين اي تعليق للطلاق بقبولها في حقه اي
الزوج حتى انعكس الاحكام المذكورة فلا يصح رجوعه قبل قبولها ولا يصح خياره
لنفسه اجماعا ولا يقتصر على المجلس فلا يبطل بقيامه عن المجلس قبل القبول لكن
يبطل بقيامها ولا يتوقف على حضورها بل يجوز اذا كانت غائبة فاذا خلعها
فلها خيار القبول في المجلس وتصح منه التعليق بالشرط نحو ان جئتني
بالف فانت طالق وتصح الاضافة الى الوقت نحو اذا جاء غد فقد خالعتك
على كذا والعبد والامة في العتق بمنزلتها اي المراة في الخلع والمولى بمنزلته
حتى انه اذا قال العبد للمولى اشتريت نفسي منك بكذا كان له الرجوع قبل
قبول المولى له واذا قال المولى له بعت نفسك بكذا ليس له الرجوع وقس
عليه شرط الخيار والاقتصار على المجلس ويسقط من الاسقاط الخلع
بلا ذكر المال على ما هو المتبادر وكذا المباراة هي ان يبرئ كل منهما الاخر
قال المطرزي انها من البراءة وترك الهمزة فيها خطاء حقوق النكاح عنهما
اي الزوجين منها النفقة المفروضة بالقضا واما نفقة العدة والولد
فلا يسقط الا بالذكر والسكنى لا تسقط مطلقا ومنها المهر الغير
المقبوض واما المقبوض فيرد على المختار وان نوى بالخلع الطلاق يقع ولا
يسقط المهر بالاتفاق والمتبادر من النكاح هو الصحيح فان الخلع في النكاح
الفاسد لا يسقط المهر واذا وطئ المنكوحة بهذا النكاح اختلف في
سقوطه وكذا اذا ابانت امراته ثم خالعها في العدة وفيه اشارة الى انهما
لا يسقطان ما سوى ما ذكرنا من الديون وعنه انه يسقط كما في الفصولين
وقال محمد لا يسقطان الا ما سمياه وابو يوسف مع محمد في الخلع ومع ابي حنيفة
في المباراة وان خلع الاب صبية بمالها لغا اي لم يؤثر في شيء الا في وقوع
الطلاق فلا شيء عليه من ماله ومالها وقيل لا يقع الطلاق والاول اصح
كما في الهداية وفيه اشعار بان الطلاق لا يتوقف على اجازتها وقيل يتوقف
والاول الصحيح والمراد بالطلاق الباين اذ الفرقة اذا كانت بلفظ الخلع
فباين وبالطلاق رجعي كما في العمادي واعلم انه قد اجرى لفظ لغا مجرى في

الفعل المنفي ليصح الاستثناء وهذا الاجرا في الفاظ محصورة ليس هو منها كما بين في موضعه وكذا لغا الا في وقوع الطلاق ان قبلت الصبية المال سواء كان احد العاقدين اباها او اباه وفي رواية لم يقع الطلاق الا بقبول الاب ولا يجب عليه البدل لان عبارته في صغرها كعبادتها في كبرها وفي رواية لم يجب عليه شئ لعدم الضمان ولا عليها لان مالها لا يتبرع به كما في الكرماني وفيه اشارة الى اشتراط كونها من اهل القبول بان كانت تعرف كون الخلع سالبا والنكاح جالبا والى انه لا شئ عليها والى ان العاقد لو كان اجنبيا لم يقع بلا قبول الصبية والاب وذا بالاخلاف كما في الذخيرة وان خلع الاب صبيته على انه ضامن اي ملتزم للمال وان كان في الاصل التحمل لما على الاصيل فعليه اي الاب المال اي البدل كما على الزوج المهر فيقع الطلاق ولم يسقط المهر كما في الهداية وذكر في الفصولين ان الاب اذا راى ان الخلع خير لها بان علم انها لا تحسن العشرة معه وخلعها يسقط المهر عند مالك ولو قضى به القاضي ينفذ قضاء لانه مجتهد فيه

فصل

الظهار لغة مصدر ظاهر الرجل اي قال لزوجته انت علي كظهر امي اي انت علي حرام كبطن امي فكنى عن البطن بالظهر الذي هو عمود البطن لئلا يذكر ما يقارب الفرج ثم قيل ظاهر من امراته فعدي بمن لتضمين معنى التجنب لاجتناب اهل الجاهلية عن المراة المظاهر منها اذ الظهار طلاق عندهم كما في الكشاف وشرعا تشبيه مسلم عاقل بالغ ولم يصرح به لشهرته فلا يصح ظهار الذمي والمجنون والصبي ما يضاف وينسب اليه الطلاق من الزوجة للتبيين والمعنى مجموع الزوجة حقيقة او حكما مثل جزء من الاجزاء الشائعة او المعبر بها عن الكل بما يحرم اليه النظر من عضو محرمه اي المحرم نكاحه مؤبدا سواء كان بنسب او رضاع او صهر فالتشبيه مخرج لنحو انت امي واختي وبنتي فانه ليس بظهار كما في مبسوط صدر الاسلام والعتابي فلو قال ان فعلت كذا فانت امي وفعلته فهو بط وان نوى التحريم واضافته مخرجة لما قالت لزوجها انت علي كظهر امي فانه ليس بشئ وعن ابي يوسف رحمه الله انه ظهار وقال الحسن انه

والعاقد الاخر الزوج منه

قوله او صهر ... الابن على ما في المحيط منه

بين كما في المحيط والبيان مخرج لاجنبية او لامته ان تزوجتك فانت علي كظهر امي فانه لم يكن ظهارا الا اذا تزوج الاجنبية او الامة بعد اعتاقها فانه ينقلب الى الظهار كما في قاضيخان وغيره والمحرم مخرج لما اذا شبه بمزنية الاب او الابن فان حرمتها لا تكون مؤبدة ولذا لو حكم بجواز نكاحها نفذ وهذا عند محمد رحمه الله خلافا لابي يوسف ومدخل لما اذا شبه لظهر ام امراة قبل هذه المراة او نظر الى فرجها بشهوة فانه ظهار عند ابي يوسف خلافا لابي حنيفة ولما اذا قال انت كامي فان التشبيه بالام تشبيه بظهرها وزيادة كما صرح بذلك في المحيط على ان ذكر الموصول وارد على طريق المثال فبطل ما ظن ان التعريف باطل بجزئيها وان من الاولى للتبعيض او الابتداء ومن الثانية ليس لهما ولا للبيان وعاينا من المراد بالموصول دخل فيه ما في النظم من انه اذا شبهها بالخمر والخنزير او الدم او الميتة او قتل المسلم او الغيبة او النميمة او الزنا او الربوا او الرشوة فانه ظهار اذا نوى انت علي كامي وفي الشفا ان الظهار مكروه ثم شرع في حكمه فقال وهو اي الظهار يحرم وطئها ودواعيه اي دواعي الوطي كالتقبيل والمس بشهوة فلو فعل استغفر وعن محمد رحمه الله لم يحرم التقبيل اذا قدم من السفر كما في المحيط وذكر في الظهيرية ان النظر الى ظهرها وبطنها لم يحرم حتى يكفر سواء كان مؤبدا او مطلقا اما اذا كان موقتا بان قال انت علي كظهر امي الى سنة فقد حرم الوطئ في السنة قبل التكفير واما بعدها فلا يحرم قبله لانه سقط الكفارة بمضي الوقت والمتبادر منه ان ليس لها مطالبة التكفير وليس كذلك فان لها ذلك والحاكم اجبر عليه بالحبس ثم بالضرب وان النكاح باق وان هذه الحرمة لا تزول الا بالتكفير ولهذا لو طلقها ثم تزوجها بعد العدة او زوج اخر حرم وطئها قبل التكفير كما في النهاية وفي انت علي كامي ومثل امي صح نية الكرامة اي استحقاق البر فلا يقع طلاق ولا ظهار وصح نية الظهار بان يقصد التشبيه بالام في الحرمة فيترتب عليه احكام الظهار لا غير ونية الطلاق بان يقصد ايجاب الحرمة فانه لم ينو شيئا لغا اي لم يلزم شئ عنده واما عند محمد فظهار

وكذا في رواية عن ابي يوسف في الغضب وعنه انه ايلاء فيه كما في المحيط و
الصحيح الاول كما في المضمرات وانما قيد بعلي لانه لو لم يقيد به ولم ينو لغا عند
الكل كما في قاضيخان وانما قيد بالكاف لانه لغو بدونه كما مر ومن بعض الظن
جعله من باب زيد اسد وانت علي حرام كامي صح فيه ما نوى من ظهار او طلاق
او ايلاء وان لم ينو شيئا فايلاء عند ابي يوسف رحمه الله وفي رواية عنه ظهار
عند محمد رحمه الله وهو الصحيح من مذهبه كما في قاضيخان ولو قال انت علي حرام
كظهر امي ونوى الطلاق فظهار عنده وطلاق عندهما واذا نوى الظهار
او لم ينو فظهار اجماعا كما في الحقائق وفي انت علي او مني او عندي او معي كظهر
امي اذا قاله لنسائه الثلاث او الاربع فهو مظاهر منهن فيجب لكل منها
كفارة كما لو ظاهر من امراته الواحدة مرارا في مجالس او في مجلس الا اذا عنى
بغير الاولى فلزم كفارة واحدة كما في المحيط وهي اي الكفارة تجب غير مستقرة بالعود
وحده عند المحققين من اصحابنا وقيل بالظهار وحده وقال العامة بهما كما في
المحيط وعزمه اي العزم على وطئها كما قال العامة وعليه الفتوى كما في النظم
وان عزم على الحرمة بالظهار لم يجب الكفارة وانما قلنا غير مستقرة لان العزم
قد يرد على النقض كما بدا له بعد العزم ان لا يطاها وتسقط الكفارة
كما اذا مات احدهما كما في المحيط فتفسير قوله يجب بان تستقر وجوبها
مصروف عن ظاهره مع انه غير صحيح كما ذكرنا وهي اي الكفارة عتق رقبة اي
اعتاقها كما في المغرب والرقبة ذات مرقوقة مملوكة سواء كان مؤمنا او
كافرا ذكرا او انثى كبيرا او صغيرا والمتبادر ان تكون الاعتاق مقرونا
بالنية فلو نوى بعد العتق او لم ينو لم يجز كما في شرح الطحاوي والتنكير
بالاثبات قد تم على انه في معنى نكرة موصوفة فالمعنى اعتاق كل مملوك الا
فائت جنس المنفعة اي البصر والسمع والنطق والبطش والمشي و
العقل ونحوها كالاعمى والاصم الاصلي والاخرس والمجنون فانه لا يجوز
وفيه اشعار بجواز اعتاق الاعور كما في الاختيار وكذلك مقطوع
يداه او رجلاه او ابهاماه او ثلثة اصابع من كل يد سواهما او يد ورجل

كلاهما من جانب بخلاف ما اذا قطعا من جانبين والا المدبر وام الولد او مكاتبا
ادى بعض بدله في ظاهر الرواية ويجوز في رواية الحسن عنه كما اذا لم يؤد شيئا
من بدل الكتابة ونصف عبد مشترك بينه وبين غيره ثم باقيه اي النصف الباقي
منه بعد اداء ضمانه اي ما التزمه بالعتق الى شريكه وفيه اشارة الى ان المعتق
موسر فلا يجوز كما ذهب اليه ابو حنيفة لانه صار كالمدبر بتاخير عتق الباقي
واما عندهما فيجوز لانه عتق كله والى انه لو كان معسرا لم يجز وهذا بلا خلاف
وتمامه في العتاق واعلم ان المستثنى هو مجموع التابع والمتبوع وقد شاع ذلك
فلا تسامح فيه كما ظن ونصف عبده قبل وطئها ثم باقيه بعد وطئها لانه لم
يعتق الكل قبل المسيس وهذا عنده واما عندهما فيجوز لانه عتق الكل والكلام
مشير الى انه لو لم يجامع بين الاعتاقين يجوز وهذا بالاجماع كما في الاختيار وان عجز
المظاهر عن العتق بان كان فقيرا وقت التكفير وهو من حين العزم الى ان تغيب
الشمس من الغروب من اليوم الاخير مما صام فيه من الشهرين فلا يتحقق العجز
الحقيقي الابد كما في شرح الطحاوي ولا اعتبار بالمسكن والثياب التي لا بد له
منها فان المعتبر في ذلك الفضل وعن ابي يوسف انما يعتبر الفضل اذا بلغ
نصابا وعن محمد انه يجلس المحترف قوت يومه وغيره قوت شهره كما في المحيط
صام المظاهر شهرين بالاهلة وان كان كل واحد منهما تسعة وعشرين
يوما وان صام بالايام وافطر لتمام تسعة وخمسين فعليه الاستقبال
لانه لم يكمل الستين كما في المحيط ولو صام تسعة وعشرين يوما بالهلال
وثلاثين بالايام جاز كما في النظم ولاء اي صام متتابعة ليس فيهما شهر
رمضان ولا الايام الخمسة المنهية مجاز حكمي اي المنهي الصوم فيها وليس من قبيل
الحذف والايصال في شيء كما ظن لانه سماعي واذا افطر فيهما يوما او اكثر
بعذر او غيره استانف اي ابتدا بصوم الكفارة ولم يحتسب ما صام الا انها
حاضت فانه لا يلزمها الاستيناف ولكنها تصل صومها بايام حيضها
وكذا استانف الصوم ان وطئها اي المظاهر منها ليلا او عمدا كما في المبسوط
والنظم والهداية والكافي والقدوري والمضمرات والزاهدي والنتف

كما اذا قال لعبد مشترك اعتق بعضه ثم باقيه بعد شهر او غيره قدر ان اعتق بعضه قبل الوطي ثم باقيه بعده

وغيرها فيتجرد قول الامام الاسبيجابي في شرح الطحاوي بالليل عمدا او نسيانا
لا يليق ان يحمل العمد في كلام الهداية والمص على انه قيد اتفاقي كما فعله صاحب
الكفاية ومن تابعه ومن تأييد عدم الالتفات صاحب النهاية بذلك او يوما مطلقا
اي عمدا او نسيانا وقال ابو يوسف لا يستأنف في الوطئ ليلا عمدا او نهارا ناسيا
وفيه اشعار بانه لو وطئ غير المظاهر منها ليلا او عمدا لم يستأنف وكذا بلا خلاف
كما لو وطئها يوما مطلقا بلا خلاف كما في النتف وان عجز عن الصوم لمرض
او غيره اطعم ستين مسكينا ولو حكما فيتناول ما اذا اعطى واحدا ستين يوما
وفيه رمز الى جواز التمليك والاباحة في الكفارة لان الاطعام جعل الغير
طاعما وقيد المسكين اتفاقي لجواز صرفه الى غيره من مصارف الزكوة كل منهم
قدر الفطرة من بر وزبيب نصف صاع ومن تمر وشعير صاع جاز منوان بر
او الكلام مشير الى انه لو اطعم عن ظهارين ستين مسكينا كل مسكين صاعا لم
يجز الا عن احدهما كما قالا وذهب محمد الى انه جاز عنهما ولا خلاف في انها لو
كانت عن ظهار وافطار لم يجز الا عن احدهما كما في الحقايق والى انه اذا اعطى
كل مسكين مدا من الحنطة ولم يجدهم حتى اعطى مدا اخر فاعطى اخرين لا يجوز
او اطعم قيمته اي اعطى كل قيمته قدر الفطرة مطعما فيكون من قبيل التضمين الذي
هو اكثر من ان يحصى كما قال ابن جني فهذا اولى مما ظن انه من قبيل حذف اعطى او اطعم
بمعنى اعطى مجازا ولما فرغ من طعام التمليك شرع في الاباحة فقال وان غداهم
وعشاهم اي اعطى الستين الغداء والعشاء بالفتح فيهما اي طعام الغداة
والعشي فالغداة من طلوع الفجر الى الظهر ومنه الى نصف الليل هو العشي
وفي كلمة الواو اشارة الى انه لا يجوز الغداء بدون العشاء ولا العكس فالمعتبر
اكلتان اما بغدائين او عشائين او سحورين او غداء وعشاء او غداء او عشاء
او سحور والمستحب ان يغديهم ويعشيهم بخبز معه ادام وفي خبز الشعير
لا خلاف للمشايخ ومن جوز فقد شرط الادام وان غداهم واعطاهم قيمة العشاء
او عشاهم واعطاهم قيمة الغداء يجوز وفي البقالي فيه روايتان ولو اشبعهم
ولو بقليل من الطعام وهذا لو اشبع عشرة بثلثة ارغفة جاز وفي جميعه

لعله عمدا او ناسيا بدل قوله مطلقا كما لا يخفى

الضمير اشعار بان واحدا منهم لو كان شبعان لم يجز واليه مال الحلواني وقيل
يجوز لانه وجد طعامهم ولو كان احدهم فطيما او اكثر منه سنا لم يجز او اعطى كل
واحد منهم من بر الافصح منا بر ومنوي تمر او شعير اي كل احد الجنسين بالاخر
وفي البقالي فيه روايتان وفي الاصل انه لا يجوز او اعطى مسكينا واحدا في كل
يوم من شهرين قدر الفطرة او قيمته او غداء او عشاء جاز لجزاء الشرط و
عند ابي يوسف رحمه الله لو غدى مسكينا واحدا او عشاه في ستين يوما لم
يجز وان اعطاه في يوم واحد قدر شهرين قدر الفطرة او قيمته ولو بدفعات
لا يجوز على الصحيح وقيل بدفعات يجوز وفيه اشعار بان طعام الاباحة فيه
لا يجوز وفي الاكتفاء اشارة الى ان الوطئ في خلال الاطعام لا يوجب الاستيناف
كذا احاط المحيط مسائل الاطعام وفي اسناد هذه الافعال دلالة على انه لو
كان حرا فلو كان عبدا كفر بالصوم وان اعطاه المولى المال وليس له منعه
عن الصوم فان اعتق وايسر قبل التكفير كفر بالمال كذا في المشارع

فصل اللعان

من قذف اي قذفها او ثبت
بالبينة قذفه فانه لو انكر ولم يكن لها بينة سقط اللعان والقذف الرمي
البعيد ثم استعير للشتم والعيب كما في المفردات لكن ما في الصحاح والاساس
والمقدمة ناظر الى انه حقيقة في السب لكن في الاختيار انه لغة الرمي مطلقا
وشريعة رمي مخصوص وهو الرمي بالزنا والنسبة اليه فقد استدرك
قوله بالزنا الصريح لا بكنايته مثل ان يقول يا زانية يا زاني قد زنيت قبل
ان تزوجتك بجسدك او بنفسك تان زوجته بنكاح صحيح سواء دخل بها
او لا وفيه رمز الى انه لو قذف اجنبية او مبانة فلا لعان لكن يحد والى انه
لو طلقها رجعية لما سقط اللعان كما في شرح الطحاوي العفيفة ذات
خاصية بها تغلب على الشهوة وشريعة امرأة بريئة عن الوطئ الحرام حتى
لا لعان بقذف الموطوءة بالزنا وشبهته وبالنكاح الفاسد كما في النظم
ولا بقذف من لها ولد غير معروف الاب كما في النهاية وكل من القاذف و
المقذوفة زوجة صالح في وقت اللعان ولو بحكم القاضي شاهدا بان يكون مسلما حرا

سكلفا ناطقا غير محدود في قذف فيجري اللعان بين الاعميين والفاسقين لانه يجري
قبول شهادتهما بالحكم وانما قلنا في وقت اللعان فان في الهداية الاصل ان اللعان
شهادات مؤكدة بالايمان فلا بد ان يكونا من اهل الشهادة لان الركن فيه الشهادة
فمن الظن ان كلام النص ككلام الهداية يدل على اشتراط صلاحية الشهادة حال
القذف وهي شرط حالة اللعان ومن نفى اي ابعد منه عند الولادة او بعدها
بيوم او يومين بان يقول ليس مني ولدها اي زوجته العفيفة وكل صالح
شاهد كما في النتف ولم يذكره لان الاصل اشتراك المعطوفين في القيود و
قد طالبت الزوجة به اي بموجب القذف على الاستخدام وفيه اشارة الى انها
لو لم تطلب حقها لم تبطل وان طالت المدة كما في القصاص وغيره من حقوق
العباد كما في شرح الطحاوي والى انه سقط اللعان لو طلبت المرأة بعد العدة
من الرجعي وبعد الطلاق البائن وكذا اذا تزوجها بعد هذا الطلاق كما في
المحيط وغيره وهذا حيلة لدفع اللعان كما لا يخفى لا عن خبر الموصول اي شارك
القاذف الزوجة في اللعن وهو في الاصل الطرد وشرعا في حق الكفار الابعاد
من رحمة الله تعالى وفي حق المؤمنين الاسقاط عن درجة الابرار واللعان في
الشرع شهادات مؤكدة بالايمان من الجانبين موثقة باللعن من جانبه و
الغضب من جانبها من الله تعالى وانما سمي به مع انه ليس اللعن الا في اخر كلامه
تغليبا او لان الغضب قائم مقام اللعن وهو في جانبه يقوم مقام حد
القذف وفي جانبها مقام حد الزنا ثم شرع في تفسيره فيقول الزوج بامر
القاضي بعد ما جمعهما بين يديه قائما اربعا من المرات اشهد اي مقسما
او اقسم بالله الذي لا اله الا هو كما في النظم انه اي باني صادق فيما رميتها
اي شتمت زوجتي او رميتك به من الزنا ان قذف به او من نفي الولد ان نفاه
ومن الزنا ونفي الولد ان قذف بهما وفي النظم ثم يقول القاضي اتق الله
فانها موجبة يعني لعنة وفرقة وعقوبة فان لم يتق الله يتم الامر ويقول
في المرة الخامسة لعنة الله بتاء الوحدة عليه وانما اثر الغيبة على التكلم
لانه لا يخلو عن شناعة كما لا يخفى ان كان كاذبا فيما رميتها او كنت من الكاذبين

يشير الى ان الشهادة تشمل بعض الشرائط ذكر الرضا والوضوء والشبهة بالفعل

فيما

فيما رميتك به من الزنا ونفي الولد ثم يقعد الرجل ويقول المرأة قائمة اربعا اشهد بالله انه
كاذب فيما رماني او انك كاذب فيما رميتني به منه ثم يقول القاضي كما مر وتقول في
الخامسة غضب الله عليها ان كان صادقا فيما رماني او ان كنت من الصادقين
فيما رميتني به وانما خص الغضب في جانبها لانها تجاسر باللعن على نفسها كاذبة
فاختير الغضب لتتقي ولا تقدم عليه وانما اثر الغيبة على الخطاب لانه ظاهر
الرواية ولان الاشارة ابلغ اسباب التعريف وعن الشيخين انه يحتاج الى لفظ
المخاطبة كما في المضمرات ثم اي بعد اللعان يفرق القاضي بينهما فلا فرقة بمجرد
اللعان حتى يجوز الظهار والايلاء ويجري التوارث بينهما وفيه اشارة الى ان
التفريق قبل اكثر اللعان غير موجب للفرقة والى انه بعده لو سكتا الا انه لا يفرق بينهما
لم يلتفتا اليه كما في شرح الطحاوي والى انه لو فرق بينهما بعد لعانه لم يصح
لكن في الظهيرية انه صح لانه مجتهد فيه فتبين بطلقة على الصحيح فتجب العدة
مع النفقة والسكنى وهذا عند الطرفين واما عنده فحرمة مؤبدة
كالرضاع كذا في المضمرات وثمرة الخلاف تاتي في مسائل وينفي القاضي نسب الولد
عنه اي يفرق بينهما ويلحق الولد عن القاذف بامه في صورة القذف بنفيه
وعن ابي يوسف رحمه الله انه يفرق ويقول قد الزمته امه واخرجته من نسبه
كما في الهداية ولا يخفى انه ليس بدال على انه اقوى مما في المتن وليس في النهاية
انه هو الصحيح كما ظن والكلام دال على انه لو اكذب نفسه يثبت نسبه منه
ولو ادعاه غيره لم يثبت نسبه منه لانه الموقوف فلم يعتبر الا فيما يحتاط كاستلحاق
قبول الشهادة ووضع الزكوة وحرمة المناكحة كما في الصغرى وان ابى القاذف
عن اللعان حبس اي جعل في موضع حصين سواء كان سجنا او غيره حتى يلاعن
او يكذب نفسه اي يقر بكذب نفسه وح ارتفع اللعان فيحد بعد الاكذاب
حد القذف لا قراره بما يوجبه وان ابت الزوجة عن اللعان حبست حتى تلاعن
او صدقته اي تصدق الزوجة الزوج فيما رماها به فلا تحد بعد التصديق
لكن ينفي نسب الولد عنه ان نفاه فان صلحت الزوجة شاهدة والزوج لا
لانه كان عبدا قنا او غيره او كافرا بان اسلمت فقذفها قبل عرض الاسلام

باقرار العاقد يثبت لكن لا ... عن ادعاء غيره فاسد

عليه كما في النهاية او محدودا في قذف فلم تلاعن وحد ذلك حد القذف فان يعوذ
سوطا للعبد وثمانون لغيره والصبي والمجنون مما لم يصلح شاهدا الا انهما
ليسا من اهل وجوب الحد فلم يتعرض لهما وان صلح الزوج شاهدا وهي لا لانها
امة قنة او غيرها او كافرة يهودية او نصرانية او مرتدة او مجوسية والزوج
اسلم فقذفها قبل عرض الاسلام عليها او محدودة في قذف او صبية او
مجنونة او خرساء والزوج ناطق او زانية حقيقة او حكما كالموطوءة
بشبهة او نكاح فاسد فلا حد على الزوج ولا لعان لفقد الشرط
وللتلاعنان اى المتشاركان في اللعن تغليبا لا يجتمعان على النكاح ابدا عند
ابي يوسف وكذا عندهما قبل زوال العفة وصلاحية الشهادة واما بعد
يجتمعان كما اشار اليه بقوله وان اكذب نفسه بعد اللعان حد حد القذف
وحل لذلك الزوج المحدود نكاحها اى الزوجة الملاعنة وكذا حل له
نكاحها ان قذف غيرها رجلا كان او امراة فحد حدا واحدا لان الحد
يتداخل فيحد قذف غيرها سقط حد قذفها وكذا لو قذف غيره فحدت وكذا
حل النكاح ان زنت اى وطئت حراما قبل التفريق الملاعنة الغير المدخولة
او المدخولة وصورته ان ترتد وتلحق بدار الحرب ثم تسبى وتقع في ملك
رجل فيزني رجل بها لانها بالزنا لم تبق اهلا للشهادة فان تقع اللعان مع حكم
التحرير اليه اشير في المضمرات ولعل النهاية والكفاية ومن تابعهما لم
يوفقوا في التامل فيه حيث صرفوا الكلام العام عن ظاهره وحكموا بانه
لم يتصور في المدخولة لانها لا تحد الرجم فحدت ليس له فائدة تامة فان نكاحها
يحل بمجرد الزنا كما ذكرنا ولا لعان ولا حد بقذف الاخرس اى الابكم زوجته و لا
نفي الحمل عنه بان قال ليس هذا الحمل مني وهو من الزنا وعندهما اذا جاءت
لاقل من ستة اشهر لاعن وعن ابي يوسف انه لاعن قبل الولادة والاول
الصحيح كما في المضمرات وبزنيت انت وهذا الحبل منه اى من الزنا تلاعنا
للقذف ولم ينتف الحمل عنه وثبت نسبه منه اذا لم ينفه بخلاف نفي
الحمل ومن نفى الولد زمان التهنية والاستبشار بالولد وزمان شراء

الالة الولادة بلا توقيت وقت معين وفي رواية في ثلثة ايام وفي اخرى في
سبعة اعتبارا بالعقيقة صح نفيه ومن نفاه بعده اى بعد هذا الزمان لا يصح
نفيه ولاعن فيهما اى في الصورتين وهذا عنده وهو الصحيح واما عندهما فقد
صح نفيه الى اربعين يوما اذا كان حاضرا واذا غاب فقد صح عنده بعد العلم
في المدة التهنية كما ذكرنا وعندهما في اربعين كما في المضمرات وان نفى اول التوامين
اى ولدين من بطن واحد واقر بالاخر الثاني يحد لانه قذف ثم اكذب نفسه
وفي عكسه بان اقر بالاول ونفى الاخر لاعن لانه قذف بالثاني وثبت نسبهما
اى التوامين فيهما اى في الصورتين كما لو لاعن عن امراته بالولد وقطع النسب
ثم جاءت بولد اخر من الغد ثبت نسبهما

فصل

اذا قر زوج بالغ ذو ذكر طويل بقرينة المقام فيشمل العنين والخصي و
الشكاس والمسحور والخنثى المشكل والمعتوه والشيخ الكبير دون الصبي اذ
ليس لامراته طلب التفريق قبل بلوغه دون القصير الذكر بحيث لم يصل الى فرجها
فانه لا يكون لها طلب التفريق كما في المنية انه لم يصل اليها اى لم يتمكن من وطئ زوجته
بالفعل ولو ثيبا في هذا النكاح سواء كان يصل اليها قبله ام لا كما في الخزانة
اجله الحاكم اى لا يمهله الا سلطان يجوز قضاؤه كما في الذخيرة وغيره او قاضي
مصر او مدينة كما في قاضيخان فلا يؤجله الزوجة ولا غير الحاكم سنة من وقت
الخصومة بلا مانع مرض او غيره كما سيأتي قمرية بالاهلة فان المطلقة تنصرف
اليها وذا ثلثمائة واربعة وخمسون يوما اذا كان نصفها كل شهر ثلثين
يوما ونصفها تسعة وعشرين وزاد يوم اذا كان سبعة منها ثلثين
ونقص يوم اذا كان خمسة منها ثلثين والباقي تسعة وعشرون وفيه
اشارة الى انه لم تعتبر القمرية بالحساب وفيها ثلثمائة واربعة وخمسون
يوما وثمان ساعات وثمان واربعون دقيقة وهي مدة من اجتماع القمر
والشمس اثنتا عشرة مرة والى انه لم تعتبر الشمسية وهي مدة مفارقة
الشمس من نقطة من الفلك الثامن الى العود اليها وذا في ثلثمائة وخمسة
وستين يوما وخمس ساعات وخمس خمسين دقيقة واثنتي عشرة

ثانية برصد بطلميوس او تسع واربعين دقيقه بالرصد الايلخانى وهى
اكثر من الاولى بعشرة ايام وربع يوم تقريبا او احد عشر او اثنى عشر يوما
وربعا تقريبا ومن الثانية باحد عشر يوما تقريبا والى انه لم تعتبر السنة العددية
وهى ثلثمائة وستون يوما والاول ظاهر الرواية كما فى الخزانة وغيره وهو الصحيح
كما فى الهداية وغيره وعليه اكثر اصحابنا كما فى الكرمانى لكن فى المحيط ان الاعتبار
للشمسية عند اكثر المشايخ وفى رواية ابن سماعة عن محمد رحمه الله وعليه الفتوى
كما فى الخلاصة وعنهما ان الاعتبار للعددية كما فى المضمرات ولا يخفى ان الشمسية
اولى بحال الزوج ثم العددية وشهر رمضان وايام حيضها يحتسب عليه
منها اى من السنة لكونهما منها لا يحتسب عند محمد رحمه الله ايام مرض احدهما اى
الزوجين مرضا لا يستطيع معه على الوطى وعليه الفتوى كما فى الخزانة وعن
الصاحبين انها احتسبت ان اقل من نصف شهر وعن ابى يوسف انه ما دون السنه
احتسب ولو يوما ولا يحتسب مدة غيبة احدهما وحبسه واحرامها كما فى المحيط
فان اقر انه لم يصل اليها فيها اى فى السنة فرق بينهما اى قال الحاكم فرقت بينكما
ان ابى الزوج عن تطليقها فيشترط للفرقة حضور الزوجين والقضاء
وعنهما انه لم يشترط كما فى المحيط لكن فى المضمرات وغيره ان الفرقة لم تقع
الا بتفريق القاضى فى رواية عن ابى حنيفه وعندهما تقع باختيارها وهو
ظاهر الرواية ان طلبته اى الزوجة التفريق وفيه اشعار بان حقها
لم يبطل بتاخير الطلب بل بقولها رضيت المقام معه وتبين بعد التفريق
بطلقة لان دفع الظلم بترك الوطى كان لا يكون الا به ولها كل المهر ان خلا
المتصور منه الوطى بها وتجب العدة احتياطا وان اختلفا فى الوصول
اليها قبل التاجيل فادعاه وانكرته وكانت ثيبا زائل البكارة بوجه او بكرا فنظر
اليها النساء بان تمتحن بصب بياض البيض فى موضع البكارة او ببيضة ملقاة
المطبوخة المقشرة وقيل بالبول على الجدار فان سال على الفخذ فثيب وفيه
تردد فان موضع البكارة غير المبال والاحسن المراة العدل فانها كافية و
ان كانت الاثنتان فاحوط لان الثابت بالضرورة يتقدر بقدرها كما فى

عبارة مثله الالام فى النساء فقد ابطل جمعيتهما كما
عرفنا ذكره فانتظمنا انه يكفى نظر الواحد والثنتان
احوط ولا يخفى انه ظاهر الى الجواز لزيادة الاثنين فى هذا
المعرف وقد تقرر انه لا يعتبر منه

الكرمانى

الكرمانى وغيره ومن الظن ان اللام ترد الى الجنس اذ الجمع غير مراد والجنس لم يدل على
العدد عندنا كما تقرر فقلن بعد النظر انها ثيب ثبت ثيابتها لكن لم يثبت وصوله
فى صورة الثيابة فحلف الزوج بالله لقد اصبتها فان حلف عليه بطل
حقها فى الفرقة لبثها دتهن مع حلفه وان نكل اى امتنع الزوج عن الحلف
بالسكوت وغيره او نظرن اليها فهن قلن انها بكر اجل سنة فاذا مضت فان
كانت ثيبا فالقول له مع اليمين وان كانت بكرا نظرن اليها فان قلن ثيب حلف
فان نكل خيرت كما فى الهداية والكافى وغيرهما فلا بد من نظرهن مرتين مرة
قبل الاجل التاجيل ومرة بعده للتخيير كما فى الكفاية وغيرها فكلام المتن غير
وافق كلام الشارحين ولو اقر انه لم يصل اليها واجل ثم اختلفا فالتقسيم
ههنا اى فيما اذا اجل ثم اختلفا كما مر من التقسيم فيما اذا اختلفا ثم اجل وبطل
هنا حقها بحلفه من قبيل التجاذب فانه متعلق ببطل الاول لفظا وببطل
الثانى معنى حيث بطل اى فيما اذا كانت ثيبا او بكرا فقلن ثيب ثم اى فيما اذا اختلفا
ثم اجل كما بطل حقها لو اختارته اى الزوج قبل تمام السنة او بعدها ورضيت
بالاقامة معه وخيرت بتخيير القاضى هنا اى فيما اذا اجل ثم اختلفا فان اختارت
زوجها او قامت عن مجلسها او اقامها اعوان القاضى او قام القاضى قبل اختيارها
بطل خيارها وان اختارت الفرقة فقدم حيث اجل اى فيما نكل او قلن بكر ثم
والخصى الذى نزع خصيتاه كالعنين فيه اى فيما مر من التاجيل ونحوه لبقاء
الالة فيمكن الوصول اليها وان لم يحصل والعنين كالسكين من التعنين و
الاسم العنانة وهو الذى لا يصل الى النساء كلها او البكر فقط او بعض
الثيبات او البكر لمرض او ضعف او كبر سن او سحر كما فى الكافى وهذا شامل
للخصى والمسحور وغيرهما مما ذكرنا كما لا يخفى وفى الصبى المجبوب الذى
قطع ذكره فرق بينهما فيشترط حضورهما والقضاء وفيه اشارة الى
انه فرقة بغير طلاق لانه ليس باهل له وقيل بطلاق لان الحاكم يوقعه والى انه
فرق بين الزوجة والزوج بالغا بالطريق الاولى وانه طلاق بلا خلاف
كما فى المحيط وغيره حالا لانه لا يفيد التاجيل بطلبها والمتبادر من كلامه انها

لو تزوجت وهي عالمة بحاله فلا خيار لها وقيل هذا في المجبوب واما في الخصي
والعنين فالخيار كما في المحيط ولا يتخير احدهما اي الزوجين في طلب التفريق بعيب
الآخر سواء كان فاحشا او غيره كالجنون والبرص والجذام والفتق والرتق و
الجدري والجرب والزمانة وسوء الخلق والمرض وغير ذلك سوى العنانة والجب
والخصا لما مر فالبرص بياض في ظاهر الجلد يتشام به والجذام داء يتشقق
الجلد وينتن ويقطع اللحم كما في الطلبة والفتق بالتحريك ضيق الفرج خلقة
بحيث لا يدخل الذكر فيه والرتق بالسكون ما يمنع من دخوله فيه من غدة غليظة
او لحم او عظم كما في المغرب ويتخير عند محمد الزوجة بالثلثة الاول وبكل
عيب لا يمكنها المقام معه الا بضرر

فصل

العدة بالكسر لغة مصدر ويستعمل بمعنى المعدود وشرعا قيل تربص تلزم المرأة
بزوال النكاح المتاكد بالدخول وفيه انه يشكل بام الولد والصغيرة و
الموطوءة بالشبهة وبالنكاح الفاسد وبالمخلو بها خلوة صحيحة والمعتدين
فانهم اكثر من اربعة عشر رجلا كما في النظم وغيره مع التسامح في الحمل
فالاحسن ايام تصير التزوج خلالا بانقضائها لحرة مسلمة او كتابية ظرف
لثبوت الخبر للمبتداء تحيض للطلاق اي طلاق الفحل والخصي والمجبوب
وغيرها بعد الدخول والخلوة الصحيحة فانه لو طلقها قبل الدخول او بعد
الخلوة الفاسدة والفساد بعجزه عن الوطي حقيقة لم يجب العدة ولا مر
شرعي كصوم الفرض يجب كما في قاضيخان وذكر في المحيط انه لا عدة بخلوة
الرتقاء وان الطلاق اعم من الرجعي والباين بالكناية او الايلاء او اللعان
او العنانة او اباؤه عن الاسلام بعد اسلامها او ارتداده عند محمد او غير
ذلك والفسخ بعد الخلوة كالفرقة بخيار البلوغ والعتق وعدم الكفاءة
وتقبيل ابن الزوج واباؤها عن الاسلام بعد اسلامه وارتدادها وارتداده
عند الشيخين وملك احد الزوجين صاحبه وغير ذلك ثلث حيض كوامل
من وقت الطلاق او الفسخ لا من وقت الخبر فلو طلقت في حيضة لم تعتد
من العدة كما مر ولذا كالعدة لام ولد تحيض ثلث حيض كوامل فلا عدة على

فنه ومدبرة مات مولاها الواطئ او اعتقها ذلك المولى فلو مات او اعتق و
هي تحت زوج او عدته فلا عدة عليها من المولى لزوال فراشه بالتزوج او
كامرأة موطوءة تحيض ثلث حيض بشبهة ملك النكاح كمن استاجرته فانه
يجب العدة عنده خلافهما وكمن زفت الى احد من غير امرأته او كملك اليمين كجارية
ابنه وابيه وامه او امرأته وقال الاظن انها تحل لي فان الكل موجب للعدة
كما في النظم او بسبب نكاح فاسد كالمتعة والموقت وبلا شهود وغيرها مما ذكرنا
وفيه اشارة الى انه لا عدة على الموطوءة بالزنا الا على المخلو بها بالشبهة كما في
شرح الطحاوي في الموت اي للموت على خوفه لكن الذي لم تتمنى فيه والفرقة
بقضاء او غيره كما في قاضيخان وهما متعلقان بالموطوءة بهما والعدة لمن
اي لحرة او ام ولد او حرة موطوءة بهما لا تحيض للطلاق او الفسخ او
موت مولاها او اعتاقها او الموت او الفرقة لصغر فيه اشارة الى وجوب
العدة على الصغيرة واكثر مشايخنا لا يطلقون لفظ الوجوب لانها غير
مخاطبة وينبغي ان يقال عدت بايد داشتن كما في المحيط وغيره او كبر اي بلغ
الى الاياس ولمن بلغت من حرة ونحوها بالسن سبع عشرة او خمس عشرة
للطلاق ونحوه ولم تحض فانها لو حاضت فارتفع حيضها فان عدتها بالحيض
الا اذا ايست فبالاشهر بعده كما يأتي ثلثة اشهر بالاهلة اذا اتفق ذلك
في غرة الشهر وبالايام اذا اتفق في غيرها عند ابي حنيفه رحمه الله وفي رواية
عن ابي يوسف رحمه الله وعنه وعند محمد رحمه الله اتمام الشهر الاول من الرابع
بالايام والباقي بالاهلة كما في المحيط وقاضيخان والنظم والتتمة والحقايق
وكذا في المبسوط فقد اشكل ما في النهاية عن المبسوط ان الخلاف في الاجارة
واما العدة فبالايام بالاتفاق لكن في اجارة الصغرى ان العدة بالايام
لا بالاهلة اجماعا والعدة لحرة مؤمنة او كافرة صغيرة او كبيرة ولو غير
مخلو بها للموت من وقته لا وقت الخبر اربعة اشهر هلالية او يومية
كاملة وعشر من الليالي كما قال محمد بن الفضل او من الايام كما في ظاهر
الاصول والاول احوط لزيادة ليلة كما في النظم وغيره لكن زيادتها محل

تامل وما ئل الي ما في الكرماني عن بعض الصحابة ان الايام تسعة والاحوط ما في
الكافي ان الايام تابعة لليالي ومن الظن ترجيح الاول بتذكير عشر في قوله تعالى
يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا فان المميز اذا حذف فجاز تذكير العدد
وللامة اي قنة او مدبرة او مكاتبة او ام ولد تحيض وتخلى بها للطلاق
والفسخ اي توطؤ بشبهة او نكاح فاسد للموت والفرقة حيضتان
كاملتان ولمن اي لامة لم تحض لصغر او كبر تخلى بها للطلاق وغيره او مات
عنها زوجها اي انفرد عن الزوجة زوجها بموته تحيض او لا وتخلو بها
نصف ما للحرة التي لم تحض او مات عنها زوجها وهو شهر ونصف او شهران
وخمس والعدة للحامل قبل وجوب العدة او بعده للحرة او للامة الموطوئتين
ولو بنكاح فاسد للطلاق والفسخ والموت والفرقة والعتق وان مات
عنها زوج صبي لم يبلغ اثني عشر سنة وولدت بعد موته لاقل من ستة
اشهر عند ابي يوسف رحمه الله اربعة اشهر وعشر وعندهما وضع حملها
كله ولو سقطا فانه اسم ما في البطن فلو خرج اقله والطلاق رجعي حل للزوج
وطؤه وان خرج اكثره بانت فلا يحل وقيل يحل والاول الاحوط وعن محمد رحمه الله
ان العدة تنقضي بخروج البدن وهو من المنكب الى الالية كما في المحيط ولمن
لحرة او امة حبلت اي حدث حملها بعد موت الصبي المذكور في العدة او
بان ولدت بعد موته لستة اشهر فصاعدا عند العامة عدة للموت اي اربعة
اشهر وعشر او نصف ذلك لانها لم تتغير بحدوث الحمل وفيه اشعار بان العدة
لامراة البالغ التي حبلت بعد موته وضع الحمل ان ولدت لاقل من سنتين
كما في التمرتاشي لكن في الخلاصة وغيره انها لمن حبلت بعد موت الزوج عدة
الموت ولا نسب يثبت من الصبي الميت في وجهيه اي ثبوت الحمل وحدوثه
لان ادنى مدة يثبت للنسب اثنتا عشرة سنة وهو لم يبلغه كما في جامع
الصغار وفيه اشعار بانه يثبت من غير الصبي في وجهيه الا اذا ولدت
لاكثر من سنتين فيحكم بانقضائها قبل الوضع بستة اشهر كما في التمرتاشي
والعدة لامراة الفار اي الذي طلقها في مرض الموت للبائن او الثلاث

ابعد

ابعد الاجلين اي العدتين ثلاث حيض واربعة اشهر وعشر احتياطا و
قال ابو يوسف رحمه الله ثلاث حيض لانها مبانة وفيه اشعار بان امراة
الغير الفار لم يتغير عدتها بموته كما في قاضيخان ولامراة الفار للرجعي وحدا
او اثنين ما للموت من اربعة اشهر وعشر اجماعا والعدة لمن اعتقت في عدة
طلاق رجعي صارت كعدة حرة وانقلبت اليها كانقلاب العدة بالشهور
للصغيرة الى الحيض اذا رات دما كما في الايضاح فاذا طلق امة صغيرة رجعيا
فعدتها شهر ونصف فاذا رات دما صار عدتها حيضتين فان اعتقت
صارت ثلاث حيض فان مات زوجها قبل انقضائها صارت اربعة اشهر
وعشرا فعلى المراة واحدة خط من اربع عدد ولمن اعتقت في عدة طلاق
باين واحدا او اكثر او في عدة موت كامة اي كعدة امة حيضتين او شهر
ونصفا او شهرين وخمس بلا انقلاب الى عدة الحرة وامراة ايسة اي بالغة
الى خمس وخمسين سنة وعليه الفتوى كما مر او خمسين سنة وبه يفتى اليوم
كما في المفاتيح او ستين سنة او ثلاث وستين كما في النظم او ثلثين وعنه
مفوض الى المجتهد الزمان وقدره بعض بعدم رؤية الدم مرة وقيل مرتين
وقيل بثلاث وقيل بستة اشهر فينقضي العدة بعد ذلك بثلاثة اشهر
واليه ذهب مالك فلو قضى به قاض نفذ وكذا في ممتدة الطهر وهذا
مما يجب حفظه كما في الخزانة وذكر في الزاهدي انه لو ارتفع حيضها انتظر
تسعة اشهر فان بان بها حبل والا اعتدت بثلاثة اشهر بعدها فان اخذ
مالك ويفتى به بعض اصحابنا واستاذنا للضرورة رات الدم بعد
الاشهر اضافة بيانية اي بعد مضي العدة والفراغ من اشهرها او الاتية
اي بعد ايام معدودة من الاشهر الثلاثة تستانف اي يبدا العدة بالحيض
ولا يعتد من العدة ما مضى منها ولو رات الدم بعد الاشهر وفيه اشارة
الى انها لو فرغت ثم تزوجت باخر ثم راته كان نكاحها فاسدا وعليها
العدة بالحيض كما في النظم لكن لو قضى القاضي بجواز النكاح ثم رات الدم
لم يكن فاسدا والاصح ان القضاء ليس بشرط لجوازه كما في المضمرات فاذا

من الدم استحاضة وهو الصحيح كما في الخلاصة واليه اشار المص في الحيض فما ذكر هنا مجرد تنبيه على الخلاف كما تستانف بالشهور من حاضت حيضة او حيضتين ثم ايست اى لا يعد من العدة ما مضى من الحيض الطهر فكان الطلاق قد وقع قبيل الاياس هكذا الاخ على المص من الوقاية وذلك منطوق عبارته وعبارة وسائر الكتب اجمع واكثر وهو منصوص عليه في متن المبسوط في اخر باب الرجعة فمن الظن السوء نسبته المص الى التوهم والقول بان معناه كما يبدا اعتبار العدة بالشهور ويعد من العدة ما مضى من الحيض والطهر ويجب على معتدة للطلاق والفسخ والموت وغيرها وطئت بشبهة من قبل الزوج او الاجنبى عدة اخرى للوطئ وفيه اشعار بانه لو وطئها مستوثقا مقرا بالطلاق لم يستانف العدة وان لم يقر به تستانف كما في المحيط وتداخلتا اى تشارك العدتان في دخول بعض من كل منهما في الاخر وكان السبب الاول والثاني وقعا معا في الوقت الثاني فيعتد منه سواء كانتا من رجلين او من رجل من جنسين كالمتوفى عنها زوجها اذا وطئت بشبهة او من جنس فاذا تم العدة الاولى انقضى بعد العدة الثانية وعليها ان تتم ما بقى منها فالمطلقة البائن اذا وطئها الزوج الاول ورجل اخر بشبهة بعد انقضاء الحيضة ثم انقضى حيضتان كانتا للاولى والثانية معا فاذا مضى حيضة كانت للثانية خاصة ولا نفقة فيها لانها عدة الوطئ لا عدة النكاح وكذا اذا انقضى حيضتان ثم وطئها كما في المحيط ويمكن ان تنقضى العدتان معا كما اذا وطئت معتدة وفاة بعد ما انقضى شهر منها فحاضت ثلاثا اخرها ثلثة اشهر وعشر وعدة اى ابتداء عدة النكاح الفاسد عقيب تفريقه اى زمان يصلح لابتدائها بعيد التفريق بالموت او القضاء او غيره فلا يشكل بما اذا فرق في الحيض ويعيد بتفريقه ما من الحيض الكوامل او عقيب عزمه ترك الوطئ بان يقول لها صريحا عزمت على ترك وطئها او وطئك كما في الكرماني قيل هذا في المدخولة واما في غيرها فان يتركها على قصد ان لا يعود اليها اصلا كما في المستصفى وليس

في الكافي ان يشترط لكون العزم تركا للوطئ ان يقول تركتك ونحوه كما ظن وفي مجموع النوازل ان ما في المتن قول ابي يوسف رحمه الله وفي الفصولين ان ابتدائها من حين التفريق عند الثلاثة وفيه اشعار بان ابتداء عدة الصحيح عقيب الطلاق او الموت لانه السبب كما في الهداية لكن في الاسرار ان السبب نكاح متاكد بالدخول وما يقوم مقامه وينقضي العدة هي عدة النكاح والوطئ وان جهلت الزوجة سببها من الطلاق والموت وغيرهما فاذا بلغها طلاقه او موته فقد انقضت العدة من وقته وفيه اشعار بانه لو اقر بالطلاق فقد انقضت من وقته وهذا اذا صدقته والا فمن وقت الاقرار وهذا في حق النفقة والسكنى واما في حق التزوج باختها او اربع سواها فمن وقت الطلاق كما في الكافي وان نكح معتدته نكاحا صحيحا او فاسدا من طلاق بائن عن نكاح صحيح كما هو المتبادر فلو كان من فاسد لم يلزم المهر ولا العدة بالاجماع كما في الصغرى وطلق قبل الوطئ ولو حكما يجب عليه مهر تام عندهما ونصف مهر عند محمد وزفر ويجب عدة مستقبلة بفتح الباء اى مستانفة كما في المغرب فلا يعد ما مضى منها عندهما ويعد عند محمد رحمه الله فعليها اتمام العدة الاولى كما في الكافي ولا عدة على ذمية اى كتابية طلقها او مات عنها ذمى عنده اذا كان ذلك منهم تدينا واما عندهما فعليها العدة وانما تعرض لهما لانه لا عدة على حربية طلقها حربي بالاتفاق وانما قال ذمى لانه لو طلقها مسلم فعليها العدة ولا على حربية خرجت الينا مسلمة او ذمية او مستامنة فالاسلام ليس بشرط وانما الشرط الخروج على نية ان لا تعود اليها كما في النهاية لكن في نكاح الهداية والمضمرات وغيرهما ان الخروج ليس بشرط لانهم قالوا انها لو اسلمت في دار الحرب ومضى ثلاث سنين بانت منه ولا عدة عليها عنده خلافا لهما الا الحامل فانه عليها العدة سواء كانت ذمية او حربية عنده وعنه جواز نكاح الحربية ولا يطاها حتى تضع الحمل وهو اختيار الكرخي كما في المحيط وتحد اى تتاسف وجوبا على فوت نعمة النكاح من احدت الزوجة احدادا فهي محدة او من تحد بالضم او الكسر

حدادا فهي حادة اي امتنعت من الزينة بعد وفات زوجها كما في الصحاح معتدة
البائن بالطلاق والايلا او اللعان او فرقة اخرى كما في المشارع والموت
حال كونها كبيرة مسلمة حرة او امة فلا يجب الحداد على المطلقة قبل الدخول
والمطلقة الرجعية والصغيرة والكتابية ويجب على قنة وام ولد و
مكاتبة بانت او مات ازواجهن كما في النظم وينبغي ان يقول مكلفة بدل
كبيرة لانه لا احداد على المجنونة كما في الاختيار وغيره وذكر في السراجية ان
للمطلقة الرجعية يستحب لها التزين والتطيب ولبس احسن الثياب لترغب
الزوج بترك الزينة ظرف تحد والزينة ما تزينت به المرأة من حلي وكحل كما
في الكشاف فقد استدرك ما بعده ويؤيده ما في قاضيخان ان المعتدة
تجتنب عن كل زينة نحو الخضاب ولبس المطيب وكذا ما ياتي من المحيط
ولبس الثوب المزعفر والمعصفر اي المصبوغ بالزعفران والعصفر بالضم
بالفارسية بلم وكذا لبس العصب والخز وعن ابي يوسف لا باس بالعصب
والخز الاحمر كما في الاختيار والمراد من الثوب ما كان جديدا يقع به الزينة
والا فلو تابس لبسه لانه لا يقصد به الاستر العورة والاحكام تبنى على القصد
كما في المحيط والدهن زيتا وغيره ولو غير مطيب والدهن بالفتح و
الضم والحناء اي الاختضاب به والطيب اي استعماله في البدن والثوب
والكحل بالفتح والضم اي الاكتحال به الا بعذر بان كانت فقيرة لا تجد
الا احد هذه الاثواب او اشتكت راسها او عينها او اعتادت الدهن او الكحل
للمعالجة او امتشطت بالاسنان المنفرجة لدفع الاذى فلا باس به لانه واجب
الدفع شرعا فكيف نتاسف عليه واما الامتشاط بالطرف الاخر فللزينة
لم يحل كما في المحيط لا تحد بترك الزينة ام ولد معتدة عتق بموت المولى او
اعتاقه والعتق مضاف اليه وامرأة معتدة نكاح فاسد ولا تخطب
بالضم وهو المراجعة في الكلام ومنه الخطبة بالضم والكسر لكن الضم
مختص بالموعظة والكسر لطلب المرأة معتدة الا تعريضا هو كلام
له وجهان من صدق وكذب او ظاهر وباطن كما في المغرب والتحقيق

ان التعريض هو ان يقصد من اللفظ معناه حقيقة او مجازا او كناية ومن
السياق معناه معرضا به فالموضوع له والمعرض به كلاهما مقصودان لكن لم
يستعمل اللفظ في المعرض به كقول المحتاج للمحتاج اليه جئتك لاسلم عليك
فيقصد من اللفظ السلام ومن السياق طلب شيء وحسبك بالتسليم
مني التقاضيا وفيه اشارة الى انه لا يصرح بتزويجها بعد انقضاء العدة
مثل ان يقول انكحك اتزوجك بل يقول مثل اريد ان اتزوج امرأة انك
جميلة اي حسن الخلق كثير الانفاق محسن الى النسا والجواز التعريض
لكل معتدة مع انه لا يجوز للمعتدة الرجعية اصلا وكذا معتدة البائن
كما في النهاية وغيره عن شرح الطحاوي لكن في المختار انه يجوز كما للمتوفى
عنها زوجها اتفاقا ولم يوجد نص في معتدة عتق ومعتدة وطي بالشبهة
وفرقة ونكاح فاسد وينبغي ان يعرض للاولين بخلاف الاخريين في
الظهيرية لا يجوز خروجها من البيت بخلاف الاوليين وفي المضمرات
انباء التعريض على الخروج ولا تخرج معتدة الرجعي والبائن اذا كانت
حرة مكلفة فاما الامة فعن محمد انها تخرج بلا امر المولى وكذا الصبية الا اذا
كان الطلاق رجعيا فلا تخرج الا باذن الزوج كما في المحيط والكتابية عند
الصبية كما في قاضيخان وكذا المجنونة والمعتوهة والذمية كما في المختار
وقد مرت معتدة غير الرجعي ويشمل البائن المختلعة وفي المختار لو انها
اختلعت على ان لا نفقة لها قيل تخرج نهارا للمعاش والاصح ان لا تخرج
كالمختلعة على ان لا سكنى لها فانها لا تخرج من بيتها الذي كانت تسكنه
وقت الفرقة لقوله تعالى لا تخرجوهن من بيوتهن الاية وفيه اشارة الى انها
لا تخرج الى صحن الدار وهذا اذا كانت في الدار منازل لغيرهم لان صحنها
بمنزلة السكة والا فتخرج والى ان المعتدة من النكاح الصحيح والفاسد
سواء في حرمة الخروج وعن شمس الاسلام ان معتدة الفاسد تخرج اصلا
لا ليلا ولا نهارا ولو اذن بالخروج لان الاعتداد في موضع الطلاق و
الخروج حرام الا لضرورة كما في المحيط وتخرج معتدة الموت للمعاش

لانها بلا نفقة في الملوين اي الليل والنهار وبيتا اي تكون في جميع الليل
او اكثره في منزلها وتعتد المعتدة في منزلها اي منزل زوجها وقت الفرقة
اي فرقة كانت ووقت الموت ظرف المنزل لا صفته والا لزم حذف الموصول
مع بعض الصلة ولا دلالة للظرف على المعرف وفيه اشعار بانها لو طلقت
غائبة عادت الى منزلها والتدبير في اختيار المنزل في الوفات والباين الى الزوج
غائبا اليها وفي الرجعي اليه كما في المحيط الا ان تخرج المعتدة بان كان المنزل
عارية او موجرا مشاهرة واما ان اوجرت مدة طويلة فلا تخرج كما في المحيط
او خافت تلف مالها في ذلك المنزل بالسرقة والحرق او الغرق او خافت
الانهدام اي انهدام المنزل وفيه اشعار بانه ان خافت بالقلب من امر
الميت خوفا شديدا فلها ان تخرج كما في قاضيخان او لم تجد المعتدة كراء
البيت الذي استاجره الزوج ومات فاوجر عليها في مالها فلم تجد الكراء
تخرج فاذا اخرجت انتقلت حيث شاءت الا ان تكون مبتوتة فتنتقل حيث
شاء ولا بد من سترة اي ستر وحجاب بينهما في البائن واحدا او اكثر وان
ضاق المنزل عليهما فالاولى خروجه فجاز خروجها ولا يجوز ان يجتمعا
بدون السترة وكذا الاولى خروجه مع فسقه في الكافي ان كان فاسقا
تخاف منه فلتخرج الى منزل اخر وحسن ان يجعل اي يجعل القاضي بينهما
امراة ثقة قادرة على الحيلولة والمنع عن الوطئ ولو ابانها الزوج واحدا
او اكثر او مات عنها في سفرهما في مصر او مفازة بقرينة قوله وان كانت
في مصر فالتفسير بغير موضع الاقامة ظن ولو من المصر وانما قيد
بالابانة لانها لو طلقها رجعيا في مفازة وبعدها عن المصر والمقصد مسيرة
سفر تبعته في الذهاب ولو كان البعد عن المصر مسيرة خيرت ولو كان
بالعكس رجعت فان كان بعدها عن مصرها الذي نشأت منه او بعدها
عن مقصدها الذي يتوجهان اليه والمقصد بكسر الصاد اسم مكان
من يقصد بالكسر مسيرة سفر اي ثلثه ايام ولياليها وعن الاخرى
المصر او المقصد اقل من مسيرة سفر توجهت المراة اليه اي الى الاخر

الاقل

الاقل مصرا كان او مقصدا وفي النهاية ان كان بينها وبين مصرها اقل
من ثلثة ايام رجعت الى مصرها وان كان البعد عن المقصد اقل من المسيرة
والا يكن بعدها كذلك بان كان البعد عن كل منهما مسيرة سفر او اقل
منهما خيرت بين الرجوع الى مصرها وبين التوجه الى مقصدها معها ولي اي محرم
سواء كان عصبة اولا والعود اي الرجوع الى مصرها في الصورتين احمد
واولى من المقصد لتعتد في منزله ولو اكتفى بالاسمية لكان كافيا وان كانت
ابانها او مات عنها في سفرها في مصر او موضع اقامة ولو قرية وبعدها
عن كل من المصر والمقصد مسيرة سفر بقرينة قوله ثم تخرج بمحرم لان الخروج
الى ما دون السفر يجوز بلا محرم وهذا عنده واما عندهما فتخرج مع المحرم
وفي المشارع وقاضيخان انها ان كانت في مفازة وكل منهما مسيرة سفر سارت
الى ادنى موضع فيه امن وان كانت في مامن تربصت فيه عنده وقالا اذا
وجدت محرما خرجت معه الى ايهما شاءت ولا تعتد ثم اي بعد الاعتداد في
المصر تخرج المعتدة منه بمحرم او بسببه او معه وذكر في الشفاء ان لم يكن
لها محرم اقامت في المصر حتى تنقضي عدتها او تجد محرما واما اذا وجدت قوما
فيهم نساء فامنت على نفسها توجهت اي تخرج معهم

فصل

الحضانة بالكسر لغة مصدر حضن الصبي اي رباه كما في المقاييس وشرعا تربية
الام او غيرها الصغير او الصغيرة قبل الفرقة او بعدها للام اي لام الصغير
ما لم يستغن ونفقتها على الاب حيا وعلى ذي رحم الصغير على قدر الارث ميتا
بلا جبر اي بلا اكراه للام على اخذه اذا ابت مطلقا كما ذكره البقالي وفي
الكرماني انها لا تجبر الا اذا لم يكن له ذو رحم محرم فاجبرت وفيه اشارة الى
انها اولى من المحرم وان طلبت اجرا والمحرم لم يطلبه والاصح ان يقال لها اسكنيه
وادفعيه الى المحرم كما في النظم والحاصل انه يدفع اليها بلا طلبها لكن في الاختيار خلافه
وكذا سائر المستحقين للحضانة قد طلقت اي وقعت بينهما فرقة سواء كانت
بالطلاق او الموت او غيرهما او لا تطلق ثم اي بعد الام بان ماتت او لم تقبل او تزوجت
غير محرم امها اي ام الام وان علت وعن ابي يوسف ان ام الاب اولى من ام الام

ثم ام ابيه اي الصغير وان علت وهذا اولى مما في بعض النسخ من امه اي الاب لانه
يلزم الحذف والانتشار ثم اخته اي الصغير لاب وام ثم اخته لام ثم اخته
لاب وفي الاختيار عن ابي حنيفة تاخيرها عن الخالة ثم بنت اخته لاب وام
ثم لام ثم لاب ولم يذكره استغناء بالاصل عن الفرع كما هو العادة فكلامه ليس
بقاصر كما ظن ثم خالته كذلك اي خالته لاب وام ثم لام ثم لاب ثم بنت خالته
كذلك ثم عمته كذلك ثم بنت عمته فالولاية من قبل الام لانها اشفق وفي
المحيط لا حضانة لبنت الخالة والعمة كبنت الخال والعم بشرط حريتهن ثم الى
الطرفين اي الام وغيرها فلا حق في الحضانة لامة اي قنة ومدبرة ومكاتبة وام
ولد لكن اذا اعتق صبي ثم تكلم حر اثر وفي المشارع ان الامة اذا فارقها زوجها
فالحق للمولى وان كان الاب حرا ولا يفرق بينه وبين امه ولا يخفى استغناء الاول
عن ام ولد والذمية لا المرتدة كالمسلمة في حضانة ولد المسلم حتى يعقل اي
يدرك دينا في يؤخذ عنها جارية كانت او غلاما لعدم الامن من تعليم الكفر
وبنكاح غير محرم من الصغير غير مجرور بالاضافة ويجوز نصبه بالمفعولية
والفاعل مستحقه للحضانة يسقط منها حقها اي حق الحضانة فاذا اجتمع
النساء الساقطات الحق يضع القاضي الصغير حيث شاء منهن كما في المحيط
وبمحرم اي بنكاح محرم منه لا يسقط حقها كام الصغير نكحت عمه اي الصغير
ومثل جدة ام الام او الاب نكحت جده ابا ابا الصغير او ابا امه ويعود الحق
اي حق الحضانة اليها بزوال النكاح سقط ذلك الحق به اي بذلك النكاح والاحسن
بزواله فلو لم تقر بالنكاح او اقرت بالبينونة صدقت كما في المحيط ثم اي
فقد النساء المذكورات الحضانة للعصبات على ترتيبهم في الارث فيقدم
الاب ثم الجد ثم الاخ لاب وام ثم لاب ثم بنوه كذلك ثم العم ثم بنوه واذا
اجتمع مستحقو الحضانة في درجة فالاورع ثم الاسن كما في الاختيار لكن لا
يدفع صبية اي لا يدفع القاضي صبية ولا صبيا الى عصبة غير محرم الا اذا
لم يوجد محرم فيدفع الى الافضل موضع كمولى العتاقة وابن العم ولا يدفع صبي ولا صبية
الى عصبة فاسق ولو محرما كما في الكافي ماجن اي شخص لا يبالي بما صنع وما قيل له

كما في المعرب ولا يخير في المقام مع ايهما شاء طفل مميز ولا ينظر الى سبع سنين كما قيل
كما في الحقايق وفيه اشعار بانه يخير اذا بلغ كما في الهداية والطفل كالصبي من
التولد الى الاحتلام الا انه مما يستوي فيه المذكر والمؤنث كما في المعرب والام
والجدة ام الام وام الاب احق به اي الابن الصغير حتى يأكل وحده ويشرب وحده
ويلبس وحده ويستنجي اي يمكنه ان يفتح سراويله عند الاستنجاء ويشده بعده
كما في الكرماني وحده حال او ظرف وقدره ابو بكر الرازي بتسع سنين والخصاف
بسبع وعليه الفتوى كما في الخزانة وغيره وهما احق بالبنت الصغيرة حتى تحيض اي
تبلغ بالسن وفي النظم تصير بنتا ربع عشر سنة وروى هشام عن محمد انهما
احق بها حتى تشتهى اي تبلغ حد الشهوة كما مر في النكاح وهو المعتمد علامة لما يقتضي
به لفساد الزمان اي اهل الزمان وغيرهما اي الام والجدة ممن يستحق الحضانة احق
بالبنت حتى تشتهى وقيل حين تستغني عن الخدمة واذا استغنى الولد عند جمع
منهن فالاولى اقربهم تعصيبا فالاقرب ثم الجد فالاقرب كما في الاختيار ولا تسافر
امرأة مطلقة انقضت عدتها بولدها اي لا تخرجه من بلد الى اخرى الا الى وطنها
الذي نكحها فيه فلا تخرجه الى بلد ليس وطنا لها وان وقع النكاح فيه في رواية
الاصل وتخرجه في رواية الجامع الصغير والاول اصح ولا الى وطنها الذي لا يعقد
فيه فلزم ان لا يخرجه الى بلد ليس وطنا لها ولا يقع النكاح فيه الا ان يكون
قريبا بحيث لو خرج الزوج الى الولد امكنه ان يبيت اي يكون في جميع الليل
عند اهله في اهله وحكم القريتين كالبلدتين ولها ان تخرجه من القرية الى البلد
القريب للتادب دون العكس الا اذا وقع العقد فيه لان اهل الكفور اهل
القبور ولا تخرجه الى دار الحرب اصلا والكل في الكافي وهذا اي السفر بالولد
الى الوطن للام فقط فلا تخرجه الاب الا ان يستغني ولا غيرها ممن يستحق الحضانة
نظرا للصغير

فصل

اقل مدة استقراء الحمل
بالفتح اي حمل الموطوءة مما في البطن من الولد ستة اشهر يومية فان عشرين
ومائة لنفخ الروح وستين لصلب الاعضاء كما في الحديث فلو جاءت بولد
لاقل من ستة اشهر من وقت النكاح لم يثبت نسبه لتيقن العلوق قبل النكاح

كما في الكافي واكثرها كثير استتان وغالبها تسعة اشهر فيثبت من زوجها
نسب ولد الزوجة معتدة الطلاق الرجعي وفيه اشعار باشتراط النكاح
الصحيح له مع ان الفاسد كالصحيح في ذلك الا انه اعتمد على ما مر في النكاح و
النسب اشتراك من جهة احد الابوين كما مر في النكاح وان جاءت به اي بالولد
لاكثر اي بعد الاكثر من سنتين من وقت الفرقة لاحتمال العلوق في العدة لامتداد
الطهر ما لم تقر المعتدة ظرف يثبت لانقضاء العدة فلو اقرت به في مدة محتملة
الانقضاء ثم جاءت به لستة اشهر فصاعدا لم يثبت نسبه فثلثت الرجعة
بوطئه فان الظاهر انتفاء الزنا والحكم بابقاء النكاح اسهل من الحكم بانشاء
فلو تساهل في التفريع كما ظن وان جاءت به لاقل منهما اي السنتين لا يثبت
الرجعة لاحتمال العلوق قبل الفرقة ويثبت نسب امرأة مبتوتة لي
مختلعة او مطلقة باينة او ثلاث والاصل مبتوتة اي مقطوعة من النكاح
او مبتوت طلاقها ولدته لاقل منهما اي السنتين من وقت البتوتة ما لم تقر
بانقضاء العدة فانه قيد في المعطوف عليه فلو اقرت به ثم ولدت لاقل من ستة
اشهر يثبت نسبها لانها اخطأت في الاقرار وان ولدت لاكثر فلا كما في الكافي
والمتبادر ان تكون مدخولة والا فان ولدت لستة اشهر فصاعدا لم يثبت
اذ العلوق متوهم وان ولدت لاقل يثبت للعلم بالعلوق كما في مبسوط صدر
الاسلام لا يثبت نسب ولد مبتوتة ولدته لتمامها لتيقن حدوث الحمل بعد
الفرقة كما في الهداية والكافي لكن في المحيط وشرح الطحاوي والايضاح
وشرح الاقطع وغيرها انه يثبت نسبه بلا دعوة وبه يشعر قوله واكثرها
سنتان الا بدعوة بالكسر اي بان يدعي الزوج انه ولده فح يثبت نسبه
كما في الكافي والهداية لكن في شرح الطحاوي ان الدعوة مشروطة في الولادة
لاكثر منهما وهل يحتاج الى تصديقها فيه روايتان والكلام مشير الى انه
المرأة لو كانت امته لم يثبت نسبه بلا دعوة فلو عزل عنها وولدت فان
ظن انه منه لم ينفه كما في المحيط ويحمل ثبوت النسب بالدعوة على وطئها
بشبهة وظن انه جائز في العدة ظرف الوطئ وفيه دلالة على انه ليس بزنا

وقيل

وقيل انه زنا سقط حده بادعائه الشبهة وقيل انه محمول على انشاء نكاح اخر
كما في مبسوط صدر الاسلام واذا جحد الزوج وانكر ولادة زوجته مسلمة
كانت او كتابية حرة او امة يثبت الولادة بشهادة امرأة واحدة حرة عدل كما هو
المتبادر فلو نفاه لاعن والزوجة مشير الى انها غير مطلقة فلو طلقها ولو رجعيا
لم يثبت نسبه بشهادتها الا اذا كان الحبل ظاهرا او اقر بالحبل وهذا عنده و
اما عندهما فيثبت بشهادتها مطلقا كما في قاضيخان والشهادة دالة على انه لم
يثبت بدونها والصحيح انها لم تشترط كما في الكافي

فصل

يجب
اي يفرض النفقة لغة اسم من الانفاق والتركيب دال على المضي بالبيع نحو نفق
البيع نفاقا بالفتح اي راج او بالموت نحو نفقت الدابة نفوقا اي ماتت او بالفناء
نحو نفقت الدراهم نفقا اي فنيت كما في المفردات وشريعة ما يتوقف عليه
بقاء شيء من نحو ماكول وملبوس وسكنى فيتناول نحو العبيد فان مالكه
مجبور على الانفاق عليه بالاتفاق وكذا البهايم عند ابي يوسف واما عند غيره
فيفتى به ديانة واما العقار فلا يفتى به الا ان تضييعه مكروه كما في المحيط و
غيره وقال هشام سألت محمدا عن النفقة فقال انها الطعام والكسوة و
السكنى كما في الخلاصة وذكر في قاضيخان ان النفقة الواجبة هذه الثلثة
الا ان اكثرهم منهم المص ذهبوا الى انها الطعام فالخبز مع اللحم اعلى ومع الادم
اوسط ومع اللبن ادنى وذا غير لازم لاختلافه باختلاف الاحوال كما في المحيط والكسوة بالضم
والكسر اللباس كما في المغرب وغيره او لا لباس كما في التاج وغيره وفيه تردد
وقدر بدرعين وخمارين وملحفة وسراويل وجبة كليهما في الشتاء لكنه
لا يلزم لتغير الاوقات والسكنى اسم من الاسكان لا من السكون كما في الصحاح
فيسكن في بيت يجب الزوج لكن بين جيران صالحين كما ياتي وهذه الاسماء
ان حملت على المعاني المصدرية والاحتياج الى تقدير نحو الاداء على الزوج اي
رجل حر او عبد بنكاح كما هو المتبادر فلا نفقة في الفاسد ولو كان الزوج صغيرا
لا يقدر على الوطئ لان سبب الوجوب الاحتباس بحيث يتهيؤ له الاستمتاع
بها وطئا او دواعي فانه عجزها عن الاكتساب ثم الانفاق للعرس بالكسر

اى لاجل امراة الرجل كما فى الصحاح والمغرب فلا تجب لها الصغيرة مسلمة او كافرة
موطوءة او غيرها حرة او امة ولو غنية كبيرة او صغيرة توطأ اى تصلح للوطى
فى الجملة بلا منع نفسها عنه فيجب نفقة الرتقاء والقرناء او غيرهما مما لا يمنع الوطى
ولا اعتبار لكونها مشتهاة على الصحيح بقدر حالهما اى الزوجين وعليه الفتوى
كما فى الهداية وذكر فى الخزانة انه بقدر حالها فيتفق بقدر ما يقدر والباقى دين
عليه لكن فى ظاهر الرواية انه بقدر حاله وهو الصحيح فوجب بقدر حاله وان
كانت مفرطة اليسار كما فى المضمرات ففى الموسرين من الزوجين نفقة اهل
اليسار ككسوتهم واليسار اسم من الايسار الاستغناء وفى المعسرين نفقة
العسار اسم من الاعسار الافتقار يستعمله بعض اهل العلم الا انه غير مسموع
كما فى الطلبة وقال المطرزى انه خطأ محض وكانه تركوها لمزاوجة اليسار
لكنه ليس فى الاختيار الواضع وفى الزوج الموسر والزوجة المعسرة بين الحالين
اى بين اليسار والعسار وفى عكسه اى عكس ذلك بان كانت موسرة والزوج
معسرا بين الحالين اى نفقة الوسط دون نفقة الموسرين وفوق المعسرين
لما تقرر فى الشرع والاطلاق مشير الى ان العدد المعين من النفقة غير لازم
لاختلاف الطباع والرخص والغلاء فيقدر ما يكفيها بقول عدل عينا
او قيمة وفى الاصل نفقة اليسار لكل شهر ثمانية دراهم او تسعة والعسار
اربعة دراهم او خمسة ولو كان احدهما معسرا لخبز البر وباجة او بلجان
فيفرض كل شهر وقال السرخسى انه غير لازم وقيل فى المحترف كل يوم وفى التاجر
كل شهر وفى الدهقان كل سنة كما فى الزاهدى والى ان الزوج يلى الانفاق فلا
ضرورة الى القاضى الا اذا قدر ما لا يكفى فان للقاضى ان يزيد على ما فرض
وينقص عنه للغلاء والرخص والمستحب ان يطعمها ما يأكله لانه مأمور
بحسن المعاشرة والاكتفاء مشعر بان الكسوة كالنفقة فيما ذكرنا ولذا لو
هلكا قبل مضى الوقت لم يقض عليه ببدلهما حتى يمضى كما فى المحيط وذكر
فى الخلاصة ان مدة الكسوة فى النساء ستة اشهر وفى الصبيان اربعة
اشهر ولو كانت العرس هى فى بيت ابيها بلا طلب الزفاف وقال بعضهم انه

بل انها لا تستحق اذا لم تزف اليه والفتوى على الاول فلو امتنعت عن الانتقال
اليه لاستيفاء مهرها المعجل كان لها النفقة كما فى المحيط او مريضة اى حدث
لزوجة صحيحة فى بيت ابيها مرض فى بيت الزوج فينفق عليها فى بيته الا ان
يتطاول فتسقط لانها صارت كصغيرة فان قلت لا فائدة فى الظرف
لانها لو مرضت فى بيت الاب ثم زفت الى بيت الزوج مريضة قالوا لها النفقة
كما فى قاضيخان قلت الاحاطة على الغير مشعرة بالضعف والخلاف مع انه
روى عن ابى يوسف رحمه الله لا نفقة لها ان كانت لا تطيق الجماع وفى الفصول
انهم قالوا انما يجب النفقة للمريضة فى بيته اذا تمكن من الانتفاع بها بوجه
والا فلا نفقة لها والاكتفاء بالنفقة دليل على انها لا تستحق ثمن الادوية
كما فى المحيط لا يجب النفقة لناشزة ما دامت على تلك الحالة ثم وصفها
على وجه الكشف فقال الخارجة الناشزة من بيته خروجا حقيقيا او حكميا
بغير حق واذن من الشرع فمن النواشز ما اذا امتنعت نفسها لاستيفاء المهر
بعد ما سلمتها كما قالا وليست بناشزة عنده واما اذا كان الزوج ساكنا
معها فى منزلها فمنعته عن الدخول عليها فانها ناشزة الا اذا امتنعت ليحولها
الى منزلها او يكترى لها منزلا فح لا يكون ناشزة كما فى قاضيخان وما اذا
سلمت نفسها بالنهار او الليل فقط فلا نفقة لمحترفة لم تكن مع الزوج
الا بالليل كما قال الزاهدى واما اذا ابت ان تتحول معه الى منزله او بلده
وقد اوفى مهرها فلو اسكنها فى ارض الغصب فامتنعت منه ليست بنا
شزة كما فى المحيط ومما ذكرنا فى اثناء المسائل ظهر فائدة القيد ولا لزوجة
محبوسة بدين وان لم تقدر على ادائه او زفت او فرضت لها لان الاحتباس
لا يفوت من جهة الزوج وهذا عندهما خلافا لابى يوسف وفيه اشارة الى
انه لو حبس بدين قدر على ادائه او بغير حق فلها النفقة والى انها لو حبست
لما وجب النفقة وهذا عند ابى يوسف خلافا لهما وهو الصحيح كما فى المحيط
فاحسن الاداء ترك الدين ومريضة فى بيت احد الابوين لم تزف الى بيت
الزوج اعلم تزف اليه او زفت وقد خرجت الى بيت احدهما زائرة وهى حاله

يمكن ان تحمل في محفه او غيرها الى بيته والا فلها النفقة كما في المضمرات و ذكر في
المحيط اذا مرضت في بيت الاب مرضا لا يقدر على الوطئ ولم تزف الى بيت
الزوج الا انها لم تمنع نفسها عنه بغير حق وجب النفقة ولو زوجة مغصوبة
كرها وعن ابي يوسف لها النفقة والاحسن ترك القيد فانها ليست و
لجبة اذا رضيت به وحاجة اي حال كونها لا تكون معه اي الزوج ح الا
قبل تسليم النفس او بعده كما ذكره الخصاف وقال القدوري لو حجت بها ثم
حجت مع محرم فلها النفقة عن ابي يوسف رحمه الله خلافا لمحمد رحمه الله
وفيه اشارة الى انه لا نفقة لمدة الذهاب والمجئ لكن يعطيها نفقة شهر
لان الواجب عليه نفقة الحضر وهي تفرض لها شهرا فشهرا وعن ابي يوسف
رحمه الله اذا ارادت حجة الاسلام يؤمر الزوج بالخروج معها و بالانفاق
عليها الكل في المحيط وينبغي ان لا نفقة في حج النفل بالطريق الاولى ولو
كانت حاجة معه اي الزوج فلها نفقة الحضر لا السفر فانه زاد على نفقة الحضر
يكون في ماله لانها بازاء منفعة لها ولا الكراء اي اجرة الابل ونحوها
وان كان في الاصل مصدر كاري ولا في الموضعين لنفي الجنس ملغاة او للعطف
وما بعدها فيهما مرفوع محذوف المضاف عن الاول لا الثاني او في الاولى للعطف
وما بعدها مجرور وفي الثاني لنفي الجنس ملغاة وما بعدها مرفوع منهم من جوز
ذلك في المعرفة مع عدم التكرير ومن الظن تقديره لا ما هو قيمته في السفر ولا
اي ليس لها الكراء عليه لانه يلزم منه عمل لا عمل ليس وحذف اسمها وحذف
الموصول مع بعض الصلة وحذف حرف جر ليس بقياس مع كثرة الحذف بلا
ضرورة ويجب عليه موسرا نفقة خادم ولو صغيرة قادرة على الخدمة و
نفقتها انقص من نفقة الزوجة والمعتبرة الكفاية ويدخل فيه الكسوة
قميص وازار من كرابيس وكساء رخيص وخف لا خمار واحد لا اثنين خلافا
لابي يوسف رحمه الله الا اذا كانت من بنات الاشراف فانه يجبر على نفقتها
لها فقط فلا يجبر عليها اذا لم يكن للزوجة خادم وفيه اشعار بانه يشترط
للايجاب على النفقة كون الخادم ملكا لها كما قال بعض المشايخ وقيل عليه نفقة

اي على نفقة خادم منه

للخادم

الخادم ولو حرا وهذا اذا كانت الزوجة حرة واما اذا كانت امة فغير محبود
لها واعلم ان نفقتها لم تجب الا اذا اقامت على اعمال البيت الكل في المحيط لا يجب
عليه نفقة خادم واحدها معسرا في الاصح من الروايتين وهو رواية الحسن
عن ابي حنيفه لان الخادم لزيادة الزينة وذلك في حال اليسار وقال محمد رحمه
الله عليه نفقة خادم كما في المحيط ولا يفرق بينهما اي الزوجين بعجزه اي
بسبب عجز الزوج عنها اي النفقة هي ماكول وملبوس ومسكن ولو خصمت
معه لها لا يباع مسكنه وخادمه لانه من اصول حوائجه وهي مقدمة على دينه
وقيل يبيع ما سوى الازار الا في البرد وقيل ما سوى دست من الثياب واليه
مال الحلواني وقيل دستين واليه مال السرخسي ولا يباع عمامته كما في
المحيط ويؤمر اي يأمر القاضي اياها بعجزه عنها بقرينة العطف بالاستدانة
اي باستقراض ما فرض القاضي لها عليه من النفقة عليه اي على الزوج ليؤدي
عند اليسار كما ذكره المص واليه يشير كلام المغرب لكن التوكيل بالاستقراض
لم يصح على الاصح كما يأتي فالاصح ما قال الخصاف فانه الشرى بالنسيئة ليقضي
من مال الزوج فربما المال يرجع اليه كما يرجع على الزوجة بخلاف ما اذا فرضها
ولم يأمر بالاستدانة فانه لا يرجع الا على الزوجة ثم هي على الزوج وفيه اشارة
الى انها لو استدانت بغير الفرض لم ترجع عليه كما في التحفة والى انها لا ترجع عليه
الا بالتصريح بالاستدانة عليه وقال ركن الائمة ان نيتها كالتصريح بها فلو لم
تنو لم ترجع بها كما في الزاهدي والاكتفاء مشير الى انها اذا امرت بالاستدانة
ولم يدنها احد وطلبت من القاضي التفريق لم يفرق بينهما وقال الشافعي يفسخ
بينهما كما اذا عجز عن ايفاء المهر المعجل قبل الدخول فطلبت التفريق لكن لو
فرق القاضي الشافعي نفذ قضاؤه عند الكل وان فرق القاضي الحنفي بلا
اجتهاده ففي نفاذه روايتان وهذا اذا كان الزوج حاضرا واما اذا كان
غائبا فلا ينفذ على الصحيح كما في الحقائق وغيره وذكر المص ان مشايخنا رحمهم
الله استحسنوا ان ينصب القاضي نائبا شافعيا فيفرق للضرورة ومن
فرضت مجازا اي نفقة زوجته نفقة العسار لعساره اي لاجل اعساره

اى وقتا عساه فايسر اى صار موسرا تمم القاضى بالفرض عليه نفقة
يساره ان طلبت الزوجة نفقة اليسار فيعتبر حاله فى كل وقت كما فى الكافى
وغيره وفيه رمز الى ان من فرضت ليساره ثم اعسر تمم نفقة عساره ان
طلبت لانه اذا تبدل حاله فلها المطالبة بقدرها كما فى الاختيار لكنه اختيار
ما ضعفه فى السابق فانه اعتبر حالهما ثمة وحاله ههنا كما لا يخفى وتسقط
نفقة الزوجة ماكولة او ملبوسة فى مدة مضت ولم تصل اليها اما لتعنتها
او تعنته او غيبته بالحبس وغيره الا اذا سبق فرض قاض بالنفقة مع استدانة
او لا او رضيا بشئ معلوم منها لكل شهر او سنة فان ولايته عليه اقوى
من ولاية القاضى عليه فتجب النفقة المفروضة او المرضية لما مضى من زمان
الفرض او الرضاء ما داما حيين فان مات احدهما بعد احد هذين او طلقها
قبل قبض من الزوج شيئا منها ظرف الفعلين سقط بالموت او الطلاق
المفروض بالقضاء او الرضاء من النفقة لانها صلة ساقطة باحدهما
قبل القبض كالهبة وفى خزانة المفتين ان المفروضة لا تسقط بالطلاق
على الاصح وفيه اشعار بانها لو لم تتعين باحدهما تسقط بالطريق الاولى
كما فى المحيط الا اذا استدانت بامر قاض فانها لا تسقط بالموت والطلاق
وفى الخلاصة ان فى سقوط المستدانة بالموت روايتان والصحيح انها
لا تسقط كما فى المحيط ولا تسترد عند الشيخين معجلة مدة اى نفقة عجلت
فاداها لمدة مات احدهما قبلها اى قبل مضى تلك المدة فلم يرجع الزوج
عليها ولا على تركتها بنفقة ايام خالية عن الزوجية وقال محمد يسترد
نفقة تلك الايام عنها ان بقيت وقيمتها ان هلكت فان هلكت لا يسترد
بالاخلاف وعنه تسترد نفقة شهر لا اكثر كما فى المحيط ونفقة عرس القن
المأذون بالتزوج عليه اى القن والعرس اعم من الحرة والمكاتبة وام الولد
والعتة الا ان فيما سوى الاوليين يشترط التبوئة لوجوب النفقة كما يأتى
ويدخل فى القن المدبر والمكاتب تغليبا الا انهما يؤديان النفقة من كسبهما
كما فى المحيط ويباع القن لا غير فيها اى فى النفقة المفروضة او المرضية

ان يفديه المولى او يموت او يقتل مرة بعد مرة اخرى فاذا اجتمع عليه نفقة
خمسمائة مثلا وبيع فيها ثم اذا اجتمع مرة اخرى بيع اخرى ثم وثم لان النفقة
تتجدد وجوبها بمضى الزمان فهو فى حكم دين حادث كما فى شروح ادب القاضى
والمحيط وغيرهما وقد بعد ما صور المصنف من انه اذا فرض القاضى عليه الف
درهم مثلا فبيع بخمسمائة وهى قيمته والمشترى يعلم ان عليه دين النفقة
يباع مرة اخرى فانه لم يوجد اصل يستنبط منه على انه ينبغى ان يسقط
ما بقى من البيع الاول الى العتق او بالكلية كما فى الموت ولا يزيد علم المشترى
على علم البائع ولا يؤخذ شئ منه فكيف يؤخذ الباقى من المشترى ويباع فى
دين غيرها اى غير النفقة مرة واحدة لانه لا يتجدد بمضى الزمان فاذا بيع
فى المهر مرة وبقى شئ منه اخر الى العتق ويجب عليه سكناها اى اسكان
زوجته فى بيت اى فى مكان يصلح مأوى للانسان حيث احب لكن بين جيران
صالحين سيما اذا كان ممن يتهم بالايذاء ليس فيه احد من اهله من الصغير
او ذى رحم محرم منه كوالدته واخته وفيه اشعار بان لها ان لا تسكن مع
ضرتها وام ولده كما فى المحيط وقال محمد بن سلام له ان يجمع بينهما كما فى الزاهدى
وفيه ايضا انه ان امكنه ان يجعل لكل واحدة بيتا فلها طلب ذلك والا فلا
وفى الملتقط كره وطئها وفى البيت نائم او مغمى عليه او صبى عاقل ولو كان
ذلك الاحد ولده اى الزوج من غيرها اى الزوجة لمعاداة بينهما غالبا
الا برضاها اى بان ترضى ان يكون معها من اهله لانه حقها وبيت مفرد
معين من دار للزوج مشتملة على بيوت له اى لذلك البيت غلق بالتحريك
ما يغلق ويفتح بالمفتاح كفاها لحصول المقصود وفيه رمز الى انه اذا جمع بينها
وبين ضرتها او واحد من اهله فى دار فيها بيوت واعطى كل واحد بيتا على حدة
ليس لها ان تطالبه مكانا اخر والى انه لو لم يكن له الا بيت واحد كان لها ذلك
كما فى الاختيار وله اى الزوج منع والديها وولدها وغيرها من الاقارب حال
كون ذلك الولد من غيره اى غير ذلك الزوج وليس بصفة والا يلزم حذف
الموصول مع بعض الصلة من الدخول عليها لان المكان ملكه كما فى الكافى

وفيه اشعار بانه ليس له المنع من ملك الغير لا من النظر اليها عطف على من او للتي
للجنس اى لا منع منه او للنفى اى لا يمنعون من النظر ومن الظن ان التقدير
ليس له منعهم من النظر كما ذكرناه سابقا ومن كلامهما متى اى فى اى وقت
شاؤا اذ لا ضرر فيه والمنع قطيعة الرحم وقيل لا يمنعون من ذلك والكلام
وانما يمنع من القرار لانه الفتنة كما فى الهداية وقيل لا منع من الخروج الى
الوالدين ولا من دخولهما عليها كل جمعة اى سبعة ايام كما فى الهداية لكن
فى قاضيخان انه لا يمنع من الزيارة فى كل جمعة وانما يمنع من البيتوتة
وبه اخذ مشايخنا وعليه الفتوى وكذا لا منع فى الدخول والخروج الى
محرم غيرهما كالخالة والعمة كل سنة وهو الصحيح اى لا يمنع الغير منهما منها
عند مشايخ بلخ وعليه الفتوى لان فى كل شهر كما قال ابن مقاتل وبالاول
يفتى كما فى قاضيخان وهو اى ما قاله صاحب القيل الصحيح كما دل عليه كلام
قاضيخان ويفرض القاضى نفقة عرس الغائب عن البلد سواء كان بينهما
مدة السفر ام لا كما فى المنية وينبغى ان يفرض نفقة عرس المتوارى فى البلد
ويدخل فيه المفقود ونفقة طفله الذكر والانثى وابويه لا ديهم غيرها
ولا نفقة غيرهم من الاقارب كالاخوة والعمات لان نفقة هؤلاء انما تجب
بالقضاء ولا نقضى على الغائب فى مال له اى الغائب ثم بين المال فقال
من جنس حقهم النفقة كالماكول والملبوس او قيمتهما كالنقدين والتبر
فلا يفرض نفقتهم فى ماله من غير جنس حقهم كالعروض والعقار كما
ياتى ثم اكد ما قلنا فقال فقط فيفيد ان لا يفرض فى ماله دين سوى
النفقة ولا نفقة غيرهم ولا النفقة من غير الجنس كما ذكرنا عند مودع
ظرف له او حال او مضاربا ومديون والوديعة اولى من الدين فى البداءة
بالاتفاق كما فى قاضيخان وفيه اشعار بانه لو كان المال حاضرا فى منزله
لفرضها القاضى اذا علم بالنكاح وحلفها وكفلها كما فى المحيط وكذا اذا
لم يعلم به بعد اقامة البينة عند ابى يوسف رحمه الله خلافا لابى حنيفة
كما فى الخلاصة اقر المودع او المضارب والمديون به اى بالمال الوديعة

او

او المضاربة او الدين وبالنكاح فى نفقة العرس وبالنسب فى الابوين كما فى
مفقود الكافى ولم يذكر لانه يعلم منه بطريق المقايسة او علم القاضى عطف
على اقر بذلك اى بالوديعة والمضاربة والدين والنكاح والنسب فان علم
ببعض من الثلثة يشترط اقرارهم بما لم يعلم به وهو الصحيح كما فى مفقود الهداية
فمن الظن ان الاشارة الى المال او الزوجية ويحلفها اى العرس انه اى الغايب
لم يعطها النفقة بان قالت بالله ما استوفيت النفقة كما فى قاضيخان و
يكفلها اى ياخذ القاضى من العرس كفيلا بالنفقة فى قولهم لعلها اخذتها
فاذا رجع واقام البينة انه حلفها مالا او حلفها فنكلت رجع على الكفيل
او العرس واذا اقرت باخذها يرجع عليها فقط كما فى شرح الطحاوى لا
يفرض نفقة عرسه فى المال الذى عندهم باقامة بينة منها على النكاح اذا لم
يعلم واقروا بكون المال عندهم واذا علم وانكروا المال ذكر فى الاصل انها لا تفرض
عندهما ولم يحك عنه شئ وعنه انها تفرض كما فى النظم وذكر فى العمادى
انها اذا اقامت البينة على النكاح والمال لفرض النفقة واعلم ان ما ذكر من حكم
العرس جار بعينه فى الطفل والابوين كما فى النظم وقد اشرنا اليه ولا يفرض
لطلبها انه لم يخلف الغائب مالا فى منزله ولم يعلم النكاح فاقامت العرس بينة
على النكاح ليفرض القاضى النفقة عليه اى الغائب ويامرها اى يامر القاضى
العرس بالاستدانة عليه ولا نقضى عطف على لا تفرض اى كما لا يفرض القاضى
النفقة على الغائب بالبينة لا يقضى به اى بالنكاح على ما قال العلماء
الثلثة لان فى هذا قضاء على الغائب وقال زفر يقضى بالنفقة اى بوجوب
ادائها ويامرها بالاستدانة عليه فان حضر واقر بالنكاح قضى الدين و
ان انكر كلفها القاضى اعادة البينة وان اعادت فيها والا امرها برد ما
اخذت كما فى المحيط ولا يقضى بالنكاح بالبينة عنده فى هذه الصورة
وعمل القضاة بالتحقيق اصطلاحا قضية جمع قاض اليوم فى زماننا على هذا اى
قول زفر للحاجة اى لضرورة الناس اليه وللمطلقة الرجعى اى لمن حدث لها
الطلاق الرجعى فيفيد انها معتدة وانها لم تجب عليه بعد العدة ولا على الكو

اذا اعتق ام ولده الا انه في الاحتراز عنه لا يحتاج الى ذكر المطلقة كما ظن و
مطلقة البائن واحدا او اكثر بلا عوض فلا نفقة للمختلعة وان لم يشترط
في العقد وقالا لها النفقة الا اذا شرط كما في النظم والمفرقة بلا معصية
صادرة عنها لخيار العتق والبلوغ ووطئ ابن الزوج اياها مكرهة كما في النهاية
والتفريق لعدم كفاءة النفقة اى الماكول والملبوس كما في الم وان ذهب
المص ان النفقة الماكول واللام مشير الى انها غير مقدرة فانها ما يكفيها
من الوسط كما في المحيط والسكنى اى المنزل الذى يسكنان فيه قبل
الطلاق ويلزم ان تلازمه كما اشير اليه فلو تسكن زمانا وتخرج زمانا
كانت ناشزة فلا تستحق النفقة كما في قاضيخان والمطلقة شامل للامة
لها النفقة اذا بوأها بيتا في العدة سواء كانت التبوئة عند قيام النكاح
ام لا وذكر صدر الشهيد انه اذا بوأها في العدة والطلاق باين ليس لها
النفقة كما في المحيط وتقديم المسند للتخصيص واليه اشار بقوله
لا نفقة لمعتدة الموت اصلا سواء كانت حاملا ام لا وقيل للحامل النفقة
في جميع المال كما في المضمرات ولا المفرقة بمعصية صادرة منها كالردة لي
ردتها وان رجعت عنها وتقبيل ابن الزوج اى تقبيلها ابنه او اباه بشهوة
او الزنا بطوعها والكلام مشير الى ان ردته وتقبيله ابنتها بشهوة وغيرها
مما هو معصية منه لم يسقط النفقة والى ان لا سكنى في هذه الفرقة
وهذا اذا خرجت من بيته والا فواجب كما اشير اليه في الكفاية وردة معتدة
الثلاث او البائن مبتدأ خبره تسقط النفقة وهذا اذا خرجت
من بيت الزوج والا فلها النفقة كما في الكرماني لا يسقط تمكينها اى
معتدة الثلاث وكذا البائن ابنه او اباه لانه لا اثر للتمكين ونفقة الطفل
الحر فقيرا على ابيه الحر الى حد الكسب وح للاب ان يسلمه الى عمل وينفق
عليه من كسبه فقيل ان يحسن العمل ينفق عليه من ماله وفيه اشعار
بانه ينفق على الغنى من ماله فان انفق من ماله رجع على ماله بشرط الاشهاد
والاب اعم من الموسر والمعسر الا انها تفرض عليه بقدر الكفاية وعلى الموسر

عقد.

بقدر ما يراه الحاكم كما في المحيط وانما قيد بالحر لان حكم المملوك ياتى لا يشاركه
اى الاب في نفقة طفله احد من الام وغيرها فان كان الاب معسرا والام موسرة
امرت بالانفاق ثم رجعت عليه بعد اليسار ومنهم من قال بعدم الرجوع
وهى اولى من الجد الموسر وعن ابى حنيفه رحمه الله ان ثلثها عليها وثلثيها
على الاب كما في المحيط كنفقة ابويه فانه لا يشاركه الولد احد في نفقتهما
وعرسه فانه لا يشاركه الزوج احد في نفقتها وليس على امه ارضاعه اى
الطفل لان ما عليها تسليم النفس الى الزوج وما سواه من الاعمال ككنس البيت
وغسل الثوب والطبخ والخبز والارضاع لم تؤمر به الا ديانة كما في الكافي الا اذا
تعينت بان لم يكن له مال ولا اب موسرا ولم يوجد مرضعة او لم يأخذ ثدي
الغير وغيرها فتجبر على الارضاع وهو الصحيح كما في الاختيار وهذا مروى عن
الشيخين فظاهر الرواية انها لا تجبر كما في المحيط ويستاجر الاب من ترضعه
من مال الطفل بان ماتت امه فورث مالا مثلا فان لم يكن له مال فمن مال نفسه
كما في المحيط عندها اى الام ظرف ترضعه وفيه اشارة الى ان للظئر ان تخرج
الى منزلها في غير حالة الارضاع فان مكثها دائما عند الام لم يجب الا اذا شرط
ذلك عند العقد والى انه يجب الارضاع عند الام وذا غير واجب الا اذا
شرط كما في المحيط ولو استأجرها حال كون الام منكوحة له غير مطلقة او
مطلقة معتدة من طلاق رجعى لترضعه لم يجز الاستيجار ولم تستحق الاجرة
وفي جواز استيجار المعتدة المبتوتة اى المطلقة الثلاث او البائن روايتان
ففي ظاهر الرواية انه يجوز وفي رواية الحسن لا يجوز ولو استأجرها الا انها
اى الطفل منها بعد مضى العدة من رجعى او باين او استأجرها لارضاعها
لابنه اى الزوج حال كونه من غيرها صح هذا الاستيجار وان كان حال قيام
النكاح لانها اجنبية من كل وجه وهى اى المعتدة عن طلاق باين على احدى
الروايتين او الام بعد العدة احق واولى من الاجنبية لان ارضاعها انفع للصغير
الا اذا طلبت اى المعتدة او الام زيادة اجر على اجر الاجنبية فح له ان يدفع
اليها ونفقة البنت التى لا يكون لها زوج بالغة او صغيرة ولم يذكرها الاغنا

الطفل فمن الظن ان الاولى ترك القيد والابن الكبير زمنا بفتح الزاى وكسر
الميم اى الذى طال مرضه زمانا كما فى المغرب او الذى لا يمشى على رجليه كما فى
المهذب واليه اشار فى الطلبة وفيه رمز الى ان نفقة العاجز عن الكسب
على ابيه فيدخل فيه المعتوه والمفلوج الاعضاء والرجل الصحيح الذى لا يقدر على
الكسب وطالب العلم الذى لا يهتدى اليه وهذا اذا كان به رشد كما فى
الخلاصة ولذا قال صاحب المنية انا افتى بعدم وجوبها فان قليلا منهم
حسن السيرة مشتغلا بالعلم الدينى واكثرهم فساق شرهم اكثر من خيرهم
يحضرون الدرس ساعة بخلافيات ركيكة ضررها فى الدين اكثر من نفعها
ثم يشتغلون طول النهار بالسخرية والغيبة والوقوع فى الناس وغيرها
مما يستحقون به لعنة الله والملائكة والناس اجمعين فالقى الله تعالى
البغض فى قلوب ابائهم ونزع عنهم الشفقة فلا يعطون مناهم فى الملابس
والمطاعم وهم يطلبونها ويؤذونهم مع حرمة التافيف ولو علم السلف حالهم
لحرموا الانفاق عليهم فلم يفرضوا نفقاتهم على الاب بخص من بين الاقارب خاصة
كما فى ظاهر الرواية وبه يفتى وقد مر عنه ان ثلثها على الام وعلى الموسر اى موسر
ذى رحم محرم دون غيره من نحو العبد والمدبر والمكاتب وام الولد يسار
الفطرة بان يملك ما فضل من حاجته مما يبلغ مائتى درهم فصاعدا وعن ابى
يوسف رحمه الله يسار الزكوة وعن محمد رحمه الله يسار الفاضل على نفقة
شهر لنفسه وعياله فان لم يكن له شئ واكتسب كل يوم درهما وكفاه اربعة
دوانق ينفق الفضل عليهم واليه ذهب الخصاف فان لم يفضل عن كسبه
فلا شئ عليه لكن يؤمر ديانة ان لا يضيع والده والاول هو الصحيح كما فى
المحيط نفقة اصوله من الاب والام والجد والجدة الفقراء سواء كانوا
قادرين على الكسب اولا وهذا ظاهر الرواية وقال الحلوانى ان الابن الكاسب
لا يجبر على نفقة الاب الكاسب خلافا للسرخسى وفيه اشعار بانه لا يجبر
الابن على نفقة امرأة ابيه وام ولده وامته الا اذا كان بالاب علة يحتاج
الى الخادم فيجبر على نفقته وعن ابى يوسف رحمه الله انه يجبر على نفقة

امرأة

امرأة ابيه اذا كانت عنده مطلقا بالسوية على الابن والبنت ولو احدهما
فائق اليسار وعنه انه يفرض عليهما اثلاثا والاول اظهر وفيه اشعار بانه
لو كان له ابنان واحدهما اكثر مالا فبالتسوية وقال مشايخنا انهما لو تفاوتا
فى اليسار تفاوتا فاحشا يفرض بقدره كما فى المحيط ثم شرع فى اصل لذلك
فقال ويعتبر فيها اى فى نفقة الاصول القرب والجزئية اى النفقة على القرب
ان استويا فى الجزئية وعلى الجزء فى القرب فمن الظن ان ذكر الجزئية مستدرك اذ
الكلام فى نفقة الاصول لا يعتبر الارث كما هو رواية عنه فيمن اى فى قضية
اصل له بنت وابن ابن كان كل النفقة على البنت مع الاستواء فى الجزئية والاقر
لانها القريب وفى ولد بنت واخ لفقير كان كل النفقة على ولدها اى البنت
مع استوائهما فى القرب وكون الاخ وارثا الا ان الولد الجزء وعلى الموسر يسار
الفطرة نفقة كل ذى رحم اى قرابة منه محرم لا يجوز التناكح بينهما مثل
الاخوة والاخوات واولادهما والاعمام والعمات والاخوال والخالات فلا نفقة
لذى رحم غير محرم مثل اولادهم ولا نفقة لمحرم غير ذى رحم كزوجات الاباء
والبنين والاصهار والاباء والامهات والاخوة والاخوات من الرضاعة
واولادهم والمتبادر ان تكون المحرمية من جهة الرحم لا من جهة الاخرى فلا
نفقة عليه لابن عم هو ابن اخيه من الرضاع والاصول والفروع مستثناة
عن ذلك كالانثى صغيرا او صغيرة او بالغة فقيرة او ذكر زمن او اعمى هو
مستدرك لان الزمانة تكون فى سنة اعمى وذاهب اليدين والرجلين و
ذاهب اليد والرجل من جانب والاخرس والمفلوج كما فى احكام الصغار
وحق الاداء محرم فقير غير كسوب سواء كان زمنا او صغيرا او صغيرة او كبيرة
كان فى الصغار مطلقا بشرط الفقر وكذا فى الكبار الاناث واما فى الكبار
الذكران فهو شرط مع الزمانة وفى الكل كونهم غير كسوبين كما فى المحيط
واعلم ان الموسر المذكور قسمان احدهما انه الوارث حقيقة والثانى انه اهل
للوراثة فاشار الى الاول بقوله على قدر اخذ الارث منه كلا او بعضا فمن له
خال وعم ان فهى عليهما بقدره الا اذا كانا معسرين فعلى الخال ويجعلون كالميت

وانما لم يذكر له مثال لظهوره ثم اشار الى الثانى فقال ويعتبر اهلية الارث
اى قابلية كونه وارثا لا حقيقته اذ لا يعلم ذلك فى حال الحيوة فيفرض عليه
لا على الوارث حقيقة نفقته من له خال وابن عم موسر ان على الخال لانه ذو
رحم محرم اهل للارث دون ابن العم وان كان وارثا لانه ليس بمحرم فمن الظن
ان الاولى فى التمثيل خال وعم لاب لان الكلام فى ذى رحم محرم واعلم انه ما ذكرنا
لا يخلو عن نوع مخالفة لكلام القوم الا انه انسب ظاهرا ولا نفقة لاحد مع اختلاف
بينهما دينا كالكفر والاسلام وفيه اشعار بان نفقة السنى على الموسر الشيعى
مثلا كما اشير اليه فى التكميل الا للزوجة والاصول اى الوالدين والفروع
اى المولودين فانهم معه يستحقون النفقة فالزوجة بحكم العقد والاتباع
بحكم الولاد بخلاف سائر الاقارب فانه بالوراثة ولا وراثة مع هذا الاختلاف
ولا نفقة لاحد على الفقير الا لها اى الزوجة على الزوج ولو كانا معسرين ولها
ابن موسر يؤمر الابن بالاقراض على الزوج ولو كاسبا حتى اذا ايسر رجع عليه
وكذا اخوها الموسر كما فى المحيط والا للفروع اى المولودين الفقراء على
الاب الا اذا كان معسرا والام موسرة فعلى الام ولو كان كاسبا لكنها ترجع عليه
عند اليسار ولا يضر وجوب نفقة الخادم والمملوك على الفقير لانه فى باب
نفقة الاحرار ولا نفقة لغنى اسم منسوب اى ذات غنى الا لها اى الزوجة
وباع الاب عرض ابنه بالسكون والحركة اى ما عدا النقدين والمأكول والملبوس
من المنقولات وهو فى الاصل غير النقدين من المال كما فى المغرب والمقاييس و
غيرهما لا يبيع عقاره بالفتح فى اللغة الارض والشجر والمتاع كما فى الصحاح و
غيره فهو شامل للمنقول وفى الشريعة العرصة مبنية كانت او لا وما فى
العمادى انه العرصة المبنية لا يخلو عن شئ فان البناء ليس من العقار فى شئ
كما لا يخفى على المتتبع لنفقته اى نفقة نفسه استحسانا وقالا لا يبيع وفيه
اشارة الى انه لا يبيع الزيادة على قدر الحاجة والى ان الابن لا يبيع عرض ابيه
وعقاره لنفقته كما فى شرح الطحاوى ولا يبيع الاب عرض ابنه مطلقا الدين
له اى الاب عليه اى الابن سواها اى النفقة وهذا اذا كان الابن كبيرا

غائبا فاذا كان حاضرا فلا يبيعهما اجماعا كما يبيعهما فى نفقته اذا كان صغيرا
كما فى العمادى وغيره ولا الام تبيع ماله من العرض والعقار فالكلمتان اوثلاث
وفى الزاهدى ما وقع فى المختصر من قوله باع ابواه فالالف فيه من الكتبة
لكن فى الخلاصة ان فى الاقضية جواز بيع الابوين ما فى ظاهر الرواية فالام
لا تبيع لنفقتها الا ان تبيع الاب على خلاف القياس وضمن مودع الابن لو انفقها
اى الوديعة على ابويه او ولده او زوجته بلا امر قاض وقيل لا يضمن والاول
هو الصحيح فلو اعطاهم بامر القاضى لا يضمن كما فى المحيط لا يضمن الابوان و
الولد والزوجة كما اشير اليه لو انفقا ماله من جنس حقهما عندهما بوديعة
واذا قضى القاضى بنفقة غير العرس كالولد وذى الرحم المحرم ومضت مدة
بدون الانفاق سقطت نفقة تلك المدة فلا تصير نفقة الاقارب دينا
بقضاء القاضى وفى الخلاصة فيه روايتان وقيل هذا اذا كانت المدة اكثر
من شهر وفى المحيط هى شهر وقيل لا خلاف انه لا تصير دينا وانما الخلاف فى
الموضوع فى الفتاوى ان نفقة الصبى تصير دينا بخلاف سائر الاقارب
وفى النظم ان بعد القضاء والصحيح يؤخذ نفقة ما مضى الا ان ياذن القاضى
بعد الفرض ليستحق النفقة بالاستدانة عليه فح لا تسقط بمضى المدة و
نفقة المملوك عبدا او امة ولم يشمل المكاتب والمملوك المشترك على
سيده سواء كان فقيرا او غنيا فان ابى السيد عن الانفاق كسب المملوك و
انفق على نفسه وان عجز المملوك عنه اى الكسب بعذر صغر او غيره ففى
العبد والقنة امر السيد ببيعه وفى المدبر وام الولد يجبر المولى على
الانفاق لا غير كما فى المحيط وذكر فى الزاهدى لو قتر السيد على المملوك فى
نفقته ليس له ان ياكل من مال سيده لكنه يكتسب فياكل الا اذا كان
صغيرا او جارية او عاجزا عن الكسب فله ان ياكل وان لم ياذن له فى
الكسب فله ان ياكل من ماله قدر كفايته ثم ايراد هذه الرواية مع لفظ
العجز فى اخر الكتاب ينبئ عن رعاية حسن الاختتام باعانة معتق الرقاب

باب العتاق

لما شارك الطلاق فى ان الـ

الملك وهو اقل و توعا عقبه به وهو والعتاقة والعتق كلها بالفتح الخروج
عن الرق والعتق بالكسر اسم منه وشريعة قوة حكمية يصير بها اهلا
للقضاء والشهادة وغيرها والمراد هو الاعتاق فانه الموافق بالفقه وقد جاء
لغة كما ذكره المطرزي وهي تصرف مندوب به من ضمنها الملك المملوك والمملوك
حتى يزيل ما يوجب الكفر من النار بان الله اثره دل عليه المشاهير في الاخبار و
الصحيحه من الاثار وفي الزاهدي يستحب ان يعتق الرجل عبدا والمراة امة وفي
الاختيار يستحب ان يكتب كتابا به ويشهد عليه خوفا من التجاحد يصح من حر
من الحر بالفتح وهو لغة الخلوص حكمي يظهر في الادمي لانقطاع حق الغير عنه
مكلف فلا يصح من العبد والمجنون والصبي ويصح من المسلم والكافر والسكران
والمكره وينبغي ان يشترط استقرار الملك فانه لو اشتري الوكيل بالشراء قريبه
لم يعتق عليه لانه انتقل منه الى الموكل كما في وكالة الكرماني وغيره بصريح
لفظه اي بما استعمل فيه وضعا وشرعا من نحو العتق والحر وغيرهما سواء
كان في جملة اسمية او فعلية ندائية او غيرها عن قصد او خطاء فيعتق
لو جرى على لسانه اعتقك وعنه انه لا يعتق كما في المحيط بلا حاجة الى نية
كانت حرا اي ذي حر او ذات حر والتاء مفتوحة او مكسورة كلاهما لخطاب
العبد والامة في حروف المعاني من الكشف ان الفقهاء لا يعتبرون الاعراب
الا ترى انه لو قال لرجل زنيت بكسر التاء او لامراة بفتحها وجب حد القذف
وفي المحيط لو قال لعبده انت حرة او لامته انت حر فقد عتق او معتق
بفتح التاء من الاعتاق وهو ازالة الملك او اثبات العتق كما يجيء او عتيق
وينبغي ان يكون عاتق كذلك لانهما صفتان من العتاق كما في الصحاح او
الاعتاق كما في التهذيب او انت اعتقتك ويجوز ان يعطف على الجملة وانما
اخرت لان الاصل في الخبر الافراد او محرر بالفتح اي معتق او حررتك او مولاي
او هذا مولاي اي معتقي فانه يعتق وان كان مشتركا بينه وبين الناصر
وغيره لان القرينة معينة له فيلحق بالصريح او يا مولاي او يا حر او يا محرر
او يا عتيق او يا ازاد الا اذا سماه به ثم ناداه ولو قال عنيت بهذه الالفاظ

الاخبار الباطل صدق ديانة لا قضاء لانه خلاف الظاهر لانها جعلت انشاء
كما في الزاهدي وذكر في المحيط لو قال اردت اللعب عتق ديانة وقضاء لانه
والجد في العتق سواء ولو قال الغلام انت مولاي او يا مولاي اختلف المشايخ
فيه كما قال له يا سيدي او لها يا سيدتي وفي مبسوط صدر الاسلام لو قال له
يا خواجه او لها يا كدبانو لم يعتق على الصحيح وفي المحيط لو قال تو ازادي از
من لم يعتق ولو قال انت اعتق من فلان وعنى به عبدا اخر عتق ديانة لا قضاء
وراسك حر ونحوه مثل زيد قائم وعمرو فلو تساهل فيه كما ظن مما عبر به عن كل البدن
بان نحوه اي البدن والوجه والرقبة والفرج وغيرها مما مر في الطلاق فلا
يعتق بقوله يدك او رجلك حر لانه مما لا يعبر به عنه لكن في النظم قيل لا
يعتق الغلام بقوله فرجك حر وفي المحيط عن ابي يوسف رحمه الله انه يعتق
به كما بذكرك والاكتفاء لا يخ عن شئ فانه لو اعتق جزء شايعا كالثلث والربع
عتق ذلك الجزء عنده وسعى في الباقي وكله عندهما كما في الاختيار ويصح
بكنايته اي كناية لفظ العتاق ان نوى العتاق وتحقيق الكناية في الطلاق
كلا ملك لي عليك لاني بعتك او اعتقتك وكذا في الامثلة الخمسة الاتية ولا
سبيل اي لا ملك لي عليك لان العمل بحقيقته اعني الطريق غير ممكن اذا اضيف
الى الانسان فجعل كناية عن الملك ولا رق لي عليك وهو الضعف وشريعة
العجز الحكمي كما يجيء وخرجت من ملكي وخليت سبيلك وقوله لامته قد اطلقتك
اي خليت سبيلك وخص الامة لانه في الاصل بمعنى طلقتك وان لم يستعمل فيه
كما في النهاية وذكر في المحيط عن ابي يوسف لو قال الف نوزتا حا دا فقد عتق ان نوى
ويصح العتاق بدون النية عندهم هذا ابني للعبد وهذه بنتي للامة للاصغر سنا
بحيث يولد مثله لمثله سواء كان معروف النسب او لا والاكبر عطف على الاصغر
فيصح عنده اذا لم يولد مثله لمثله خلافا لهما واحتج محمد على ابي حنيفة رحمه الله
تعالى الا ترى انه لو قال لغلامه هذه ابنتي ولجاريته هذا ابني لم يعتق ثم قال
بعض المشايخ انه على الخلاف ايضا وكثيرا ما استشهد محمد رحمه الله بالمختلف
على المختلف والغرض نقل الكلام الى الاوضح وقال بعضهم انه على الوفاق

وهو اظهر ولو قال لهذا ولدي للاكبر عتق قضاء ولو قال له هذا عمي او خالي
او لها هذه عمتي او خالتي عتقت ولو قال لهذا اخي او هذه اختي لم يعتق وعنه
انه يعتق كما لو قال هذا اخي لابي وامي الكل في المحيط وذكر في النظم انت ولدي
كذا ابني ولو قال للاكبر هذا جدي او للكبرى هذه جدتي يعتق اتفاقا ولا
يعتق لو قال للاصغر او الصغيرة ولما فرغ عما يعتق بالنية شرع فيما لا يعتق
وان نوى فقال لا يصح بيا ابني ويا اخي وفي رواية الحسن وفي النوادر انه
يصح وهو الصحيح ولو قال يا بنيه منه لم يعتق على الصحيح ولو قال لعبده يا بابا
لم يعتق كما في الصغرى ولو قال يا بني او يا بنيه بالتصغير من غير اضافة
لم يعتق كما في الهداية وعن ابي حفص انه لو قال يا ابني بضم الباء لم يعتق وبالنصب
عتق كما في التجنيس ولا سلطان لي عليك بمنزلة لا حجة ولا يد ولفظ اي بلفظ
الطلاق وكنايته اي الطلاق مع نية العتق اي اذا قال لامته انت طالق او خلية
او بتة مني او حرمتك لم يعتق وان نوى ولا يصح بقوله انت مثل الحر
او الحر وان نوى وقال بعضهم انه يعتق بالنية كما في الاختيار ولو قال الحر
انت مثل هذه واراد امته لم يعتق ولو قال لم ارد العتق لم يدين قضاء وكذا
لو قال مثل هذه الامة كما في النهاية بخلاف ما انت الا حر فانه يعتق بخلاف ما انت
الا مثل الحر كما في المحيط ومن ملك بالشراء او الهبة او الوصية او غيره والملك
اعم من ان يكون صغيرا او كبيرا عاقلا او مجنونا مسلما او كافرا اذا رحم محرم
منه صفة لا رحم لجواز وهو عامله والمناسبة مقتضية وفيه اشعار
بانه عتق بالملك قرابة قريبة كالاولاد ومتوسطة كالقرابة المتابدة بالمحرمية
ولم يعتق بعيدة كبنت العم ولا محرم غير ذي رحم كالمحرم بالرضاع والصهرية
او من اعتق لوجه الله تعالى اي لله نفسه او لرضاه حصل به ثواب عظيم
فانه فعل للمسلمين والشيطان ولد ابليس او كل متمرد او للصنم الوثن
حصل به عذاب اليم فانه فعل الكافرين او اعتق مكرها او سكرانا من الخمر
او النبيذ او البنج او غيرها واكتفيت بما ذكرت في الطلاق فان عتق
السكران كطلاقه كما في المحيط وايضا فعتقه الى نفس ملكه او الى سببه

كقوله

كقوله ان ملكتك او اشتريتك فانت حر ولو قال ذلك لمملوكه فقد عتق عليه
حين سكت كما في المحيط او الى شرط مصدر بان ونحوها كما هو المتبادر نحو ان
فعلت كذا فانت حر ووجدا اي الملك والشرط المذكور فلا يتوقف العتق
على وجود الدخول لو قال انت حر على ان تدخل الدار كما في المحيط عتق المملوك
في الصور الثلاث ولا حاجة الى هذه الجملة لو اضيف الخلاف الى من كما لا
يحتاج الى ما ذكره المص ان الجزاء جنس وعائده ضمير محذوف تقديره عتق
مملوكه عليه فان الخبر الشرطية بتمامها والشرط مشتمل على عائد على ان يحذف
الضمير المجرور وليس بقياس الا في موضع ليس هو منه كما في الرضي كعبد اي
كعتق عبد قن او مدبر ويدخل فيه العنة والمدبرة وام الولد بنعا الحربيا اذا
خرج الينا فلم يعتق اذا لم يخرج الا انا بيع من مسلم او ذمي فانه يعتق قبل قبض
المشتري كما في قاضيخان مسلما ولو حكما فيشمل المستامن كما في النظم والحمل
تبع امه لترجيح مائها باستقرار في موضعه في الملك والرق فان كانت
الام ملكا فالحمل ملك وان رقا بلا ملك فرق بلا ملك كالكفار في دار
الحرب فانهم ارقاء غير مملوكين لاحد كما في اسبيلاد المستصفي فما ذكره المص
وغيره ان الرق لم يوجد بلا ملك فلا يخرج عن شيء فالرق عجز شرعي لاثر الكفر و
الملك اتصال شرعي بين المملوك او المالك مبيح لتصرفه فيه مانع عن تصرف
غيره وسيأتي زيادة تفصيل وفي العتق وفروعه اي في فروع العتق من
الكتابة والتدبير وامية الولد ولذا لو تزوج ام ولده من احد فحملت
منه ثم مات المولى عتق الحمل كامه من كل التركة هذا الا ان الاطلاق مشكل فان
الولد لا يتبع المدبرة المعتقة كما في خزانة المفتين الا ان ولد الامة من قبل مولاها
حر وليس بتابع لامه لانه من ماء ابيه وهذا شامل لولدها من اجنبي ولاها
وولده وولد ولده كما اذا تزوج رجل حر جارية من ابنه وهو عبد لاخي
باذنه فولدت منه فان هذا الولد حر وان كان من زوجين رقيقين لانه ولد
ولد المولى كما في الظهيرية

فصل

ان اعتق بعض
عبده او امته كالربع او النصف او غيره صح الاعتاق اي صح ازالة ملكه

عن ذلك البعض وفيه اشارة الى ان العبد لا يتمكن الا من ازالة صفة المالكية
والى ان الباقي مملوك له لكنه موصوف بصفة الفساد ولذا لا يباع والى انه
لا يتمكن من ازالة شيء من الرق فيبقى كله وذلك لانه صفة له كالمحجوز فلم يكن
مملوكا له كالمحجوز وذلك لانه حق الله تعالى عقوبة لكفره او حق العامة معين
على العبادة الا انه اذا تم فعله بازالة الملك كله يعقبه العتق كما اذا تم
فعل القاتل في بنية يعقبه انزهاق الروح فالرق كالعتق لا يتجزى والاعتاق
كالملك يتجزى ولذا قال سعى اى عمل العبد وكسب وجوبا من السعاية بالكسر
كسبه لعتق رقبته فيما بقى من ملك المولى وصرفه اليه وهو اى المعتق البعض
كالمكاتب في انه لا يباع ولا يرث ولا يورث ولا يتزوج ولا يقبل شهادته
ويصير احق بمكاسبه ويخرج الى الحرية بالسعاية والاعتاق ويزول بعض الملك
عنه كما يزول ملك اليد عن المكاتب بلا رد الى الرق ولو عجز ذلك المعتق
البعض عن السعاية بخلاف المكاتب فانه يرد اليه بالعجز وينبغي ان المولى
يعتق الباقي منه عند عجزه في الاختيار قال صلى الله عليه وسلم من اعتق
شقصا من عبد فعليه عتق كله وهذا كله عند ابي حنيفة وهو الصحيح
كما في المضمرات واعلم ان كلامه لا يخلو عن شيء وحق الاداء الى الملك فانه لا يزول
شيء من الرق وقالا اى ابو يوسف ومحمد ان اعتق بعضه عتق كله لان العتق
مطاوع الاعتاق اذ هو اثبات العتق فالاعتاق لا يتجزى كالعتق ولذا عتق
كله وليس له الاستسعاء عندهما ثم اشار الى فائدة اخرى من فوائد الخلاف
فقال ولو اعتق شريك في عبد حظه اى نصيبه منه كالنصف وغيره
بلا اذن اعتق الشريك الآخر حظه منه او كاتبه او دبره كما في الاختيار وذكر
الزاهدي انه اذا دبر حظه فقد سعى وعتق بالاداء والولاء له في هذه الوجوه
او استسعى العبد في قيمة حظه يوم العتاق ولم يرجع العبد به على المعتق
او ضمن الشريك الآخر المعتق حال كونه موسرا مالكا مقدار نصيب
الساكت من المال والعرض سوى ملبوسه وقوت يومه كما قال محمد ومنهم
من اعتبر يسارا محرما للصدقة وعن ابي حنيفة رحمه الله انه قال الموسر الذي

له نصف القيمة سوى المنزل والخادم ومتاع البيت وثياب جسده والاول هو
الصحيح كما في المحيط قيمة حظه يوم العتاق مفعول ضمن الثاني وفيه اشارة
الى ان الاعتبار في اليسار والعسار ليوم العتاق فلو ايسر فيه ثم اعسر لم
يسقط الضمان بخلاف العكس والى ان له اختيار الاستسعاء والتضمين لكن
لو اختار الاستسعاء لم يرجع الى التضمين كما لو اختار الضمين لم يرجع الى الاستسعاء
وعنه انه يرجع الا اذا حكم به حاكم كما في المحيط والى انه اذا اشترك بين جماعة
جاز ان يعتق بعضهم حظه ويختار بعض الضمان وبعض الاعتاق وبعض السعاية
وكذا الورثة في رواية محمد وروى الحسن ان ليس لهم الا الاجتماع على التضمين
او الاستسعاء او الاعتاق وفيه خلاف الصاحبين كما في الزاهدي لا يضمنه
معسر بل يعتقه او استسعاه وعن ابي يوسف رحمه الله انه يؤجر من رجل
ولو صغيرا يعقل فيأخذ من اجرته كالحر المديون والولاء اى الميراث منه
لهما اى الشريكين بقدر حظهما ان اعتق الشريك الآخر او استسعى العبد
والولاء للمعتق ان ضمنه الشريك الآخر قيمة حظه ورجع المعتق بما ادى من
الضمان على العبد اى صح له الاستسعاء كما صح له الاعتاق والتدبير والكتابة
على ما قال ابو حنيفة رحمه الله وقالا في صورة اعتاق الحظ له اى الشريك
الآخر ضمانه اى المعتق اذا كان غنيا والسعاية فقيرا ولم يأذن بالاعتاق فقط
فليس للمعتق الرجوع بالضمان على العبد كما في شرح الطحاوي ولا للشريك الا استسعاء
غنيا ولا الاعتاق غنيا او فقيرا اى الاعتاق لا يتجزى والولاء للمعتق عندهما
في كل الاحوال ومن ملك ابنه او غيره من ذي رحم محرم منه بالشراء او الارث
او الهبة او غيرها حال كون المالك شريكا مع شخص آخر عتق حصته نصفا
او غيره ولم يضمن حصة شريكه ولو موسرا سواء علم انه ابن شريكه او لا
وعنه انه ضمن اذا لم يعلم وللشريك الخيار بين اعتاق نصيبه والاستسعاء
وقالا ضمن الاب حصة شريكه غنيا وسعى ابنه فقيرا الا في الارث فانه
لم يضمن بلا خلاف لعدم الاختيار فيه كما اذا كان لرجلين عم وله جارية
فزوجها احدهما فولدت ولدا ثم مات العم فورثاه فانه عتق الولد لانه

ملك بالارث وان قال من له عبيد لعبيد له عندي احدكما حر فخرج واحد منهما
ودخل ثالث فاعاد احدكما حر ثم مات بلا بيان يؤمر بالبيان كما اشار اليه بقوله ومات بلا بيان
فان بدء ببيان الايجاب الاول وقال عنيت به الثابت عتق وبطل الايجاب
الثاني وان قال عنيت به الخارج عتق ويؤمر ببيان الايجاب الثاني ان بدء
بالثاني وقال عنيت به الثابت عتق وعتق الخارج بالايجاب الاول وان قال
عنيت به الداخل عتق ويؤمر ببيان الايجاب الاول عتق عندهم ممن ثبت
عنده ثلثه ارباعه وسعى في ربعه وفيه تسامح فان العتق لا يتجزى بلا
خلاف ويمكن ان يجاب عنه بما يأتي من جواب تجزي الاعتاق وعتق عند
الشيخين من كل من غيره وهو الخارج والداخل نصفه لانه عتق نصف
الثابت والخارج بالايجاب الاول الدائر بينهما ونصف الداخل بالثاني
الدائر بينه وبين الثابت وعتق ربعه به لانه بطل ما اتى النصف الحر
فلم يبق الا الربع وعتق عند محمد ثلثة ارباع من ثبت ونصف من خرج و
ربع من دخل لان بالايجاب عتق ربع كل من الداخل والثابت عنده والكلام
الوافي في الكافي وان قال ذلك في مرضه والسهام اعني رقبة وثلثة
ارباع رقبة عندهما ورقبة ونصف رقبة عنده تخرج من ثلث المال
او لم تخرج لكن الورثة اذا اجازوا العتق عتقت تلك السهام وان لم يجز
وارث من الورثة والمال هو العبيد وقيمتهم سواء جعل عند الشيخين كل عبد
سبعة من السهام حتى يخرج منه سهام العتق والسعاية لان حق كل من الخارج
والداخل في سهمين وحق الثابت في ثلاثة فبلغت سهام العتق سبعة وسهام
السعاية اربعة عشر وح عتق ممن ثبت ثلثة من الاسباع ومن كل من غيره
سهمان منها وجعل عند محمد كل من العبيد ستة من السهام لان حق الداخل
في سهم وحق الخارج في سهمين وحق الثابت في ثلاثة فبلغت سهامه ستة
وسهامها اثنى عشر وح عتق ممن خرج سهمان من الاسداس وممن ثبت ثلثه
منها وممن دخل سهم منها وسعى كل من العبيد على المذهبين في الباقي من سهام
العتق فعندهما الثابت في اربعة اسباع من قيمته وكل من الداخل والخارج

في خمسة اسباع وعنده الثابت في نصف من قيمته والخارج في الثلثين منها
والداخل في خمسة اسداس فان قلت ينبغي ان يعتقوا عندهما بلا سعاية فان
الاعتاق لا يتجزى قلت هذا اذا صار في محل معلوم واما اذا لم يصادف
كما اذا كان بطريق التوزيع باعتبار الاحوال فيتجزى بلا خلاف لان ثبوته
حينئذ بطريق الضرورة والثابت بهذا الطريق لا يعدو موضعها كما
في الكرماني وغيره والوطئ والموت بيان في طلاق مبهم فمن كان له امرأتان
وقال هذه او هذه او احديكما طالق ثلاثا ثم وطئ احديهما او ماتت تعين
ان المطلقة غير الموطوءة او الحية ولو طلق طلقة واحدة فهل هو بيان
قبل مدة صالحة لانقضاء العدة وينبغي ان لا يكون بيانا لان الطلاق
الرجعي لا يحرم الوطئ كما مر كبيع صحيح او فاسد وان لم يسلم المبيع بات
او بشرط الخيار لاحدهما وفيه اشعار بان العرض على البيع ليس ببيان وهو
بيان كاجارة وموت وقتل وتزويج وتدبير واستيلاد وكتابة واعتاق
لكن لو قال اردت المعتقة صدق قضاء وهبة وصدقة مسلمتين الى
الموهوب له والمتصدق عليه والرهن كالصدقة كما في النظم وفيه
اشارة الى انه لو لم يسلم لم يكن بيانا وفي الكرماني وغيره انه بيان والتسليم
لمجرد التاكيد في عتق مبهم فلو قال لاحدهما حر ثم وقع منه واحد من هذه
التصرفات بالنسبة الى احدهما بعينه عتق الاخر لانها بيان اذ التعيين
ثبت بالدلالة كالتصريح والكلام مشير الى ان هذا الطلاق والعتق ينزلان
فان البيان اظهار لا انشاء وقال بعضهم انهما لا ينزلان الا اذا وجد من الموجب
فعل دال على الايقاع والى انه لو باعهما او وهبهما او صدقهما لكان فاسدا
لكن في الاخيرين يجبر على البيان وتمامه في المحيط دون وطئ لاحديهما
فانه ليس ببيان فيه اي في العتق المبهم لانه غير نازل معلق بشرط البيان
على ما قيل ولذا حل وطئها فانه لم يجز ان يفتى لان هذا العتق لا يعدو ما
وانما صرح بنفيه والمفهوم معتبر لانه نازل عندهما على ما قيل والوطئ
بيان ولذا لم يحل وطئهما وفيه رمز الى ان التقبيل والمعانقة والنظر

الى الفرج بشهوة ليس ببيان وعن ابى يوسف انه بيان والحاق ان الاستخدام لم
يكن بيانا وذا بلا خلاف كما فى النظم والشهادة على العتق المبهم فى صحته او مرضه
او بعد وفاته باطل ذلك الشهادة وغير مقبولة لاشتراط الدعوى والدعوى
عن المجهول لم تصح وهذا عنده واما عندهما فلم تبطل لان العتق حق الشرع
والدعوى ليس بشرط فيه وفى الحقائق ان الشهادة على اعتاق احدى امتيه
على الخلاف والدعوى ليس بشرط بلا خلاف وفيه اشعار بان الشهادة على
حرية الاصل لم تبطل وتمامه فى العمادى لا يبطل الشهادة وتقبل على الطلاق
المبهم فيجبر على البيان وفيه رمز بان الدعوى ليس بشرط لانها متضمنة لتحريم
الفرج وهو حق الله تعالى

فصل

ويعتق الواو
فيه للاستيناف والفاعل الموصول بان دخلت الدار مثلا فكل مملوك لى عبد
او امة فانه كالامى يقع على الذكر والانثى كما فى الذخيرة ولو قال عنيت الذكر
دون الانثى لم يدين قضاء ولا يتناول الجنين الا بالتبعية ولا المكاتب
ولا المملوك المشترك الا بتعيينهم كما فى النهاية واللام للاختصاص انما يكون
لشئ هو ملكه فى الحال دون ما يحدث فى المال كما فى الكرمانى وفيه تامل
على ان المتبادر من المملوك هو الحال كما فى الرضى وغيره وفى بعض النسخ فكل عبد لى
يومئذ اى فى وقت الدخول حر من كان ملكا له اى للمعتق بالكسر حين دخل
فى الدار مثلا سواء ملك وقت اليمين او بعده وحين ظرف ويومئذ ظرف لى
ولهذا قيل انه مخالف لما مر من ان اليوم مع فعل ممتدة للنهار لانه لمطلق الوقت
وفيه ان يومئذ مركب والمركب غير المفرد الا ترى ان الرضى ذهب الى ان
اذ بدل من يوم وفى المفصل انه كخمسة عشر ولذا بنى الاول او شبهت الهمزة
بالمتوسطة فى نحو سئم وكتبت بصورة الياء على انه ليس بكلى كما مر ويعتق
بهذا الحلف حال كونه بلا ذكر يومئذ من كان له ملكا له وقت حلفه فقط
فلا يعتق ما ملك بعد الحلف لا يعتق الحمل بكل مملوك لى ذكر فهو حر ثم
ولدت ذكرا او لو لاقل من ستة اشهر لان الحمل كعضو من المملوك ولذلك
لو لم يقيد بالذكر عتق الحمل بتبعية الام كما فى الكافى وفيه اشعار بانه لو قال

بانه لو قال الا انه لا يملك ... كل مملوك لى

كل مملوك او ملكه او الى سنة فصاعدا فعلى ما يستفيد دون ما فى ملكه
ولو قال عنيته دين ديانة لا قضاء كما فى المحيط ومن اعتق بكسر التاء على مال
نقد او عرض حيوان معلوم الجنس او لا مكيل او موزون معلوم الجنس او به
اى بذلك المال بان قال انت او هو حر على الف او بالف فقبل المال فى
المجلس حاضرا او غائبا بقرينة الفاء عتق سواء اد المال اولا والمال
المشروط دين عليه وينبغى ان يراد بالمال المتقوم فان العتق كالطلاق فلو
عتق على خمر فعلى تفصيله وفى كلمة على اشعار بانه لو علقه باذا او متى لم
يتقيد بالمجلس كما فى الاختيار والعبد المعلق عتقه بالاداء اى داء المال
بان قال ان اديت الى الف درهم فانت حر مؤذون فى التجارة دون التكدى
لانها المشروعة عند الاختيار ان ادى ذلك المال فى المجلس عتق وعن ابى يوسف
انه لا يتوقف على المجلس كما فى اذا او متى وفى اضمار فاعل ادى اشارة الى ان
المولى لو اخذ مكانها مائة دينار لا يعتق والكلام مشعر بانه لو استقرض
المال من رجل وادى الى المولى عتق الا ان الغرم يرجع على المولى الكل فى
المحيط والمتبادر ان الاداء بالتخلية بعد دفع المانع سواء قبض ام لا كما اشير
اليه فى الكافى لكن فى العمادى قال نصير انهم كانوا يقولون فى الدين اذا وضعه بين
يدى المالك لا يبراء حتى يضعه فى يده او حجره لا مكاتب ولهذا لا يحتاج الى
قبول العبد ولا يبطل بالرد وللمولى ان يبيعه بخلاف المكاتب وفى انت حر
بعد موتى بالف وعليه ان قبل العبد الالف بعد موته اى موت المولى ولو
بساعة واعتقه الوارث او الوصى او القاضى عتق عند الطرفين
ولو قبل الالف اما القبول بعده فلانه قابل الالف بالحرية بعد الموت ولما
اعتاق الوارث فلان العبد صار للوارث فلم ينفذ ما علقه الميت
من الاعتاق فى ملك الغير وفيه اشعار بانه لو قال اذا مت فانت حر
على الف فالقبول للحال لا بعد الوفات فاذا قبل صح التدبير ولا يلزمه
المال كما قال ابو يوسف رحمه الله وبانه لو قال انت حر على الف بعد موتى
فالقبول على الحيوة وبعد القبول صار مدبرا ولم يجب المال وذا بالاجماع

كما في شرح الطحاوي والا يقبل ولا يعتقه فانه لم يوجد واحد منهما او وجد احدهما
دون الاخر لا يعتق ولا يلزمه الالف وان حرره المولى على خدمته سنة مثلا
كما اذا قال لعبده انت حر على ان تخدمني سنة فقبل العبد ذلك في المجلس
عتق من ساعته ويخدمه في بيته او من خارجه على وجه متعارف سنة
لانه معاوضة فان مات مولاه او عبده قبلها اى قبل خدمة السنة بان
مات ساعتئذ بلا خدمة او نصف سنة مع الخدمة يجب عليه عند الشيخين
قيمته اى قيمة العبد كلا في الاولى وبعضا في الثانية ويجب عند محمد قيمة خدمته
اى اجر مثله كلا او بعضا فلو اتفق قيمته وقيمة الخدمة فلا خلاف بينهم
وانما الخلاف فيما اذا اختلفا كما اذا كان قيمة العبد الف درهم وقيمة الخدمة
خمسمائة وقيل اذا مات في نصف السنة مثلا يأخذ بما بقي من خدمة السنة
في قولهم كما لو اعتقه على الف واستوفى بعضها ثم مات فانه فانه كان
للورثة ان يأخذوه بما بقي من الالف كما في النهاية

فصل

من مبتداء خبره مدبر اعتق ولو سكران او مكرها بعد موته اى المعتق
وفيه اشعار بانه لا يصح تدبير العبد والصبي والمجنون والمعتوه ثم
المدبر ضربان مطلق من علق عتقه بمطلق موت المولى ومقيد بخلافه
فاشار الى الاول بقوله موتا مطلقا غير مقيد بشئ اصلا بان قال دبرتك
او انت حر او مدبر بعد موتي وان مت فانت حر او انت حر بعد موتي او عند
موتي او في موتي او هلاكي او اوصيت لك برقبتك او ثلث مالي او موتا
الى مدة غلب وكثر موته قبلها نحو انت حر ان مت الى مائة سنة ومثله
لا يعيش اليه في الغالب اذ الغالب كالكائن كما في الكافي وفيه اشعار
بانه لو قال انت حر ان مت الى مائتي سنة فهذا مدبر مطلق وفي المحيط انه
مقيد لانه يتصور ان لا يموت الى مائتي سنة لكن في الاختيار انه قول ابي
يوسف وقال الحسن انه مدبر مطلق وهو المختار مدبر مجاز اى معتقه
من التدبير وهو لغة التفكر في عاقبة الامور وشريعة اعتقاد المملوك بعد
الموت بلا فصل وقيل عتقه بعده وقيل تعليق العتق بالموت فالمدبر من

المعتق

المعتق بعد الموت ومن حكمه قبله انه لا يباع لانه وجد سبب الحرية وان اخر كالبيع
بشرط الخيار ولا يوهب ولا يتصدق به ولا يمهر ولا يرهن ويستخدم و
يستأجر بالضم ويعتق ويكاتب واكسابه للمولى والمدبرة توطأ بملك اليمين
وتنكح ولو كرها ومهرها وارشها للمولى وان مات سيده بالقتل او غيره عتق
من ثلث ماله بعد الدين اذا خرج منه وان لم يخرج ولم تجز الورثة فكذلك
وان لم يجز واسعى فيما زاد على الثلث من قيمته مدبرا سواء كان ثلثيه
او اقل او اكثر وفيه اشعار بانه لو خرج من الثلث وهلك باقي التركة قبل
الوصول الى الورثة ليس لهم حق السعاية وقد ذكر في المنية ان لهم حقها
وان استغرق اى احاط دينه قيمة مدبره مع ماله او بدونه في كله اى فهو
سعى في كل قيمته مدبرا وهي نصف قيمته قنا وقيل ثلثا قيمته قنا وقيل
خدمته مدة عمره على التخمين وقيل قيمته قنا كما في قاضيخان وقيل قيمته مدبرا
كما في النظم والاول هو المختار كما في الكبرى وبه يفتى كما في الصغرى ثم اشار
الى الضرب الثاني فقال وان قال ان مت في مرضي هذا او من مرض كذا
او في هذا السفر او في هذه السنة او الى عشرين سنة فهو حر فليس بمدبر
مطلق بل مقيد من حكمه انه صح بيعه وسائر تصرفاته وان لم يبع ووجد
الشرط اى الموت في المرض او السنة او غيرهما عتق من ثلث ماله وسعى
فيما زاد وان استغرق دينه في كله كالمدبر المطلق ولا تظنن منه ان
المقيد يختص بالشرطية فانه لو قال انت حر يوم اموت فان نوى النهار
فمقيد وان نوى الوقت فمطلق كما في المحيط وانما لم يذكر تدبير البعض فانه
كاعتاق البعض في التجزي عنده وعدم التجزي عندهما واثر الخلاف فيه
كما فيه كما في المحيط وغيره وامة مبتداء خبره ام ولد فهذا شروع في
الاستيلاد وهو لغة طلب الولد مطلقا وشريعة جعل الامة ام الولد
وهو يثبت بادعاء الولد وعلق الامة كما قال ولدت تلك الامة من سيدها
حقيقة او حكما فيشمل ما اذا وطئ الاب جارية الابن ثم ولدت فادعى الولد
اى السقط او غيره ولو ادعاه ان الفاء بمعنى الواو وكان شاملا لما اذا

كانت حاملا فاقر المولى ان الحمل منه فانها تصير ام ولد له كما في المحيط او ولدت
من زوج ولو حكما فيتناول ما اذا وطئ بشبهة فملكها اي الزوج الحقيقي
او الحكمي بالشراء او الهبة او غيره ام ولد له سواء كانت في الاصل قنة
او مدبرة او مشتركة بينه وبين غيره فولدت فادعاه احدهما فام الولد
جارية استولدها الرجل بملك اليمين او النكاح او بالشبهة ثم ملكها فلو اذا
استولدها بالزنا لا تصير ام ولد استحسانا عندهم وتصير ام ولد قياسا
كما قال زفر كذا في المحيط وينبغي ان يشهد انها ام ولد له كيلا يسترق ولدها
بعد موته كما في قاضيخان وحكمها كالمدبرة اي مثل حكم المدبرة المطلقة
فلا تباع ولا توهب وتجبر على النكاح ويزوج عليها وتستخدم
وتوطئ وغيرها الا انها اي ام ولد تعتق عند موته اي السيد من كل
ماله بخلاف المدبرة فانها تعتق من ثلثه والفرق ان الاستيلاد من
الحوائج الاصلية كالاكل بخلاف التدبير فان قلت قد ذكر في قاضيخان
انه لو اقر في المرض بانها ام ولدي ولم يكن معها ولد تعتق من الثلث
قلت قد ذكر في المحيط انه لم يصح اقراره بالاستيلاد وانه وصية
حتى تعتق من الثلث وانها لم تسع لدينه اي دين المولى بخلاف المدبرة
فانها تسعى له ولا يثبت من السيد نسب ولد الامة اي كل موطوءة بملك
يمين او شبهة الا بدعوة بالكسر اي ادعاء كون الولد منه ثم اي بعد
ما ثبت نسب الولد الاول ثبت نسب الثاني بلا دعوة الا انهم قالوا
هذا اذا كانت بحيث يحل له الوطئ اما اذا كانت لا يحل كما اذا كانت ام
ولده فجاءت بولد بعده فلا يثبت نسبه وكذلك الجارية اذا كانت
بين رجلين ثم جاءت بولد فادعياه حتى ثبت النسب منهما ثم جاءت
بولد اخر لا يثبت بلا دعوة كما في المحيط والكلام مشير الى انه لو اعتق ام
ولده ثم جاءت بولد ثبت النسب وذا الى سنتين لا غير كما في قاضيخان
لكن ينتفي نسبه بالنفي لضعف الفراش وعنه انه اذا حفظها ولم يعزل
عنها لم ينفها ديانة لان البناء على الظاهر واجب فيما لم يعلم حقيقته

وعن

وعن ابي يوسف انه اذا وطئها بلا استبراء فولدت فعليه ان يدعيه وعن
محمد انه لا يدعيه ما لم يعلم انه منه لانه لا يحل استلحاق نسب ليس منه لكنه
يعتقه كما في الكافي

فصل

في الولاء فانه لما كان
سببا عن الاعتاق عند بعض المشايخ او العتق على الملك عند الاكثرين وهو
الصحيح كما في المحيط وغيره ذيله به وهو بالفتح لغة القرابة كما في الكافي وبمعنى
الناصر ويسمى بولاء العتاقة والنعمة ومن حكمه الارث كما في النهاية و
غيره فما قال المصنف انه ميراث يستحق المرء بسبب عتق شخص في ملكه او بسبب
عقد الموالاة فتفسير بالحكم وذا غير عزيز وانما لم يذكر الموالاة لقلتها
وهي لغة الناصر كما في الحقائق وشريعة ان يعاهد على انه ان جنى فعليه ديته
وان مات فميراثه له سواء كانا رجلين او امرأتين او احدهما رجلا والاخر امرأة
كما في التحفة وفيه اشعار بان الاسلام على يده ليس بشرط لصحة هذا العقد
كما في المبسوط وكذا كونه مجهول النسب وقال بعض المشايخ انه شرط
كما في الحقائق من اعتق بكسر التاء سواء كان مسلما او ذميا او حربيا من مسلم
او ذمي في دار الحرب او غيرها كما قال ابو يوسف لكن قال الطرفان ان
المسلم او الذمي لو اعتق حربيا في دار الحرب لم يكن له ولاء وكذا لو اعتق حربي
حربيا فيها وخلاه وقال ابو يوسف رحمه الله بالولاء والعتق بلا تخليه كما
في شرح الطحاوي باعتاق لكفارة او بدل او غيره لنفسه او غيره في المضمرات
من اعتق عن ابيه الميت فالولاء له والثواب للميت من غير ان ينقص شيء من ثوابه
او بفرع له اي الاعتاق كالتدبير والاستيلاد والكتابة او بملك قريبه اي
بان يملك ذا رحم محرم منه بالشراء وغيره ولو اكتفى عنه بالفرع لكان جائزا
فولاؤه اي ناصر المعتق للمعتق لسيده ان كان حيا ولاقرب عصبته ان
ميتا ففي هذا لا احتياج الى تصوير ولاء المدبر وام الولد واما اذا اريد به
الارث فبيانه انه ارتد السيد نعوذ بالله وصار حربيا فيعتقان ثم جاء
مسلما فمات او لم يمت لكنهما ملكا عبدا او امة ودبرا او استولدا ثم صارا
حرين فماتا فمدبرهما او ام ولدهما فالولاء له في الصورتين والكلام شامل

لما اذا كان ولاء كل منهما لصاحبه كما اذا اعتق حربي عبدا في دار الاسلام و
رجع الى دار الحرب ثم سبى واشتراه ذلك العبد ثم اعتقه كما في الظهيرية و
ان تبرا منه وشرط عدمه اي الولاء لانه شرط باطل لا يقتضيه العقد
ومن اعتق امة ظهر حبلها او لا زوجها لا حر في غير معتق فولدت ولدا لا اقل
من ستة اشهر او ولدين احدهما اقل منها ومات ذلك الولد قبله اي لمولى الامة
ومعتقها ولاء الولد لان العتق ورد عليه فان اعتق ذلك الزوج القن
ثم مات الولد جر اي مد الزوج ولاء الولد من موالي الامة الى قومه اي موالي
الزوج اي المعتق وعصبته ان كان بين اعتاق الامة وولادتها الولد اكثر من نصف
الحول الاحسن بنصف الحول لانه لم يتيقن وجوده بعد العتق فلم يكن الولاء لموالي
الام وفيه اشارة الى ان الولد لو مات قبل عتق الزوج لم يجر اليهم والى انه
لا ولاء للنساء كما سيجيء والى انه لو عتق ولم يكن بينهما ستة اشهر لم يجر لتقرر
الولاء على مواليها والمعتق المذكور عصبة سببية قدم العصبة النسبية باقسا
الثلثة عليه اي المعتق في الارث وقد مر في النكاح وهو اي المعتق مقدم في الارث
على ذي الرحم اي قريب لا فرض ولا تعصيب له واعلم انه قد تقرر في محله ان احق
العصبات هو المعتق ثم عصبته ثم صاحب الفرض النسبي ما يرد عليه ثم ذو رحم
محرم ثم مولى الموالات فالاولى هو الاتمام او الترك راسا الا انه تابع الهداية
فان مات المعتق السيد او السيدة ثم مات العبد المعتق بلا وارث فولاؤه
اي ميراثه على ما قال اللص فمن الظن ان موت المعتق ليس بشرط لثبوت الولاء
فان صيرورة المال ميراثا لا يكون الا بعد موته لاقرب عصبته سيده على الترتيب
فلو مات المعتق عن ابنين ثم ماتا ولاحدهما ابن وللآخر ابنان فالولاء بينهم
على السواء لانهم في القرب الى المعتق على السواء فالولاء لا يورث على ما قال الاصحاب
كما في المحيط وغيره وعن نجم الائمة ان ذوي الارحام يرثون في زماننا اذا لم يكن
للمعتق وارث كما في المنية ولا ولاء ثابت بحسب الشرع للنساء الا ما اعتقن
اي الولاء معتق او عبد اعتقته بالاعتاق او فرعه او ولاء لهن في وقت
الا وقت اعتاقهن فعلى الاول ما موصولة وقد يستعمل في ذوي العلم على انه

ناقص في بعض الصفات فلحق بغير ذي العلم وعلى الثاني مصدرية زمانية بمعنى
الوقت او بحذفه ويحذف الضمير على الاول وفي الثاني يجوز الحذف والتنزيل
منزلة اللازم كما في الحديث ليس للنساء من الولاء الا ما اعتقن او اعتق من اعتقن
او كاتبن او كاتب من كاتبن او دبرن او دبر من دبرن او جر ولاء معتقهن او
معتق معتقهن اي ما اعتقن او اعتقه من اعتقنه وصورته امرأة اعتقت
عبدا ثم هو اعتق عبدا ملكه ثم مات العبد الاول ثم مات الثاني ولم يكن له
وارث سواها فولاؤه لها وقوله جر عطف على دبر او اعتق وولاء مفعوله
ومعتقهن فاعله وصورته كصور البواقي ظاهرة مما مر ومن الظن ان قوله
ما اعتقن منصوب او مجرور باللام او الباء المقدرتين الا باعتاقهن وفي
المنية عن نجم الائمة ان بنات المعتق ترث في زماننا اذا لم يكن للمعتق وارث
والحديث متضمن للاخر وكون ذلك آية على حسن الاختتام كتاب

المكاتب

لم يجعل كالاستيلاد وفي التنزيل العتاق ولم يعنون
بالفصل لكثرة مباحثه والمكاتب الكتابة فانه مصدر ميمي ليكون موافقا
للباقي والعدول عنها للتفادي عن نوع تكرار وهو مستحب ان علم فيه خيرا اي امانة
ورشدا في التجارة وقدرة على الاكتساب كما في قاضيخان وقيل اي اداء الفرائض
وقيل عدم الضرر بالمسلمين والا فالافضل ان لا يكاتب كما في شرح الطحاوي
الكتابة لغة مصدر كاتب عبده كما في الاساس والمقدمة وقال الراغب انها
ابتياع العبد نفسه من سيده بما يؤديه من كسبه واشتقاقها من الكتابة
التي هي الايجاب والنظم ولو لضم لكان اظهر وشريعة اعتاق المملوك
اي العبد او الامة يدا عنوا اي اعتاق يد وهو التصرف اي التمليك والتملك
وحاصله ان اله المولى عن نفسه ملك اليد وتمليكه الى العبد حالا اي في
الحال وزمان العقد فيملك البيع والشراء والخروج الى السفر وغيرها
وان نهاه المولى ورقبة اي ذاتا فانها وان كانت في الاصل العنق الا انها
جعلت كناية عن مجموع ذات الانسان تسمية للكل باسم الجزء مالا اي في وقت
اداء بدل الكتابة عند عامة المشايخ وحالا فيزول ملك الرقبة ايضا لكن

لا يملكها الا عند الاداء كشرط الخيار على ما قال بعضهم كما في شرح الطحاوي
وحكمه في جانب المولى حالا ثبوت ولاية طلب المال ومآلا حقيقة الملك
في البدل وانما سمي هذا العقد كتابة اما لانه يكتب العبد على نفسه لمولاه ثمنه
ويكتب المولى له عليه العتق او لان فيه ضم حرية اليد الى حرية الرقبة واما
الخط فقد لا يكتب لانه غير واجب فان كاتب بلفظ الكتابة وقال كاتبت
قنه اي مملوكه بقرينة التعريف المدبر وام الولد ولو كان صغيرا يعقل البيع
والشراء بان يعرف ان البيع سالب للملك والشراء جالب كما في الكرماني وزاد
في المضمرات ويعرف الغبن اليسير من الفاحش وفيه اشعار بان غير العاقل
لا يصير مكاتبا حتى لو ادى المال عنه غيره لم يعتق ويسترد ما دفع كما في الزاهدي
وغيره بمال معلوم صالح للمهر برضاهما كما في النظم وفيه اشعار بجواز الكتابة
على عين لغيره كالمكيل والموزون والمذروع والاظهر الفساد كما في قاضيخان
حالا اي معجل من حل عليه الدين حلولا اي وجب ولزم كما في المغرب او منجم اي مفرق
في الاداء والعرب يسمي المفرق منجما كما في التهذيب وقال الراغب اصل النجم
الكوكب الطالع ويقال التنجم عليه اذا وزعته كانك فرضت ان تدفع عند كل
طلوع نجم نصيبا ثم صار متعارفا في تقدير الدفع بما قدرته او مؤجل اي مجعول
له اجل وهو المدة المضروبة للشيء كما في المفردات وفيه اشارة الى ان الاجل
لو كان مجهولا كالحصاد جاز الكتابة والى انه يكفي مجرد العقد اذا كان بلفظ
الكتابة ولا يشترط ان يزاد عليه اي اديت فحر وان عجزت فقن خلافا
للشافعي كما في النظم او كاتب بغير لفظ الكتابة وقال جعلت لازما عليك
الفا من الدراهم فقدم المفعول الثاني على الاول ثم وصف بقوله تؤديه
نجوما او في اوقات فانها جمع نجم تسمى بالوظيفة كما في المغرب ثم وصفه بـ
قال اولها بالنصب اي في اول النجوم كذا اي خمسمائة مثلا وآخرها كذا
اي خمسمائة فان اديته فانت حر وان عجزت فقن اي فانت عبد وانما
اشترط هنا ان الشرطان ليكون العقد متفقا والا فالاول كاف عندنا
كما مر وبه صرح الكرماني وقبل العبد المال عطف على قال او كاتب صح

الكتابة ولزم المال بالتمام وقال بعضهم انه يتذبذب بحط بعضه كما في
شرح الطحاوي وغيره وخرج من يده دون ملكه فيستبد بتصرفه [illegible]
الا انه ذكر ليتفرع مسائل الاولى على القيد الثاني والباقية على الاول لان
الفاء اولج في قوله وعتق المكاتب كله لبقاء الملكية مجانا اي بلا بدل لبدل
ادائه ان اعتق اي اعتقه السيد الصحيح لا المريض فان تصرفه معتبر من الثلث
وغرم اي ضمن السيد العقر اي مقدار مهر المثل المكاتبة او مقدار بدل
اجارتها للوطء لو كان الاستيجار مباحا والفتوى على الاول كما في استبلاد المضمرات
ان وطئ مكاتبته لانها خرجت من يده وغرم الارش اي دية الجراحة ان جنى
عليها او على ولدها اي جرح احدهما او غرم المثل او القيمة ان جنى على مالها
اي اتلفه وكذا غرم ارشه ان جنى عليه كما في قاضيخان فالاولى تذكير الضمير
ليدخل المكاتبة تبعا فان التخصيص موهم بخلاف العكس وصحت الكتابة
وانما انث منها تنبيها على جواز الوجهين كما عرف على حيوان ذكر جنسه كالعبد
والحمار فقط اي لا نوعه كالتركي والهندي ولا صفته كالجيد والردي ويؤدي
المكاتب الوسط بين الجيد والردي من ذلك الجنس او قيمته اي الوسط
في العبد اربعون دينارا عنده وعلى قدر غلاء السعر ورخصه عندهما ولم
يقدر في غيره بشيء ولو كاتبه على ما لا يتقوم الا انه مجهول الجنس او القدر
ينعقد على القيمة وفيه اشعار بانه لو كاتبه على شعير او حنطة مع بيان
المقدار ادى الوسط كما في المحيط وفسدت الكتابة واقعة على قيمته اي
قيمة العبد لاختلاف المقومين فلا يتعين لكن يعتق باداء القيمة وثبت بتصادقهما
وان اختلفا رجعا الى المقومين فان اتفق اثنان على شيء فهو القيمة وان اختلفا
بان يقوم احدهما بالف والآخر به وبعشرة يعتق باداء الاقصى وفيه اشعار
بانه لو كاتبه على ثوب لفسدت كما في المحيط او على خمر اي نفسها او قيمتها او خنزير
او غيرهما مما لم يتقوم من المسلم فلو كاتب ذمي عبده الكافر على نحو الخمر المعلوم
المقدار جاز وفيه اشعار بانه لو ادى الخمر عتق وهذا ظاهر الرواية وعن
الطرفين انه انما يعتق به اذا قال ان اديتها فانت حر وعند زفر لا يعتق

الا باداء قيمة العبد وعند ابي يوسف رحمه الله ان ادى المشروط او قيمة العبد
عتق فما في الهداية من اداء قيمة الخمر مشكل كما في الكافي وذكر في الحصر انه لا يعتق
عند الطرفين باداء الخمر بل باداء قيمة نفسه لان القيمة في العقد الفاسد كالمسمى
في الصحيح وصح للمكاتب كالولد وعبده وامته البيع والشراء ولو بغبن
فاحش عنده واما عندهما فلا يصحان به والمحاباة فيهما على هذا الخلاف فيصحان
بالغبن اليسير ولو قال صح له التجارة لكان شاملا لمثل المضاربة والشركة
والاجارة والاستيجارة والاستقراض والابضاع والاستبضاع والرهن
والارتهان والاستعارة كما في المحيط والسفر وان شرط عدمه استحسانا
وانكاح امته من عبد غيره والتوكيل به لاستفادة المهر وفيه اشعار
بانه لا يجوز انكاح عبده اصلا حتى لو اجاز بعد العتق لم ينفذ ولا انكاح
امته من عبد غيره وعن ابي يوسف انه يجوز كما في المحيط وكتابته فانه خلافا
لزفر وله اي المكاتب الاعلى ولاؤه اي المكاتب الاسفل ان ادى الاسفل
بدل كتابته بعد عتقه اي الاعلى لانه صار حرا ولسيده اي الاعلى ولاؤه ان ادى
قبله اي عتقه لا يصح تزوجه بنفسه وبالتوكيل الا باجازة السيد فان عتق
قبل اجازته نفذ ذلك النكاح على المكاتب كما مر في النكاح ولا هبته ولو
بعوض ولا تصدقه الا بيسير منهما وهو ما دون الدرهم لانه قليل يتوسع
فيه الناس كما في الكرماني وفيه اشعار بانه لو اهدى بطعام او دعى اليه
فلا باس بقبوله ولو اهدى بالدراهم او الثياب لم يقبل كما في المحيط
وتكفله بالنفس والمال وفي المضمرات لو كاتب عبديه كتابة واحدة بالف
فله ان يطالب كل واحد منهما بجميع الالف وان لم يذكر الكفالة واقراضه
لانه تبرع لم يدخل تحت الكتابة وينبغي ان يجوز باليسير كالهبة واعتاق
عبده ولو بمال ولا بيع نفس عبده منه اي من عبده لان فيهما اسقاط الملك
واثبات الدين على المفلس وانكاحه اي عبده كما اشار اليه والاب والوصي
في رقيق الصغير كالمكاتب حكما فيملكان كتابته فقط وانكاح امته
لا اعتاقه عنه ولو بمال ولا بيع عبده وانكاحه واذا عجز عن نجم وله مال

ان كان

ان كان له المكاتب وجه كدين ومال ولو في سفر سيصل ذلك الوجه الى المكاتب
لا يعجز من التعجيز اي لا يعجل الحاكم والقاضي بتعجيز المكاتب بل يمهل الى يومين
او ثلثة ايام فانها مدة ابلاء العذر في الغالب كشرط الخيار وقصة الاخبار
وامهال من ادعى الدفع ببينة حاضرة وامهال المديون المقر ليقضي المال
او ليبيع عينا في يده وامهال المرتد كما في الكافي والا يكن له ذلك الوجه
عجزه الحاكم عند الطرفين وقال ابو يوسف لا يعجزه حتى يتوالى نجمان والاول
هو الصحيح كما في المضمرات وفسخها اي فسخ الحاكم الكتابة فان لم يرض المكاتب
به بطلب سيده الفسخ وفسخها سيده بنفسه بلا قضاء برضاه اي المكاتب
وفي فسخه بدون رضاه روايتان وفيه اشعار بان المكاتب ليس له ان يعجز
نفسه بلا رضا السيد فان الكتابة لازمة في جانبه على ما ذهب اليه محمد بن
سلمة الا انه خلاف ما ذهب اليه اصحابنا فان الكتابة غير لازمة فيه عندهم
على ما قال ابو بكر البلخي كما في المحيط وعاد بالفسخ رقه كما كان اولا وفيه اشكال
لانه مشعر بان الرق يزول بعقد الكتابة وقد مر ان الزائل هو اليد دون
الرق حتى لو اعتقه الغير والعبد لم يقدر على ازالته كما حققنا ولذا قال في الهداية
عاد الى احكام الرق فالتحقيق ان الرق ثابت فيه الا ان الكتابة منعت المولى
عن بعض الاحكام فلو قيل بحذف المضاف وهو الحكم لاندفع الاشكال و
ما كان في يده من الاكساب ملكا لسيده ملكا موكدا عند ابي يوسف رحمه
الله وملكا مبتدا عند محمد رحمه الله ولهذا لو اجر المكاتب امته ظئرا ثم
عجز بطل عنده خلافا لابي يوسف كما في الكرماني فان مات متجاوزا عن اداء
وفاء اي مال يفي بما عليه اي مات وترك مالا وافيا به لم تنفسخ الكتابة لانه
عقد معاوضة وفيه اشعار بانه اذا لم يترك وفاء تنفسخ حتى لو تبرع
احد بالبدل لا يقبل منه وهذا قول ابي بكر الاسكاف وذهب الفقيه ابو الليث
الى انه لم ينفسخ بدون الحكم كما في الصغرى واعلم انه اذا مات عن وفاء وعليه
ديون بدئ بدين الاجنبي ثم بدين المولى ثم ببدل الكتابة كما في المحيط وقضي
البدل من ماله الذي لم يتعلق به دين وحكم بموته اي المكاتب حرا في اخر

جزء من اجزاء حياته عند الاكثرين ومنهم من يقول انه يعتق بعد الموت بان يقدر
حيا قابلا للعتق كما يقدر المولى حيا مالكا معتقا كما في الكرماني وحكم للوارث
سيدا كان او غيره باخذ الارث اى الميراث والهمزة بدل من الواو ومنه اى
من المكاتب والاكتفاء مشعر بان وصاياه باطلة فلا يعتبر تدبيره فيقسم
بعد اداء البدل بين الورثة لا غير كما في المحيط وعتق بنيه اى حكم بعتق اولاده
ذكورا او اناثا في اخر جزء المكاتب فان الاناث يدخلن تغليبا حال كونهم
قد ولدوا في وقت كتابته لا قبلها فلا يعتقون او قد اشتراهم اى ملك
والديه ومولوديه بالشراء وغيره من اسباب الملك فهو مجاز واستخدام
فلا يعتق بالملك غيرهم من امرأته وسائر ذى رحم منه عنده خلافا لهما
والاصل ان من يدخل في الكتابة يعتق ومن لا فلا وهم يدخلون اتفاقا
واما غيرهم فلا يدخلون عنده استحسانا و يدخلون عندهما قياسا كما في
المحيط او عتق ابنه قد كوتب المكاتب هو وابنه حال كونه صغيرا او كبيرا
معه اى بكتابة واحدة فانهما جعلا كشخص فهو معطوف على عتق بنيه وابنه
على المستتر في كوتب وهو من وضع الظاهر موضع الضمير فلو تساهل
فيه كما ظن وطاب اى حل للسيد الغنى ان ادى المكاتب اليه شيئا من صدقة
اى زكوة او غيرها فعجز فلو عجز فادى اليه لا يطيب له لكن الصحيح انه يطيب
لان الخبث في الاخذ لانه ذل على اصل ابو يوسف رحمه الله وللتبدل للملك
عند محمد كما في الكافي فلو قال وعجز لكان احسن ولا تنفسخ الكتابة بموت
السيد والا لبطل حق المكاتب وادى المكاتب البدل الى ورثته اى وارثه
الكبير ووصى الصغير على نجومه اى على وجه وقع العقد عليه من النجوم
وان اعتقه بعضهم لا يصح اعتاقه نصيبه لتوقف الاعتاق على الملك
والمكاتب غير مملوك لاحد وان اعتقوه جميعا او متفرقين عتق مجانا
استحسانا لانه جعل اعتاقهم اسقاط البدل الكتابة لا قياسا لما ذكرنا
الابراء والهبة وما في معناه كالاعتاق حكما ولا يخفى ما يرعاه من وجه
حسن الاختتام عقب الكتابة

كتاب الايمان

بها لما بينهما من الموافقة في المخالفة فان الكتابة مطلقة واليمين مقيدة والاطلاق
مقدم على التقييد والايمان اى ايقاع الايمان جمع اليمين لغة اليد اليمنى على ما في عامة
الكتب فليست بمصدر كالطهارة وغيرها ولذا جمعت مع حذف وصله دون
سائر الكتب وشرعية ما قوى به العزم على الفعل او الترك وانما سمى به لانهم
يتماسحون بايمانهم حالة التحالف وهو على ما في المبسوط والتحفة وشروح
الهداية وغيرها قسمان قسم وجملة شرطية سيأتى تفسيرها فمن الظن
السوء ان يجعل القسم الثانى خارجا عن اليمين الشرعية ولا يكره الحلف به
عند الجمهور سيما في زماننا لقلة مبالاة الناس بالقسم الاول ولا يكره
الحلف بها اتفاقا وان كان تقليله اولى كما في الكافي وغيره وفي كفاية الشعبى
ان ليس لاحد ان يحلف بالله الا عند الضرورة ولما كان ههنا القسم اشيع مع
الاشرفية ابتداء به فقال وهى اى اليمين بالله وصفته وما في حكمه كتحريم
الحلال ثلاث باعتبار الحكم فان اليمين باعتبار العدد اكثر من ان يعد
ثم فصله وقال الحلفة بفتح الحاء وكسر اللام او سكونها يمين يؤخذ بها
العهد ثم سمى به كل يمين كما في المفردات والمراد به المعنى المصدرى اى حلف
الحالف بالله على فعل مفتوح الفاء وهو اللفظ المقابل للترك لا ما هو
مصطلح النحاة ولا عرف المتكلمين من صرف الممكن من الامكان الى الوجود
كما ذهب اليه المص والمشهور المكسور الا انه بمعنى المفتوح فانه وان كان
لغة اسم للاثر المترتب على المعنى المصدرى وعرفا اسم اللفظين اشتركا كضرب
وضربا الا ان الاسم يستعمل بمعنى المصدر كما تقرر او ترك اى عدم فعل
ماض حال كون الحالف كاذبا كذبا عمدا او كذب عمد وكونه حالا من فاعل كاذبا
كذب وهو الاخبار عن الشئ على خلاف ما هو عليه عمدا كان او سهوا الا
انه لا يأثم بالسهو هذا هو المشهور لكن في الكرماني والمستصفى وغيرهما
ان الكذب يرجع الى ما في الذهن وان الخارج وفيه رمز الى ان محل اليمين
في الحقيقة الجملة الخبرية لانها الموصوفة بالكذب والى ان تلك الجملة
يجب ان تشتمل على الماضى المثبت او المنفى فتوصف الفعل والترك به

تجوز وانما خص الماضي وقد وصفنا بالحال لانه اكثر وقوعا وما قال المص انه
داخل في الماضي لانه زمان التكلم واليمين انما تنعقد بعد الفراغ منه ففيه
ان الحال بالاجماع ما قارن وجود لفظه وجود جزء من معناه كما ذكره ابن
مالك وغيره ويمكن ان يقال ان الماضي غير محمول على العرف بقرينة ما يأتي
من قوله آت فلم يكن في التوصيف تجوز وقد اندرج فيه الحال كما ذكره غموس
اي يمين غموس ويجوز ان يضاف اضافة الجنس الى النوع كما في الكرماني وغيره
من المتداولات وقال المطرزي ان الاضافة خطأ لغة وسماعا والغموس
صفة من الغمس اي الادخال في الماء سميت به لانه يدخل صاحبه في الاثم ثم في
النار وفيه اشعار بانه يمين حقيقة كما يشعر به شرح الطحاوي وكذا في المبسوط
والكرماني وغيرهما انه يمين مجاز كبيع الحر لان اليمين مشروع وهو كبيرة
محضة واعلم ان ما ذكره اعم مما ينقطع به حق مسلم وفي المحيط انه الغموس
يأثم صاحبه به اي بذلك الحلف ولا يرفعه الا التوبة النصوح والاستغفار
لانه اعظم من ان يرفعه الكفارة بخلاف المنعقدة وحلفه عليه ظانا قيل
انه عطف على عمدا على تقدير كونه حالا من فاعل كاذبا وفيه انه على غير
تقدير التسليم مستلزم لاستدراك قوله وهو ضده ولو تركه وقال
عامدا لكان احصر انه اي الفعل الماضي او الترك الماضي وكذا الحال في
الحال الحق اي مطابقة الواقع له لا مطابقته للواقع فان اتصافه بالحق
ليس لذاته كما عرف واعلم ان الكذب يستعمل غالبا في الاقوال والحق في
المعتقدات وهو اي الفعل او الترك ضده اي لا يطابقه الواقع لغو
ساقط لم يتعلق به حكم وفي المقاييس اللغو ما لا يعتد به وفي الزاهدي
عن ابن عباس هو اليمين في الغضب وفي الاختيار عن ابي حنيفة رحمه الله
انه قول الرجل لا والله وبلى والله وفي المضمرات انه غموس عندنا وقال مثال
اللغو في الماضي والحال ان يقول والله ما دخلت الدار وانه يظن
انه كذلك وهو كان بخلافه وفي المحيط لو اراد رجل ان يقوم لآخر
فقال بالله اكرمتني فقام لا يلزمه كفارة لانه لغو من الكلام

عفو

عفو اي ترك عقوبته لانه لم يتعمد الكذب وانما لم يقطع باللغو متابعة لمحمد
في المبسوط ولانه غير منصوص فلا يعتقد كونه مرادا وحلفه على فعل او
ترك آت اي مستقبل او ان زمانه ينعقد وفي بعض النسخ منعقدة باعتبار
اليمين وتسمى معقودة ايضا لتوثيق الحالف اياها بالقصد والنية وكفر
فيه اي في المنعقد من الايمان فقط دون الغموس واللغو وهذا تصريح
بما اشير اليه ان حنث في يمينه بالكسر اي نقضها واثم فيها والحنث الذنب
العظيم كما في طلاق الطلبة وفيه اشارة الى ان الكفارة لم تعتبر الا بعد
الحنث والى انه يحتمل ان يكون البر والحنث واجبين كما على فعل الفرض
وترك المعصية وبالعكس وان يكون الحنث خيرا من البر كما على هجران
المسلم وغيره وان يكون البر خيرا كما على المباحات كما في الاختيار وغيره
ولو سهوا او كرها حلفا او حنثا اي وجب الكفارة وان كان الحلف او
الحنث بطريق السهو او الاكراه كذا ذكره المص وفيه رمز الى ان سهوا
وكرها تمييز متقدم على العامل الا ان تقديمه غير جائز على الاصح والحال ان
كرها بالفتح فانه بالضم الكراهة والسهو كالنسيان في اللغة الغفلة
وذهاب القلب الى الغير كما في القاموس واما عرفا فالسهو قسم من النسيان
فانه فقدان صورة حاصلة عند العقل بحيث يتمكن من ملاحظتها اي
وقت شاء ويسمى هذا ذهولا وسهوا او بحيث لا يتمكن منها الا بعد تجشم
وكسب جديد ويسمى نسيانا عند الحكيم كما في التلويح فالاولى ذكر النسيان
وان علم من السهو حكم قسم آخر منه بالطريق الاولى ويدخل فيه ما جرى على
لسانه من اليمين عند ارادة غيره ويسمى هذا خطأ كما في المستصفى والقسم
بفتحتين اسم من الاقسام وعرفا جملة مؤكدة تحتاج الى ما يلصق بها من
اسم دال على التعظيم تسمى بالمقسم به وجملة مؤكدة تسمى بالمقسم عليها
وجواب القسم فهو اخص من اليمين والحلف الشاملين للشرطية الآتية
ولما كان المقسم به شريفا في نفسه قال بالله اي ملصقا باسم دال على
ذات الواجب تعالى فهو اسم للذات وذا عند الاكثرين وقال بعضهم

انه في الاصل صفة انقلب علما وفيه اشعار بان باسم الله ليس بيمين وهو
المختار عند الصدر الشهيد وذكر القدوري انه يمين مع النية وعن محمد
انه يمين مطلقا كما في المحيط والاطلاق دال على انه يمين وان كان مرفوعا
او منصوبا او ساكنا لانه ذكر اسم الله مع حرف القسم والخطاء في
الاعراب غير مانع كما في النهاية او باسم هو عرفا لفظ دال على الذات والصفة
معا فالله اسم علم اي من اسمائه تعالى ولو غير مختص به ولم يحلف الناس به
ولم يكن صريحا على خوبك لا فضل كما في الاختيار وغيره كالرحمن فانه لم يستعمل
في غيره والرحيم يستعمل في غيره وقال بعضهم ان غير المختص لم يكن يمينا بلا نية
والاول هو الصحيح كما في المحيط والكلام مشير الى انه لو قال والله والله كان
يمينين وفي النوادر انه يمين واحد ولو قال والله والله فواحد بالاتفاق
والى انه لو قال والله والرحمن والرحيم والعزيز والحكيم فكل منها يمين على
حدة وعنه ان الكل يمين واحدة كما في الصغرى والحي اي من لا يصح منه فعل
فهو صفة سلبية وقيل من لا يفتقر في وجوده الى غيره وقيل الصادق
في القول كما في شرح المواقف وفيه اشارة الى ان حق الله وحقا يكن يمينا
وفيه خلاف سيأتي او بصفة هي عرفا مصدر يمكن الاشتقاق يحلف
بها اي يحلف العرب بتلك الصفة بلا ورود نهي احتراز عما يحلفون بها من
نحو الآباء والابناء فانه قد نهى الشرع عنه من صفاته ذاتية او فعلية وقال
مشايخ العراق ان اليمين هي الاولى لا غير والاول هو الاصح كما في النهاية والفرق
ان الذاتية ما يتعلق بحدوث ممكن او لا يجوز وصفه بضدها والفعلية
بخلافه على القولين كالعلم والخلق كعزة الله اي غلبته من حد نصر او عدم النظير
من حد ضرب او عدم الحط عن منزلته من حد علم وجلاله اي كونه كامل
الصفات وكبريائه اي كونه كامل الذات وعظمته اي كونه كامل الذات
اصالة وكامل الصفات تبعا وقدرته اي كونه بحيث يصح منه كل من الفعل
والترك بحسب الدواعي الا بلصوق القسم بغير الله فانه حرام عن ابن عباس
انه قال لو حلفت بالله كاذبا احب الي من ان احلف بغير الله صادقا وعن ابن

سعود

سعود انه قال لا اشراك بالله ثلثة منها الحلف بغير الله وعن ابن عمر انه قال
الحلف بغير الله شرك كما في كفاية الشعبي فما اقسم الله بغير ذاته وصفاته من
الليل والضحى وغيرهما ليس للعبد ان يحلف بها وما اعتاد الناس من الحلف بجان
وسر تو فان اعتقد انه حلف والبر به واجب يكفر وقال علي الرازي اني اخاف
الكفر على من قال بحيوتي وحيوتك وما اشبهه كما في النهاية وذكر في المنية
ان الجاهل الذي يحلف بروح الامير وحيوته ورأسه لم يتحقق اسلامه بعد
كالنبي والقرآن وسورة منه والمصحف والشرايع والعبادات كالصلوة
وغيرها والعرش والكعبة كل ذلك لان العرب ما تعارفوها يمينا كما في شرح
الطحاوي ولا بصفة من صفاته تعالى لا يحلف بها عرفا اي في عرف العرب كما في
شرح الطحاوي كرحمته من الصفات الحقيقية فان مرجعه الارادة اذ المعنى
ارادة الانعام وعلمه صفة بها لا يخفى عليه شيء وفي الخلاصة انه يمين بالنية
ورضاه اي تركه الاعتراض لا الارادة كما قال المعتزلة فان الكفر مع كونه مرادا
له تعالى ليس بمرضيا عنده لانه يعترض عليه ويؤاخذ به وغضبه اي انتقامه
وكونه معاقبا لمن عصاه وقال ابو حنيفة انهما صفتان له تعالى بلا كيف
وسخطه اي انزال عقوبته وفي الاصل الغضب الشديد المقتضي للعقوبة
كما في المعرّفات وعذابه اي عقوبته وقال الراغب هو الايجاع الشديد ولعمر
مبتدأ خبره قسمي بعده لعمر الله عطف بيان لقوله وهو مبتدأ خبره محذوف
وهو قسمي اي ما اقسم به فهذا يجري مجرى قولك اقسمت بعمرك اذا قال لعمر
الله بمنزلة قوله والله الباقي والعمر هو البقاء مضموما او مفتوحا ولم
يستعمل في اليمين الا المفتوح كما في الكشف وقال الراغب هو دون البقاء لانه
اسم لمدة عمارة البدن بالحيوة والبقاء ضد الفناء ولهذا وصف الله به وقلّما
يوصف بالعمر وفي الاضافة اشعار بانه لا يجوز ان يحلف ويقال العمر فلان
فانه كبيرة بلا خلاف واذا حلف ليس له ان يبر بل يجب ان يحنث فان البر فيه
كفر عند بعضهم كما في كفاية الشعبي وايم الله بفتح الهمزة وكسرها مع ضم
الميم مقصورا من ايمن الله بفتح الهمزة وكسرها وقد يقال هيم الله بقلب الهمزة

المفتوحة هاء وقد يحذف الياء مع النون فيقال ام بفتح الهمزة وكسرها
ولا يستعمل مقصورا الا مع الجلالة وهو جمع يمين عند الكوفية همزته
قطعية جعلت وصلية لكثرة الاستعمال تخفيفا ومفرد كائن عند سيبويه
مشتق من اليمن وهو البركة وعلى المذهبين مبتدا وخبره محذوف وهو نحو يمين و
معنى يمين الله ما حلف الله تعالى به نحو من الشمس والضحى او اليمين الذي يكون
باسمائه تعالى نحو والله كما في الرضي وذكر في المبسوط ان ايم الله صلة عند
البصرية وعهد الله بالجر بواسطة حرف القسم كما ذكره المص وفيه ان الواو
للعطف ولم يجز جره والحكاية بعيدة جدا على ان النصب جائز على اضمار فعل
القسم والرفع شائع على الابتداء اي اقسم عهد الله وعلي عهد الله اي يمينه
وقد مر معناه وفي المحيط ان المعنى موجب يمين الله ويجوز ان يكون المعنى في الله
الحافظ فان العهد حفظ الشيء ومراعاته حالا بعد حال ويسمى الموثق الذي
يلزم مراعاته عهدا وعهد الله ما يلزمه وليس بلازم في الشرع كالنذر
وما يجري مجراها او ذمته وميثاقه وبالميثاق هو عهد مؤكد بيمين وعهد
كما في المفردات وذكر في المحيط ان بذمة قسم وعهد كرم سواء في اليمين
واقسم واعزم واحلف بكسر اللام وعن محمد لو قال البته لا احلف كذا
فيمين كما في المحيط واشهد اي اقسم يجري مجرى الحلف وانه لم يقل مع كل
من الثلاث بالله وقال ذفر انه لم يذكر معها لم يكن يمينا وعلى نذر هو ان توجب
على نفسك ما ليس بواجب كما في المفردات وفيه اشعار بانه لو قال نذرت
ان لا افعل كذا فيمين كما في قاضيخان وغيره هذا اذا لم يرد بالنذر شيئا بعينه
والا فليس بيمين ولهذا اوجب الوفاء كما يجيء او علي يمين معناه برمن سوكند
ست كه ابن نكنم وهو يمين ايضا كما في المحيط او علي عهد او عهدي او علي
عهد كما في النظم وانه لم يضف هذه الالفاظ الى الله ولم يقل علي
نذر الله او يمين الله او عهد الله وعن ابي يوسف اذا قال لله علي يمين
وهو يريد ان يوجبها على نفسه ولا يقول ان فعلت فليس بيمين كما في المحيط
وان فعل كذا اي ان دخل الدار مثلا فهو كافر او مجوسي او يهودي او نصراني

لانه تحريم الحلال الذي هو يمين فان المعنى هذا الفعل المباح حرام علي لانه علقه
بالكفر وانه لم يكفر بهذا التعليق من الكفر هو الظاهر لكونه علقه عاصيا بان
يجعل الشرط لفظ كان مثلا فانه لخصوصيته في المضي لا يستفاد منه المستقبل
اصلا فهو ان كان فعل كذا فهو كافر او ان كما مر وفيه اشارة الى انه لو قال
ذلك الشيء فعله لكفر والصحيح انه ان اعتقد انه يمين لم يكفر فيهما وان اعتقد
الكفر بالحنث يكفر لانه لما اقدم على الحنث لرضي بالكفر كما في الهداية والى
ان من الايمان جملة شرطية غير مقسم بجملة لم يكن يمينا جزاؤها صالح للمنع
او الحمل وشرطها مطلق عن التخصص والوقت فلو قال انت طالق ان شئت
لم يكن يمينا لانه تفسير للاختيار الذي ليس بيمين ولانه مقيد بالمرأة في المجلس
وكذا لو قال اذا مت فانت حر فانه تدبير وكذا لو قال انت طالق غدا بخلاف
انت طالق في ذبح الناس لان الفعل بدخول في صار بمعنى الشرط كما في المحيط
وسوكند ميخورم بخداي قسم اي يمين فهو مجاز اذ الشرطية ليست بقسم
كما مر وفيه اشارة الى انه لو قال سوكند ميخورم بطلاق فليس بيمين كما في الخلاصة
والخانة لو قال سوكند ميخورم بدون بخداي او قال سوكند خوردم لم يكن
يمينا وليس كذلك بخلاف ما لو قال سوكند خورده ام فانه اخبار انه صدق
حنث والا فلا شيء عليه كما في المحيط وحقا لا افعل كذا لم يذكر في شيء من الكتب
وقد اختلف المشايخ فيه ومعناه لا محالة كما في المحيط لكن في النظم انه ليس
بيمين عند المتقدمين واكثر المتاخرين وفي المضمرات الصحيح انه ليس بيمين
وفي قاضيخان الصحيح انه اذا راد اسم الله يكون يمينا وحق الله ليس بيمين على
الصحيح لان معناه ما يستحقه على عبادة من العبادات كما في المحيط وعن ابي
يوسف رحمه الله انه يمين وعن ابي حنيفة رحمه الله انه يمين السفلة اي الدنيات
وفيه اشارة الى انه بحق الله يمين وذا بلا خلاف كما في قاضيخان والى انه بحق رسول
الله ليس بيمين وذا بالاتفاق وكذا بحق الكعبة والاسلام والقرآن والصلاة
كما في النظم وحرمته اسم من الاحترام وهو ما يحرم تركه وسوكند خورم بخداي
ليس بيمين لانه وعد وفي المحيط انه يمين باسوكند خورم بطلاق زن ولا حسن

او مكان يا الا انه داعي يناسب الطرفين وان فعله فعليه غضبه او سخطه
او لعنته اسم من اللعين وهو ابعاده من رحمته في الدنيا بانقطاع التوفيق وفي
العقبى بالابتلاء بالعقوبة كما في المفردات وهذا في حق الكفار واما في حق
المؤمنين فاسقاطهم عن درجة الابرار ومقام الصالحين كما في كراهية الكرماني
وغيره وانا زان اي ان فعله فانا زان او سارق او شارب خمر او اكل ربوا او دم
او ميتة او خنزير لا يكون قسما ويمينا خبر لحقا وما بعده والفرق بينها
وبين الشرطية السابقة ان الكفر مما لم يسقط حرمته بحال بخلاف هذه
الاشيا فان حرمتها تسقط عند الضرورة فكل ما هو حرام مؤبد فاستحلاله
معلقا بالشرط يمين والا فلا والمتبادر انه لا يفصل بين المقسم به وعليه
ولو كان الفصل سكتة فلو حلفه وقال قل بالله فقال بالله ثم قال لاكرمن زيد
اذينه بيابي فقال كم معنا اذينه بيابي فلم يأته قالوا لا حنث عليه كما في
قاضيخان وكذا في الخلاصة والكبرى والمحيط بلا قالوا وفيه يتشعب
منه كثير من المسائل وحروف القسم اي احرفه الواو والباء والتاء
افتتح بالواو مع ان اصلها الباء لانها اكثر استعمالا في القسم والفرق
بينها ان الواو مختصة بالظاهر بخلاف الباء والتاء مختصة بالله والاشارة
تشير الى الانحصار ومنها اللام المختصة بالله في الامور العظام بمعنى
الباء ومنها بكسر الميم وضمها المختصة بربي كما في الرضي والى انها
موضوعة للقسم وما وضع له الا ايم كما في الكشف ويضم ما هو حرف
القسم الاصلي من الباء كما في الكشف والرضي فيكون من قبيل تقدم المعنى الا انه
بلا قرينة كالله اي اقسم بالله لا افعله وفي اختيار الاضمار اشعار بان الجلالة
بعد اسقاط الباء مجرور وفي الكشف ان النصب اكثر وفي الرضي هو المختار
وفي الخلاصة يجوز فيه الحركات الثلاث والسكون فيه عند ذكرها
وفي الله وقيل لم يكن يمينا الا اذا كان مجرورا ولو قال الله واراد اليمين
فيمين وفي قوله كالله اشعار بانه بعد الاسقاط جاز ترك الهمزة والها
عوضا في جميع ما يقسم به وردا عند الكوفية واما عند البصرية فهو

بان يكون الضمير في ... من الاول ... على العدول ... منه

جائز ولذا قالوا الله وها الله ذا لا افعلن كما في الكشف لكن في الرضي ان الجلالة
مختص بجواز الترك وكفارته اي كفارة الحلف والحنث بقرينة السابق و
اللاحق على ان الاصل هو الاضافة الى السبب وهي مبالغة فاعل والتاء للنقل كذا
لا للنقل كما ظن لانها غير لازمة غالبا وانما سمي بها لانها ساترة للاثم عتق
رقبة اي اعتاقه له لان النية شرط في التكفير وقدم وجه العتق مقام
الاعتاق فمن الظن الاحسن اعتاق رقبة او اطعام عشرة مساكين مثلا
فان مصرف الكفارة والزكوة واحد والعشرة اعم من الحقيقي والحكمي كما
بيناهما من الاعتاق والاطعام في الظهار فالكاف مصدر وما كافة عنهما
وما تاكيد فلو اعتق عبدا عن كفارة يمينين جاز جعله عن احدهما عند العلماء
الثلثة كما في الظهار ولو اعتق ثلاث رقاب عن ثلاث كفارات ونوى اعتاق
كل عن كفارة بلا تعيين جاز عندهم كما في الظهار كذا في المحيط وذكر في الكشف
المنار ان الكفارة لم تتداخل بالاجماع في اليمين اذا تعددت تعدد الكفارة
لكن في المنية عن شهاب الائمة ان الايمان بالله اذا كثرت تداخلت وكفى كفارة
كما قال محمد رحمه الله وهو المختار عندي وعن ابي يوسف انها لا تداخل
وشرف الائمة لا يفتي به او كسوتهم اي كسوة تلك العشرة فيجوز ان يكسو
مسكينا واحدا عشرة ايام او عشرة مساكين عشر ساعات من يوم عشرة
اثواب او ثوبا واحدا بان يؤديه الى المسكين ثم يسترده منه اليه او
الى غيره بالهبة او غيره او غيرها فان لتبدل الوصف تاثيرا في تبدل العين
لكن لا يجوز عند اكثرهم كما في الكشف لكل منهم ثوب جديدا وخلق يمكن
الانتفاع به اكثر من نصف الجديد بان ينتفع مثلا بالجديد ستة اشهر
وبهذا اربعة على ما قال الفقيه ابو الليث وذهب ابو بكر الاسكاف الى انه
ان كان بحال يجوز به الصلوة يجوز وقيل يعتبر في الثوب الوسط الصالح
لاوساط الناس وهو اشبه بالصواب على ما قال الحلواني كما في المحيط
يستر عامة بدنه اي اكثره كالملاءة او الجبة او القميص او القباء واما العمامة
فلا يجوز في ظاهر الرواية وعنه انها تجوز اذا كانت سابغة كما في المحيط

فان نصب يا مفعول بالمرسيم فاعله البارز
فقولنا بينا على صيغة المبني للمفعول منه

وذكر في النظم ان الكسوة للرجل ما يواري به عورته وللمرأة درع وخمار
ظاهر الاصول وعن ابي يوسف يجب كسوة معروفة ازار وقميص له وازار
ودرع لها ثم لا يجزي السراويل على ما ذكره القدوري وهذا وهذا اذا اريد
بالبدن ما هو مجاز من جميع الاعضاء واما اذا اريد به ما هو حقيقة من
العنق الى الورك فان الرجلين ناقلتان واليدين باطشتان والرأس عليه
فينبغي ان يجوز لانه جمع سروالة تقديرا او تحقيقا تعريب شلوار ولو اريد
به التبان بضم التاء وتشديد الباء وهو سراويل صغير مقدار شبر ساتر
للعورة الغليظة للملاحين فينبغي ان لا يجوز الا انه في زماننا لا يفرق
بينهما الا بان يكون مدخل الرجل من التبان اضيق وربما يكون ذلك ابين
فينبغي ان يجوز وفي المحيط عن محمد ان السراويل يجوز وعنه انه للرجل يجوز و
للمرأة لا وقال ابو يوسف لا يجوز لهما والكلام مشير الى انه لو اطعم خمسة
وكسا خمسة جاز وتمامه في قاضيخان والى ان الواجب احد من الثلثة ام
فان الفعل معين فلم يجب الكل على سبيل البدل فاذا اتى بواحد سقط ال
والاول مذهب جمهور الفقهاء والثاني مذهب بعض العراقيين و
المعتزلة منهم فعند الجمهور اذا اتى بالكل كان الواجب واحدا منها
هو اعلاها قيمة ولو ترك الكل كان معاقبا بواحد هو ادناها قيمة لان
الفرض سقط بالادنى واما عند غيرهم فاذا اتى بالجميع يثاب ثواب الجميع ولو
ترك الجميع يعاقب على ترك الجميع وتمامه في الكشف فان عجز عنها اي هذه
الثلثة بان لم يكن له فضل عن كفافه مقدار ما يكفر ولم يملك عين المنصوص
عليه وقت الاداء لا وقت اليمين والاولى ذكره في الظهار صام وجوبا
ثلثة ايام وعنه انه اذا كان له قدر ما يشتري به طعام العشرة لا يصوم
وعن ابن مقاتل اذا كان له ذلك الطعام وقوت ملوين لا يصوم وفي
الاصل لو كان له مال مع الدين صام بعد قضائه واما قبله ففيه اختلاف
المشايخ كما في المحيط وذكر في الهداية لو بذل ابن المعسر او الاجنبي مالا
ليكفر به لم يثبت القدرة بالاجماع ولاء اي متتابعة حتى لو مرض فيها

وافطر

وافطر او حاضت استقبل بلا خلاف ككفارة الظهار والقتل واعلم انه
لو لزمه كفارة اليمين اثم ولم تسقط بالموت والقتل وفي سقوط كفارة الظهار
خلاف كما في الخزانة ولم تجز الكفارة بلا حنث لانه السبب فلو قدمت عليه
ابدت وهذا تصريح بما اشير اليه في السابق كقوله ومن حلف بالقسم
او الشرطية على معصية كعدم الكلام مع احد ابويه او غيره بان يقول و
الله لا اكلمه او ان كلمته فعلي نذر وهذا اذا لم ينو به شيئا والا فعليه الوفا
كما يأتي حنث اي وجب ان يجعل نفسه حانثا وكفر عنه بعده لقوله صلى الله
عليه وسلم من حلف على يمين اي المقسم عليه ورأى غيرها خيرا منها فليأت
بالذي هو خير منه ثم ليكفر وفيه دلالة على ان اليمين اذا كانت معصية وجب
الحنث بالطريق الاولى كما في المستصفى وقد قال صلى الله عليه وسلم
من حلف ان يعصي الله فلا يعصه والكلام دال على ان الحنث قد يكون خيرا
من البر وبالعكس كما مر وقد صرح به النهاية والكفاية وغيرهما في اول
الايمان فمن الظن ان لا دلالة للحديث على كون الحلف معصية وان الحديث
دال على اشتراط كون الحنث خيرا من البر وهم لم يشترطوا ذلك في الرواية
فليس الا من فرط جهله بكمال هؤلاء الائمة العظام وقصور تتبعه لكتبهم
المشهورة بين الانام ولا كفارة في حلف كافر مجوسيا او يهوديا وان حنث حال
كونه مسلما والاثم في حلف غير مكلف وان حنث مكلفا فان الصبي او
المجنون اذا حلف ثم كلف ثم حنث لم يكفر كما في النظم ومن حرم ملكه اي على
نفسه بان يقول هذا العسل او كلام فلان علي حرام او حرام است مرا باتو
سخن كفتن لا يحرم ملكه عليه لانه قلب المحرم وان استباحه اي فعل ما حرم
عليه كفر عن يمينه لقوله تعالى قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم فلو قال بما
في يدي من الدراهم حرام علي فان اشترى بها شيئا حنث بخلاف ما اذا وهبها
او تصدق فانه يراد به تحريم الشراء عرفا وانما اختار ملكه على حلاله
اشارة الى انه لو حرم الخمر ثم شرب يكفر على المختار وفي المبتغى لو قال الخنزير
حرام علي فليس بيمين والقياس على الخمر يقتضي ان يكون يمينا على الخلاف

وعن أبي حنيفة رحمه الله لو قال الجماعة كلامكم حرام علي حنث بكلام احدهم الكل
في المحيط ومن نذر نذرا مطلقا او معلقا بشرط وفاه وجب قصدا من جنسه نذرا مطلقا غير معلق
بشرط بقرينة التقابل مثل ان يقول لله علي حج او عمرة او اعتكاف او لله علي
نذر واراد شيئا بعينه كالصدقة وانما قيد النذر به لانه لو نذر بقراءة القرآن
او صلوة الجنائز او بناء المساجد والسقاية او عمارتها او اكرام الايتام او عيادة
المريض او زيارة القبور او زيارة قبره صلى الله عليه وسلم او اكفان
الموتى او تطليق امرأته او تزويج فلانة لم يلزمه شيء في هذه الوجوه كما في النظم
وكذا لو نذر بالدعاء دبر كل صلوة عشرة واختلف في النذر بصلوة عليه
صلى الله عليه وسلم كما في المنية ولو قال لله علي دخول هذه الدار ونوى
اليمين فيمين وان لم يكن له نية فليس بيمين ولا نذر كما في المحيط او نذر معلقا
بشرط يريده اي يريد وجوده لجلب منفعة او دفع مضرة كان قدم غائبي
او شفى الله مريضي او مات عدوي فلله علي صوم سنة او عتق مملوك او صلوة
فوجد الشرط بان قدم الغائب مثلا وفي بما نذر ولم يخرج عن العهدة بالكفارة
في هذين بلا خلاف وعن محمد ان المعلق علي ان وفى به فافضل لكنه خلاف
ما في الاصل على ما قال الحاكم ولو قال لله علي صدقة ولم ينو شيئا فعليه
نصف صاع من بر ومن نذر ان يتصدق بهذه المائة على فلان يوم كذا
فتصدق بمائة اخرى على مسكين اخر قبل ان يجيء ذلك اليوم جاز كما في
المحيط وعن ابي حنيفة رحمه الله انه رجع عن الوفاء في بالنذر المطلق و
المعلق الى الكفارة فانه يمين كما في المضمرات ومعلقا بما لم يرده من الشرط
كان زنيت او شربت فلله علي كذا او نذر وفى بما نذر باعتبار الصيغة
في ظاهر الرواية او كفر عن يمينه باعتبار المعنى المقصود وحاصله انه
ان نذر نذرا معلقا بشرط لا يريده فالوفاء عند الثلثة وبه افتى ابو
السعود وغيره وعن محمد ما ذكره من التفصيل وعن ابي حنيفة رحمه الله
وافتى مشايخ بلخ به وهو مختار السرخسي وغيره وبه ورد الاثر عن بعض
الصحابة رضي الله عنهم كما في المحيط وغيره هو اي التفصيل المذكور الصحيح

احترازا عن الوضوء والقراءة فانهما وان كانا قربتين لكنهما بتبعية الصلوة كما في القصور منه

كما في الهداية الا ان الاولى ان الضمير الى ما يليه من التكفير في الصغرى انه رجع من
الوفاء الى الكفارة وهو اختيار السرخسي وغيره وبه يفتى كما في الخلاصة

فصل

من حلف بالقسم او الشرطية لا يدخل بيتا
يحنث بدخول صفة لان البيت ما وي الانسان سواء كان من حجر او مدر او شعر
او وبر كما في المغربات قيل هذا من عرفهم فان الصفة عندهم اسم لبيت
صيفي في ديارنا كما شانه واما في عرفنا فهي غير البيت ذات ثلثة حوائط
والصحيح الاول كما في النهاية لكن في بيعه انه اسم لمسقف واحد له دهليز
بخلاف خانة فانه اسم لكل مسكن صغيرا او كبيرا كما في بيع الكفاية فهو اعم
من الدار والمنزل الذي اشتمل على صحن مسقف وبيتين او ثلثة والحجرة
نظير البيت فانها اسم لما حجر بالبناء او الدخول هو الانفصال من خارج الى
داخل سواء كان راكبا او ماشيا من الباب او غيره وفيه اشعار بانه لو ادخل
احدى رجليه او رأسه لم يحنث كما في الايضاح لا يحنث بدخول الكعبة او
مسجد او بيعة بكسر الباء وسكون الياء متعبد النصارى بالفارسية كليسا
او متعبد اليهود او الكفار كما في القاموس او كنيسة بفتح الكاف وكسر
النون متعبد اليهود وبالفارسية كنشت او دهليز معرب بكسر الدال ما بين
الباب وداخل الدار كما في الصحاح فلو كان مسقفا لو اغلق بابه بقي داخل البيت
يحنث على ما قال استابخنا كما في المحيط او ظلة باب دار بالضم ساباط على
بابها بلا بناء فوقه او وضع بناء منفتحة الى الطريق كما في المحيط فهي على هيئة
سقفه كما في المقاييس كما لا يحنث فان قال والله لا يدخل دارا فدخل عطف
على قال دارا خربة لان الدار اسم جامع للبناء والعرصة كما في المغرب وغيره الا
انهم قالوا انها اسم للعرصة عند العرب والعجم وضعفها كما في ... وتشدد
عليه بهذه المسئلة ولا يبعد انه يعنى ان البناء وصف مرغوب كان العرصة
ينقص بنقصانه والمطلق ينصرف الى الكامل فاذا انعقد اليمين على الكامل
لا يحنث بالناقص واما سراي فمراد فالدار في عرفنا الا انه في تلع الكفاية
انه اسم لدار السلطان وفي هذه الدار يحنث ان دخلها حال كونها منه

لمجرد الايضاح فالعبارة ولو صحراء مشير الى ذو المجد دان وانما يحنث لان البناء
وصف والوصف في الحاضر لغو وقال ابو الليث ان حلف بالفارسية لا يحنث
في المنكر والمعرف الا بدخول المبنية كما في الكافي او دخلها بعد ما بنيت هذه
الدار المنهدمة دار اخرى فبعد اما معطوف على الحال او الشرط بتقدير
الفعل او ان وقف على سطحها او حائطها الغير المشترك وفيه اشعار
بانه لو ارتقى غصن شجر في الدار او حائطها او سطحها لا يحنث وعليه
الفتوى كما في المحيط وقيل اي قال ابو الليث في عرفنا العجمي لا يحنث بالوقوف
على السطح او الحائط وعليه الفتوى كما في المحيط كما لا يحنث للتبدل
لو جعلت هذه الدار المحلوفة بعد الانهدام مسجدا او حماما او بستانا
او بيتا او نهرا او دارا ثم دخلها او لو دخلها اي الدار المحلوفة بنيته
بعد هدم مثل الحمام فان حذف المثل عزيز في كلامهم فيشمل البيت
وغيره واليه اشير في الهداية وفي اضافة الهدم الى الحمام دون المسجد
مع كونه اقدم رعاية امر حسن كما لا يخفى وكهذا البيت اي كما لا يحنث
في هذا البيت ودخله منهدما صحراء فيحنث بالدخول لو بقي الحيطان كما في
الكافي او دخله بعد ما بني بيتا اخر فانه لا يحنث والفرق بين المعرفين
ما قال شاعرهم والدار دار وان زالت حوائطها والبيت ليس ببيت بعد
تهديم او مثل هذه الدار والبيت لو وقف الحالف في طاق باب
اي فيما عطف من الابنية كما في الصحاح ثم ان الظن التخصيص بالعتبة
على انه في الاختيار ففي كل موضع لو اغلق الباب كان الطاق خارجا من
الدار فانه لا يحنث واعلم انه لو قال اكر توكرد د يواري كردي او قال كرد د
ديوار من كردي فهو على الدخول كما في الخزانة او لا يسكنها من السكنى ان
الكون في المكان على سبيل الاستقرار كما في الايضاح وهو ساكنها او
يلبسه من اللبس وهو الاستتار وهو لابسه او لا يركبه من الركوب
وهو كون الانسان على ظهر الحيوان وهو راكبه ثم شرع في التشريع
الترتيب فقال فاخذ اي شرع في النقلة بالضم والسكون اسم

مصدر

مصدر اي انتقاله من باب الدار فانه لا يحنث فلو اغلق الباب بحيث لم يخرج
منه لختار ابو الليث والصدر الشهيد انه لا يحنث كما في المحيط ولو لم يخرج
لحنث بخلاف ما اذا قيد كما في المضمرات وانما خص السكنى بالدار
لان في البيت تفصيلا فانه لو كان الحالف مصريا وسكن في بيت من شعر
او خيمة لا يحنث ومن سدد يحنث ولو كان بدويا يحنث في الوجهين كما
في المحيط ونزع للثوب منه بسكون الزاء ونزل من مركوبه بكسر الزاء
اي النزول كما في بعض النسخ وهو في الاصل مكان النزول كما في القاموس وانما
لم يعرفا باللام اعتمادا على الاول وكما لم يذكر او مكان الواو في الموضعين بلا
مكث متنازع فيه لتاكيد الفاء او لا يدخل هذه الدار وهو داخل
فقعد اي دام على القعود فيها فانه لم يحنث استحسانا الا ان يخرج
منها ثم يدخل فيها فانه يحنث وفي لا يسكن هذه الدار او البيت او
المحلة او السكة بقرينة التخصيص والقرية لا بد من خروجه باهله
اتفاقا الا ان يمنع مانع منه فانه لا يحنث كما في الكافي ومتاعه لجمع حتى
يحنث بوتد بكسر التاء فانه افصح من الفتح بقي فيها كما حنث لو بقي شيء لا قيمة
له وهذا كله عند ابي حنيفة كما في النظم والهداية لكن في المحيط والكافي
وغيرهما ان مشايخنا قالوا انه لا يحنث عنده الا ببقاء ما يقصد به السكنى
وعن محمد رحمه الله ببقاء ما يتاتى به وعليه الفتوى كما في الزاهدي
وعند ابي يوسف ببقاء الاكثر وعليه الفتوى وهذا اذا حلف
بالعربية والا فلا يحنث بمجرد الخروج بنفسه بنية ان لا يعود وبه
افتى الصدر الشهيد والكلام مشير الى انه لو اخرج متاعه الى السكة
مثلا لم يحنث وقيل يحنث وهذا اذا لم يطلب منزلا والا فلا يحنث اجماعا
كما في المحيط والى انه لو لم يخرج بان كان شريفا او ضعيفا او حانقا
من اللص او سد الباب لم يحنث كما في النظم بخلاف المصر هو العمران داخل
الربض وكذا القرية فانه لو خرج بنفسه من المصر لم يحنث بلا خلاف واما
في القرية ففيه اختلاف للمشايخ والاصح انها كالمصر كما في المضمرات وفيه

وفيه اشارة الى ان المراد من الخروج ما يكون بالاختيار ح

اشعار بانه لو خرج بنية ان لا يعود ثم عاد للسكنى ولو ساعة حنث
وبانه لو عاد للزيارة او لنقل المتاع لا يحنث كما في المحيط واعلم ان البر
لا يبطل اليمين في الفعل الممتد كالسكنى واللبس كما في خزانة المفتين
وحنث في لا يخرج من هذه الدار مثلا من الخروج وهو الانفصال من الداخل
الى الخارج لو حمل الحالف واخرج بامره لتحقق الخروج وفيه اشعار بانه
لو خرج بتقديمه للتهديد لم يحنث وقيل حنث كما في المحيط لا يحنث ان حمل
واخرج بلا امره مكرها لا يحنث لا يمكنه الامتناع والا فقد اختلف فيه
المشايخ وينبغي ان لا يحنث عند الشيخين كما في المحيط وفيه اشعار بانه
اذا دخل بعد الاخراج ثم خرج اختيارا فقد حنث وهو الصحيح وقال
انه لم يحنث وهذا ارفق بالناس كما في التمرتاشي او راضيا بقلبه لانتقال
الفعل اليه وهو الاصح كما في الخلاصة وفيه رمز الى انه لو دخل بعد الاخراج
ثم خرج ينبغي انه يحنث كما في صورة الاكراه والاوثق بالكتاب ان يترك
هذه الجملة لانه مفهوم لسابقه ومثله اي لا يخرج لا يدخل اقساما
من الحمل والادخال بالامر وبغيره مكرها او راضيا وحكما من الحنث
وعدمه وبهذا ظهر وجه جمعية الاقسام دون الحكم وفيه اشعار
بانه لو قدر على الامتناع عن الدخول ففي الحنث اختلاف كما لو دخل بعد
الادخال والصحيح الحنث كما في الكافي ولا يحنث في لا يخرج منها الا الى
جنازة مثلا لو خرج من باب داره حال كونه يريدها ثم اي بعد الخروج اولا
اراد ودخل مكانا آخر من مثل المسجد اذ لم يخرج الا الى الجنازة والذهاب الى
امر آخر بعد ليس بخروج اليه حتى يحنث وفي التمرتاشي انه يحنث لان المستثنى
خروج مخصوص الى ان ينوي مرة واعلم انه يراعى اللفظ والغرض في الايمان
وقيل يراعى اللفظ لا الغرض وقيل هذا عند ابي يوسف واما عند الطرفين
فيراعى الغرض وحنث في لا يخرج من بلده الى مكة مثلا والاولى الى الهند
لانه لا يليق بالمسلم لو خرج من بلده يريدها ورجع اليه لتحقق الخروج لا يحنث
في لا يأتيها اي مكة حتى يدخلها فان الاتيان عبارة عن الوصول وذهابه معنى

لخروجه

لخروجه اي على ما روي عن الصاحبين فيشترط الخروج لا الوصول في الاصح كما
في التمرتاشي وغيره وقال نصير بن يحيى انه كالاتيان فيشترط الوصول وهو الصحيح
كما في الخلاصة وفي الاكتفاء اشعار بانه لو نوى بالذهاب الاتيان او الخروج
فكما نوى ولو قال ان لم تكوني زوجة فكذا فرفتن صندوقا باشيدن و بشيد
سكنى فلو خرج عنه بنية ان لا يعود ثم عاد بنية السكنى يحنث كما في المحيط
وفي والله ليأتين مكة ولم يأتها لا يحنث الا في آخر جزء من اجزاء حياته لان عدم
الاتيان يتحقق وحنث في والله ليأتينه غدا ان استطاع اي لم يأته مع انه
يحنث بلا مانع كمرض او سلطان او ضيم فان الاستطاعة عرفا القوة من
حيث سلامة الاسباب والآلات وقد وجدت بلا اتيان ودين اي صدق
ديانة من دينه اي وكله الى دينه بالتخفيف اي تركه كما في الطلبة نية الاستطاعة
الحقيقية فاعل دين وهو القدرة التي يحدثها الله تعالى في العبد عند الفعل
وذا شرط عند الجمهور لا علة وفيه اشعار بانه لم يصدق قضاء وفي رواية
صدق فان الانسان اذا نوى حقيقة كلامه فان كان الظاهر لا يخالفه صدق
ديانة وقضاء والا ففي تصديقه قضاء روايتان كما في الكرماني وذكر ابو
شكور في التمهيد ان الاستطاعة ثلثة استطاعة الاموال كالزاد و
الراحلة واستطاعة الافعال كالاعضاء السليمة واستطاعة الاحوال
هي القدرة على الافعال لا يتقدم عليها بخلاف الاوليين ويسميان بالتوفيقية
والاخيرة بالتكليفية وشرط للبر في لا تخرج الا باذنه اي لا تخرج خروجا
الا خروجا ملصقا باذنه فوقع النكرة في حيز النفي لكل خروج ظرف لفاعل
شرط وهو اذن بالخروج لا للشرط كما ظن على ما لا يخفى على انه يلزم منه تعدد
فعل بحرفين متفقين في اللفظ والمعنى وفيه اشارة الى انه يشترط ذلك
الشرط في بغير اذني وبي دستوري مرا ومكر بي دستوري من كما في النظم
وكذا في الا برضائي او ارادتي وامري والى انه لو اذن بلا فهم لكونها نائمة
او اعجمية فليس باذن لانه لا يتحقق بدون العلم والى انه لو قال عنيت الاذن
مرة لم يصدق قضاء كما قال ابو يوسف رح خلافا للطرفين ويفتي بقوله ولو

ولو اريد الخروج عن مرة الاذن لكل خروج قال لها كلما اردت الخروج فقد اذنت
لك الكل في الصغرى لا يشترط للبر لكل خروج اذن في لا تخرج الا باذني حتى
اذن او رضي او هوى او اراد فانحل اليمين بالاذن مرة وعن الفراء انه في الحكم مثل
الا باذنه كما في الصغرى ووجهه انه بتقدير الباء او مصدر حيني بتقدير
كل وقت الا وقتا انتفى الا ان الادلة عند التعارض ترجح بقوتها لا بكثرتها
والسالم عن الحذف اقوى على انه احتمال الشك ثابت فيه كما بين في الاصول
وذكر في الكافي انه لو اراد به الا باذنه صدق قضاء وشرط للحنث في ان خرجت
انت من الدار فانت طالق وان ضربت عبدك فعبدي حر والضرب فعل يوم
لم يرد خروج منها او مريد او مريد ضرب عبدها او له فعلهما فاعل
شرط اي فعل المريدين من الخروج والضرب فهو مصدر مضاف الى
الفاعل وقد يضاف الى المفعول فورا اي في الحال فلو مكثت ساعة ثم
خرجت وضربت لم يحنث الحالف وفيه اشارة الى انه لو قال ان لم اخرج او لم
اذهب من هذه الدار ونوى الخروج والذهاب دون السكنى والعود لم يحنث
بالتوقف والى انه لو نوى السكنى او الفور او دل دليل عليه حنث كما في
خزانة المفتين والى ما تفرد به ابو حنيفة رحمه الله في استنباطه من
اتمام اقسام اليمين فان سلفه قسموها الى المؤبدة لفظا ومعنى والمؤقتة
كذلك مثل لا افعل كذا ولا افعله اليوم ثم زاد الامام اتماما ما سمي
يمين الفور اي عين الحال تماما هي المؤبدة لفظا والمؤقتة معنى كما مر والفور
في الاصل مصدر فارت القدر اذا غلت فاستعير للسرعة ثم للحالة
التي لا لبث فيها كما في النهاية وشرط للحنث في قوله اذ تغديت اي اكلت
طعام الغداة بعد ان قال له رجل تعال بفتح اللام امر من تعالى اي جئني
وفي الاصل بمعنى ارتفع ولم يجئ منه امر غائب ولا نهي تغد معي بفتح
الدال المشددة جوابا للامر تغديه فاعل شرط وضميره للحالف معه
اي الامر فلو تغدى لا معه لا يحنث لان الجواب يتقيد بالسؤال ابدا وكفى
للحنث مطلق التغدي سواء كان منفردا او معه او مع غيره ان ضم الحالف

اليوم

اليوم فقال ان تغديت اليوم فكذا او مركبا للعبد المأذون في التجارة سواء كان
عليه دين او لا والدين مستغرقا لكسبه ورقبته ام لا ليس للمولى في حق الحلف
سواء نواه الحالف ام لا الا اذا لم يكن عليه اي المأذون دين مستغرق بكسر
الراء بان لم يكن عليه دين اصلا او كان ولم يستغرق ونواه اي مركب المأذون فان
مركبه للمولى فلو حلف ان لا يركب مركب زيد فركب مركب عبده المأذون في
فان استغرق الدين لا يحنث نواه ام لا وان لم يكن عليه دين او كان ولم يستغرق
لا يحنث الا اذا نوى مركب المأذون وهذا عنده واما عند ابي يوسف فلا
يحنث في الاحوال كلها الا اذا نوى وعند محمد يحنث في كل الاحوال وانه لم ينو و
الاضافة الى المأذون تشير الى انه لو ركب مركب المكاتب لم يحنث ولو حلف
لا يركب دابة ولا نية له لم يحنث الا ركب الفرس او البرذون بكسر الباء وفتح
الذال المعجمة اي الفرس التركي او البغل والحمار ولو حلف ان لا يركب فرسا فركب
برذونا او بالعكس لم يحنث ولو حلف ان لا يركب خيلا فركب احدهما حنث الكل
في النظم ولفظ اسبا يحمل على ما في قاضيخان وتقييد الاكل اي ايصال
ما يتاتى فيه المضغ الى الجوف بفيه سواء مضغه ام لا ولذلك لو حلف ان
يأكل من هذه البيضة او الجوزة فابتلع كذلك حنث كما في المحيط من هذه النخلة
من النخل بمنزلة الثمرة من التمر بثمرها بالثاء المثلثة اي حملها مما يخرج منها
بلا صنع احد فيحنث باكل الطلع والخلال والبلح والبسر والرطب و
التمر والجمار اي شحم النخل وكذا باكل الدبس الا اذا كان مطبوخا فلا يحنث
باكل ما يتخذ منها كالناطف والنبيذ والخل وفيه اشارة الى انه لو قطع
منها غصن فوصل باخرى فاثمر فاكل من ثمرها لا يحنث كما في التمرتاشي والى انه
لا يحنث باكل عين النخلة والى انه لو كان عين الشجرة مما يؤكل حنث باكل عينها
كالريباس وقصب السكر والى انه لو كانت كالخلاف فياكل ثمنها وهذا اذا
لم يكن له نية والا فعلى ما نوى ان احتمله اللفظ كما في التحقيق وتقييد الاكل
من هذا البسر اي الخلطة والواحدة بسرة وانما اختار اسم الجنس منها لانه قلما
وقع اليمين على البسرة باكله اي باتلاعه قضما بالقاف والضاد المعجمة اي

كسر اما ابتلعه صحيحا حنث بالطريق الاولى كما في الكرماني فانه احترز بالقضم عما
يتخذ منه كالخبز والسويق فانه لا يحنث به وهذا عنده واما عندهما فالصحيح
انه يحنث لترجيح المجاز المتعارف ولو اكل مما خرج من زرع البر المحلوف
عليه لم يحنث كما في المحيط وهذا اذا لم يكن له نية فان نوى عين البر لم
يحنث باكل خبزه وسويقه بالاجماع كما لم يحنث ان نوى ما يتخذ منه فاكل
عينه كما في النهاية ومن هذا الدقيق باكل خبزه فلو نوى عينه لم يحنث
باكل خبزه كما في المحيط فلا يحنث على الصحيح كما في المضمرات لو استفه اي
ابتلعه يابسا كما في المقدمة فمن الظن انه في هذا المعنى غير مشهور كما هوى
استفا فاشل ما هو مستف فهو كقولهم كن كما انت اي انت كاين واكل
الشوا بالكسر والضم باللحم المشوي اي المطبوخ الا السمك فلا يحنث
الجوز والباذنجان والبيض المشوي وهذا اذا لم ينو كل شواء والا
فعلى ما نوى كما في المحيط وذكر في النظم انه بريان كرده يشمل الخبز
ايضا والطبخ اي المطبوخ بالطبخ ونضج حال كونه من اللحم كما في الاصل
وذكر المطرزي انه ما له مرق ولحم او شحم فلم يحنث بالقلية اليابسة
وفيه رمز الى انه لو اكل من مرق اللحم حنث لما فيه من اجزاء اللحم كما لو طبخ
ارزا وعدس بودك والى انه طبخ بسمن وزيت لم يحنث ولو نوى
ما طبخ حنث باكله كما في المحيط وهذا في عرفهم واما في عرفنا فيحنث
بكل ما طبخ كما في الزاهدي والى انه لو اكل لحم الادمي او الخنزير حنث في
الصحيح انه لم يحنث كما في الكفاية واكل الراس براس يكبس اي يدخل في التنا
جمع تنور الخبز بالتشديد ويباع ويشترى في مصره اي الحالف فيحنث
باكل راس الغنم والبقر عنده واما عندهما فباكل راس الغنم خاصة
والمعول في زماننا العادة كما في المضمرات ولا يحنث باكل راس السمك
والجراد والطير والوحوش الا بالنية كما في النظم واكل الشحم الذائب
بالنار بشحم البطن اي الكلية فلا يحنث باكل ما على الامعاء ولا بما اختلط
بالعظم ولا بما على الظهر الذي سمي لحم سمين وبشلحة وفربهي من الشحوم

على ما قال ابو حنيفة رحمه الله وقالا يحنث بالثلثة فلا خلاف في الاول
كما في الكرماني وهذا في عرفهم واما في عرفنا فلا يقع اسم الشحم على شحم
الظهر بحال كما في الاختيار ولا خلاف انه لا يحنث باكل شحم الظهر باسم پيه
كما في الكافي وفيه اشارة الى انه لو عزل شحم الظهر ثم اكل لم يحنث وهذا
قياس قوله كما في المحيط والى انه لا يحنث باكل الالية كما يأتي ولا يخفى
ان الشحم باللحم انسب فالاولى التقديم او التاخير والخبز بلا نية بخبز البر
والشعير ببلد يعتاد فلو كان في موضع لا يعتاد فيه خبز الشعير مثلا
لم يحنث باكله كما لو جعل الخبز ودقه ثم شربه بماء كما في المحيط لا بخبز
الارز والجاورس والذرة ببلد لا يعتاد فيه فيحنث لو كان معتادا او الفاكهة
مثل الابن على ما قال ابن الاثير فهي صيغة نسبة معناها ذو تفكه وتنعم
دون الاستغذاء والاستدواء بالتفاح اي بمثل التفاح والمشمش
زردالو والوو الخوخ والسفرجل والتين والعناب والفستق واللوز
والجوز والتوت والبطيخ وليس بفاكهة عند السرخسي لا العنب
والرمان والرطب فانها مما قد يستغذى فسقط عن كمال التفكه فلو كنيا ولد
مطلق الفاكهة وهذا عنده واما عندهما ففي فاكهة نظرا الى الاصل و
عليه الفتوى ولا خلاف ان اليابس منها كالزبيب والتمر وحب الرمان
ليست بفاكهة كما في الكرماني والقثاء بالكسر والضم بالفارسية
خيار دراز والخيار خيار بادرنك والباقلاء والسمسم والجوز و
الشرب مثلث الشين ايصال ما لا يتأتى فيه المضغ الى الجوف بعينه فلو حلف
لا يشرب هذا اللبن فيثرد فيه الخبز فياكله لم يحنث وقال الرستغفني
ان الاكل والشرب عبارة عن عمل الشفة والحلق فلو حلف لا ياكل في فمه
شيء فابتلعه لم يحنث كما لو حلف لا يشرب وفي فمه رمانة فمصها وابتلعها
لانه لم يعمل الشفة فيهما كما في المحيط من نهر بالسكون والحركة مجرى الماء
الفائض بالكرع منه بالفتح والسكون وهو تناول الماء من موضعه
بفيه لا بالكف والاناء كما في القاموس فلو مد عنقه بحوم وشرب

بقيه حنث وان لم يدخل رجله فيه كما في الكشف وغيره لكن في الطلبة انه
انما يحنث اذا دخل الماء تناول بعينه وفيه اشارة الى انه اذا شرب من فوق
رأسه حنث كما في النظم والى انه لو حلف على نهر بعينه فشرب من نهر
اخذ منه كرعا او اغترافا لم يحنث وذا بلا خلاف كما في المحيط فلا يحنث
لو شرب منه باناء او كف فاذا نوى الاغتراف صدق ديانة وهذا كله عنه
واما عندهما فبالاغتراف واما بالكرع فقد اختلف المشايخ فيه وانه نوى
الكرع صدق ديانة وقضاء ومنهم من قال انه اختلاف زمان لا برهان
كما في المحيط وغيره بخلاف الحلف على شرب من ماء نهر فانه يحنث بالشرب
منه كرعا او اغترافا عندهم كما في المحيط لكن في النظم انه لم يحنث بالشرب
بالاناء والاغتراف وانما لم يقل بخلاف الشرب مع انه اليق بالسابق
ليكون تنصيصا على المراد في الموضعين وتحليف الوالي اي مالك امر بلد
رجلا ليعلمه بكل داعر اي فاسق خبيث مفسد من الدعر بالتحريك كما في
القاموس اتى البلد مقيد بحال ولايته بالكسر اي بزمان تسلطه هنا على اهل هذا
البلد فلم يحيا الاعلام بعد عوده اليه كما لم يجب على الفور فانه لم يعلمه
حتى مات او عزل فقد حنث كما في الزاد والضرب والكسوة والكلام والدخول
عليه المقصود منها الايلام والتمليك والافهام والزيارة بالحيوة فلو قال
والله لاضربن زيدا او اكسونه او كلمنه او ادخلن عليه ثم يفعله حال حيوة
زيد لم يحنث والاخنث والمعذب في القبر يحيى بقدر ما يتألم به وهو
اقرب الى الحق فلو حلف لاضربن مائة سوط بضربة واحدة انه وصل
اليه كل سوط كما في الولوالجي وقيل يوشانيدن ينصرف الى الالباس
دون التمليك ولو نوى بها الستر لم يحنث بالالباس بعد الموت كما في
الهداية ولو دخل عليه في المسجد حنث على المختار كما في المضمرات لا يتقيد
الغسل بالحيوة فلو غسله بعده حنث والقريب والسريع والعاجل عادون
الشهر ففي والله ليقضين دينه الى قريب والشهر بعيد من الزمان او قريبا
او سريعا او عاجلا وعنه ان السريع بلا نية اكثر منه وكذا عن ابي يوسف

في العاجل كما في المحيط وعن ابي حنيفة ان العاجل ايام وعنه سنة وعنه
انه مفوض الى القاضي وقيل ستة اشهر وقالوا ثلثة ايام كما في حد
التمرتاشي وما اصطبغ به عن المجهول من الاصطباغ تا نخورش كردن
ويعدى بالباء كما ذكره البيهقي ولا يقال اصطبغ الخبز بالخل كما في نسخ
المغرب المصححة واليه يشير كلام الفقيه وزاد بادي وغيره فمن الظن ما اصطبغ
بالخبز والمعنى ما يغمس فيه ويلون به يقال اصطبغ بالخل وفيه كما ذكره
المطرزي فادام اسم لما يؤتدم به كما في القاموس وغيره وهذا التفسير
اولى ويدخل فيه عند الكل الخل والعسل والرب والسمن الذائب والتريد
واللبن والشيراز وكذا الملح قال عليه السلام نعم الادام الملح
ولانه يذوب فلا يكون الشواء اداما كالجبن والبصل واللحم والفانيذ
والتمر والقصب والبيضة والسمن الجامد عند الشيخين خلافا لمحمد
رحمه الله كما في النظم وذلك لانه عندهما ما احتاج في اكله الى غيره فما
امكن افراده بالاكل ليس بادام وعند محمد ما يؤكل مع الخبز عادة وهو المختار
كما في الاختيار وعليه الفتوى كما في التهذيب ولا يحنث في لا ياكل من هذا
البسر اوله طلع فاذا انعقد فسياب واذا احضر واستدار فخلال و
اذا عظم فبسر بالفارسية غوره خرما فاكله رطبا ما ادرك غير يابس
من ثمر النخل او من هذا الرطب او اللبن فاكله تمرا ما ادرك يابسا من ثمر
النخل كالزبيب من العنب او شيرازا هو اللبن الرائب اذا استخرج منه
ماؤه وفيه اشعار بان الاكل يضاف الى المشروب كما تمرا وبسرا فاكل رطبا
وانما نكر المحلوف عليه بعد تعريفه اذ اليمين متى انعقد على شيء بوصف
فان صلح داعيا الى اليمين يتقيد به سواء كان معرفا او منكرا احترازا عن
الالغاء وان لم يصلح فان كان المحلوف عليه منكرا يتقيد به ايضا الا ان الوصف
صار مقصودا باليمين وان معرفا لا يتقيد كما اذا حلف لا ياكل هذا الحمل
فاكله لحمه كبشا كما في الكشف او لحما بلا نية فاكل سمكا فان اليمين على اللحم
ينصرف الى ما يعيش في البر محرما او غيره طيرا او غيره فلا يحنث باكل

ما يعيش في البحر كما في المحيط او لحما او شحما فاكل الية بالفارسية دنبه
كما في المهذب وهذا تصريح بما اشار اليه ولا يخفى ان الالية انسب بالشحم
والسمك باللحم ولا في لا يشتري رطبا فاشترى كباسة بسر بالكسر هما
عنقود النخل فيها رطب اذ المتبادر من اضافة الكباسة الى البسر جعلها
ظرفا للرطب لان البسر غالب فلو كان الرطب غالبا او هو والبسر متساويين
ينبغي ان يحنث وحنث لو حلف لا ياكل رطبا او ولا بسرا فاكل مذنبا اي
لا ياكل رطبا فاكل رطبا مذنبا او بسرا فبسرا مذنبا او رطبا فبسرا
مذنبا او بسرا فرطبا مذنبا او رطبا ولا بسرا فبسرا او رطبا مذنبا
ففي الاوليين كالثالث حنث عندهم وفي الثانيين حنث عند الطرفين
خلافا لابي يوسف رحمه الله وفيه اشعار بان لا العاطفة كما وفي الاثبات
لا كالواو فانه لو قال لا ياكل رطبا وبسرا فاكل احدهما لا يحنث على ما في
الاصل وقال الصدر الشهيد ان نوى كليهما او اكل احدهما فعلى ما نوى
وان لم ينو فالمختار ان لا يحنث على كما في المحيط والمذنب بكسر النون و
التشديد وما قيل انه بالفتح مذهب الفقهاء فمن حواشي لا اصل لها
وهو الرطب والبسر الذي بداء الارطاب من جانب ذنبه الذي
هو الحاد دون جانب السعفل الذي هو رأسه وفيه العلاوة كما اشار
اليه المطرزي ويدل عليه ما خاص المرصاد ان رأس الشجر وغيره ما يأخذ
الغذاء منه وما في الهداية انه ما في ذنبه او رأسه قليل بسر او رطب
فمشكل او لا ياكل لحما فاكل كبدا بالفتح والكسر مع السكون او طحالا
او فرادا او كلية او امعاء او رأسا او اكارع او كرشا بفتح الكاف وكسر
الراء وسكونها شكنبه وهذا في بلاد يباع هذه الاشياء مع اللحم
والا فلا يحنث كما في الاختيار او فاكل لحم خنزير او انسان او ميتة او متروك
التسمية او ذبيحة المجوسي او صيد الحرم فان لحمهما لحم نشأ من الدم وعليه
الفتوى كما في الكرماني والغداء بالفتح الاكل اي الماكول الذي يقصد به
الشبع عادة فلو اكل لقمة او لقمتين لم يحنث حتى تزيد على نصف الشبع

ويعتبر في كل موضع عادتهم فلو حلف لا يتغدى فشرب اللبن فان كان حضريا لا يحنث
وبدويا يحنث وقال الكرخي لو اكل تمرا او ارزا او غيره حتى يشبع لا يحنث ولا
يكون غداء حتى ياكل الخبز كما في الاختيار وغيره ومن الظن تكلف التغليب
بلا قرينة في الكل لما مر انه متناول للشرب من طلوع الفجر اي الصبح الصادق
الى الظهر وفي القاموس انه طعام الغدوة بالضم وهي البكرة او ما بين طلوع
الفجر الى طلوع الشمس والعشاء بالفتح الماكول منه اي الظهر الى نصف الليل
وفي القاموس طعام العشي وهو من الزوال الى الصباح كما في المغرب ذاتا ولي
المغرب كما في المغرب والسحور بالفتح الماكول منه اي نصف الليل الى طلوع الفجر
وفي القاموس هو ما يتسحر به والسحر قبيل الصبح وفي المغرب هو السدس
الاخير من الليل وما ذكره مروي عن ابي يوسف كما في التتمة وذكرها بفصل
بعد انسب وفي ان لبست او كلت او شربت او اغتسلت او نكحت او اعطيت
نعبدي حق ونوى ثوبا او طعاما او شرابا او غسلا او امرأة او شخصا
معينا لم يصدق اصلا اي تصديقا كليا لا ديانة ولا قضاء في ظاهر الرواية
لان ذلك الامور غير ملفوظ وغير مقتضاه لانها غير محتاج اليها عند اليمين
ومنع النفس بل عند المباشرة على ان التخصيص من صفات الالفاظ وعن
ابي يوسف انه صدق ديانة وبه اخذ الخصاف وفيه اشارة الى انه يصح
التخصيص في مصدر الفعل فلو قال ان اكلت ونوى اكلا خاصا من الاكل
لم يدين فان المصدر لا يدل الا على الماهية كما ذكره في التوضيح لكن في
الجامع لو قال ان خرجت واراد السفر خاصة دين فانه ما دل عليه الفعل
نكرة منفية والى انه يصح في الفاعل العام فلو قال ان اغتسل احد ونوى
زيدا فانه دين والا انه لا يصح تخصيص صفة له غير مذكورة فلو قال
ان لم اتزوج امرأة ونوى كوفية لم يدين لانه غير ملفوظ لكن لو نوى
العجمية او الحبشية دين كما في المحيط وغيره ولو ضم ثوبا او طعاما او شرابا
او غسلا من الجنابة او غيرها دين ديانة وهذا مخصوص بالعربية فلو قال
لامرأة اكركسي را ازكندم من دهي فكذا ونوى انها خاصة لم يصدق

اصلا وعلله الفقيه ابو الليث وقال لان كل لفظ خاص فلا يصلح
تخصيصا كما في المحيط لكنه مشكل لانه وقع في خير النفي المستفاد من الشرط
كما تقرر وتصور البر ورجاء الصدق عند الطرفين شرط صحته اي انعقاد
الحلف المطلق والمقيد سواء كان قسما او غيره خلافا لابي يوسف رحمه الله
فان اليمين عقد فلا بد له من محل عنده خبرا استقباليا وان لم يقدر عليه كمسألة
مس وعندهما خبر فيه رجاء الصدق لان محل الشيء ما يكون قابلا لحكمه وحكم
البر ولا يخفى انا وايل الكتاب اولى بهذا الاصل فمن حلف بالله لاشربن ماء
هذا الكوز اليوم او ان لم يشرب اليوم فعبده حر ولا ماء فيه سواء علم به او لا
او قد كان فيه فصب او شرب غيره او مات في يومه لا يحنث في الصورتين في يومه
بالاجماع واما بعده فكذلك عندهما لانه لا ينعقد في الاولى ويبطل في الثانية
بهلاك المحلوف عليه او الحالف واما عنده فيحنث لانه انعقد لكنه يعجز
في الاولى ولم يبطل في الثانية بالهلاك لما ذكر من الاصلين كما في عامة المتداولات
كالمحيط والهداية والكافي لكن في الحقايق والمستصفى وغيرهما في باب زفر
انه في المستحيل عادة كما ياتي من المسائل واما في المستحيل عقلا كمسألة الكوز
بلا ماء فلا ينعقد اجماعا وفي النظم الخلاف فيما اذا لم يعلم ان لا ماء فيه فان علم
فقد حنث بالاتفاق وان اطلق عن الحلف بان لم يذكر اليوم فكذا لا يحنث
مطلقا عندهما لعدم شرط الانعقاد ويحنث عنده في الحال للعجز في الاولى
اي فيما لا ماء فيه ولم يتصور البر بخلق الله تعالى لان المخلوق غير المحلوف
عليه دون الثاني اي فيما كان فصب فانه انعقد الحلف فحنث عندهم
اما عنده فظاهر واما عندهما فلانه لم يبطل الحلف المطلق بهلاكه
فيلزم الجزاء وفي لتصعدن او لتمسن السماء او لا طيرن في الهواء او
ليقلبن هذا الحجر مثلا ذهبا او ليقتلن فلانا او ليعطينه ماله حال
كون الحالف عالما بموته في هاتين فهاتين انعقد كل من هذه الايمان
لتوهم وجودها بخلاف ما اذا لم يتوهم كبيع الحر فانه لا يدخل تحت العقد
شرعا وفيه اشعار بان مسئلة الكوز لم تنعقد لتصور البر لا امكان

ان يخلق الله تعالى هذه الافعال فيحققه كما في حق بعض الاولياء وحنث في الحال
اتفاقا ان لم يخلق هذه الافعال في الحال للعجز العادي عنها وفي النظم عن ابي حنيفة
رحمه الله لا يحنث في الاخيرين وان لم يعلم بموت فلان فلا يحنث في الاخيرين
عندهما ويحنث عنده لما ذكر وفيه اشعار بانه لو قيد اليمين فيهما بوقت لم يحنث
ما لم يمض ذلك الوقت كما في النهاية وعند زفر لم يحنث في هذه المسائل كلها علم
برا ولا لكنه اثم كما في النظم وذكر في التمرتاشي انه اثم لانه حلف بما لا يقدر على فعله
غالبا فكان متعرضا لهتك الاثم ومد شعرها ونتفه وخنقها بفتح الخاء
وكسر النون اي عصر حلقها واما بالسكون فهو ما يخنق به من حبل و
غيره وعضها كضربها فلو حلف لا يضربها ففعل منها منتقما مؤلما يحنث فلو
مازحا لم يحنث كما لو كانت اليمين بالفارسية ولو رماها بحجارة او ضربها
بقبض الفاس فليس بضرب وقطن مبتداء خبره هدى ملكه الزوج بالشراء
او غيره بعد نذر ان لبست ثوبا من غزلك اي قالها الزوجة او مغزولك بالفارسية
ريسمان فهو هدي اي فعلي التصدق بهذا الثوب بمكة فان الهدي ما يهدى
الى مكة فغزلته الزوجة ونسج الغزل سواء كان ناسجه او غيرها وفي الجامع
الصغير نسجته ولبس الزوج على المعتاد هدي اي واجب التصدق بمكة و
لو تصدق بقيمته جاز ولو التزم هدي الشاة لم يجز قيمتها وقيل جاز ولو
تصدق في هذا كله على غير فقراء مكة جاز خلافا لزفر كما في التمرتاشي وقالا
ليس عليه الهدي الا اذا كان من قطن ملكه يوم النذر والكلام مشير
الى ان الغزل كله من غزلها لكن لو قال ان لبست من غزلك فلبس ثوبا بعضه
من غزلها حنث بخلاف ما لو قال ثوبا من غزلك فانه لم يحنث وان كان
جزء واحد من مائة من غزل غيرها وعلى هذا لو قال من نسجك وثوبا من نسجك
كما في المحيط والحالة لو هلك قبل النذر لزمه الهدي بالطريق الاولى والحالة
لو زاد من قطني لزمه الهدي وهذا بالاجماع والحالة لو زاد من قطنها لم يلزم
الهدي وهذا بلا خلاف كما في الكفاية وخاتم ذهب بفتح التاء وكسرها
والختم بفتحتين لغة كالخاتام حلي بفتح الحاء وضمها وسكون اللام اي

ما يزين به من مصنوع المعدنيات والحجارة كما في القاموس وقال المطرزي
انه ما يتحلى به المرأة من ذهب او فضة وقيل او جوهر لا يكون حليا خاتم فضة
فلو حلف لا يلبس حليا فلبسه لم يحنث لانه كما يستعمل للتزين يستعمل لاقامة
السنة والختم وهذا ظاهر الرواية وقالوا هذا اذا كان مصنوعا على
هيئة خاتم الرجال واما على هيئة خاتم النساء بان كان ذا فص فيحنث
وقيل لا يحنث على كل حال والاول اصح وعن محمد انه حلي مطلقا كما في المحيط
وعندهما عقد لؤلؤ بالكسر كل ما يعقد ويعلق في العنق واللؤلؤ الدر جمع
اللؤلؤة والدرة بالفارسية مرواريد كما ذكره الجوهري لم يرصع بذهب
او فضة اي لم يركب منه حلي وبه يفتى العرف وعند ابي حنيفة ليس بحلي
على هذا الخلاف عقد زبرجد او زمرد او ياقوت وهذا اختلاف زمان
ولا خلاف في المرصع كما في الاختيار ومن حلف لا ينام على هذا الفراش بالكسر
اي المبسوط من الثوب والبوريا وغيرهما وفي الاصل البسط كما في القاموس
فنام على قرام بالكسر ستر رقيق كما في القاموس بالفارسية چادر شب فوقه
حنث لانه تابع له وفيه اشعار بما ذكره انه لا يحنث من حلف به وجعل
فوقه فراشا آخر لانه مثل الاول على انه لو اخرج الحشو من الفراش ونام عليه
او رفع الظهارة ونام على الحشو لم يحنث ولعل ذكره للرد على ما في الكافي
انه يحنث عند ابي يوسف رحمه الله وقيل هو قول محمد على انه مشير الى انه
لو جعل فوق المحلوف عليه بناء لم يحنث كما في المحيط او لا من حلف لا يجلس
على الارض او السطح او الدكان فجلس على بساط او حصير فوقها ولو كان
بينه اي الحالف وبينها اي الارض لباسه الذي يلبسه حنث فلو نزع لباسه
وبسط عليها وجلس عليه لم يحنث كما في النهاية كمن حلف لا يجلس على هذا البساط
فجلس على بساط او فراش فوقه فانه حنث بخلاف جلوسه على سرير آخر فوقه
فانه لا يحنث وهذا تصريح بما علم ضمنا كما لا يخفى ولا يفعله يقع على الابد اي
على زمان نجوته من وقت اليمين لانه في موضع النفي ويفعله يقع على مرة واحدة
من الفعل لانه في موضع الاثبات فيحنث بوقوع اليأس عن الفعل بهلاك ...

او محل الفعل وينبغي ان يندرج فيه كل منفي او مثبت كلا اضرب واضرب الا
اذا نصب قرينة وبعلي المشي الى بيت الله او الى الكعبة او مكة زادها الله تعالى شرفا
يجب عليه استحسانا حج انتهاؤه طواف الزيارة او عمرة انتهاؤها السعي ماشيا
من باب داره ان قدر وقيل من موضع يحرم كذات عرق لاهل الشرق كما في
النظم وان نوى بيت الله مسجدا لم يلزمه شيء كما في النهاية ويجب دم اي ذبح شاة
ان ركب في الاكثر وفي الاقل تصدق بقدره وعن ابي حنيفة انه رجع عن وجوب
الحج او العمرة الى الكفارة وعن ابي يوسف ان نوى اليمين كفر والا فلا وعن محمد
انه خيره مخرج اليمين كفر والا فلا وعن زفر ان شاء فعل ما اوجب وان شاء كفر
والاول ظاهر الاصول وعليه الفتوى كما في الروضة ولا شيء بعلي الخروج
او الذهاب او السفر او الركوب او الاتيان الى بيت الله لانه لم يلتزم الاحرام
او المشي الى الحرم او المسجد الحرام ويجب فيهما حج او عمرة عند الصاحبين او الى
الصفا والمروة والمدينة وبيت المقدس ولا يعتق عند الشيخين عبد قيل له
قال للمولى له انك لم تحج العام اي السنة بالتخفيف فانت حر ثم قال الحج او ذكره
العبد فشهدا اي الشاهدان انه نحر اي بتضحية العام بكوفة ويعتق عند محمد
لانها شهادة على نحر يلزمه عدم الحج وقالا ان الشهادة على النفي مردوده مطلقا
تيسيرا ولا اعتداد باقتران النفي بالاثبات واحاطة العلم بالنفي وتمامه في الكافي
وحنث بصوم ساعة اي جزء من النهار في لا يصوم لانه صوم شرعا اذ هو امساك
مع النية وهو يتحقق به وبما زاد على تكرار المحلوف عليه كما في المحيط وغيره
لا يحنث به لو ضم اليه يوما او اليوم او صوما حتى يتم الصوم يوما تاما لان
المطلق ينصرف اليه كما ذكره الكرخي ولم يذكره محمد في كتبه وعن القاضي ابي
الهيثم انه اذا نوى المصدر يحنث وعن بعض مشايخ العراق انه يحنث مطلقا
ولذا قالوا يستحب ان يصوم يوم العيد حتى يصلي كما في المحيط لكن في الكشف
انه ليس بصوم ولذا لا يشترط النية وبركعة صحيحة عند محمد وبركعتين
عن ابي يوسف في لا يصلي واختلف في اشتراط رفع الرأس من السجدة ولا
رواية فيه كما في المحيط كما اختلف في القراءة ولا رواية فيه كما في الظهيرية

لابماد ونها الزيادة الايضاح ولو ضم اليه صلوة فتشفع يحنث فلو يشترط
فيه التشهد وقيل تشترط والاشبه انها لو كانت فرضا رباعيا تشترط
والا فلا كما في المحيط لا باقل منه لا حاجة اليه وحنثا وطلقت وعتقت بولد
ميت في قوله لامرأته اوجاريته ان ولدت فانت كذا اي طالق او حرة وعتق
الولد الحي لانه القابل في قوله لجاريته ان ولدت فهو اي الولد حر ان ولدت
ولدا ميتا ثم ولدا حيا وهي في ملكه والا فلو عتق لانحلال اليمين لا الى جزاء
كما قالا وفي من حلف ليقضين دينه اليوم وقضاه بنفسه او بامره غيره
ولو بطريق التحلية وقبض المحتال فلو تبرع به غيره لم يبر بخلاف ما لو اعطى
ولم يقبل لكنه وضعه بحيث ينال بيده ولو كان الدائن غائبا لم يحنث بترك
القضاء والاحسن ان يدفع الى القاضي فانه المختار عند الصدر الشهيد
كما في المحيط والاولى ان يقال بالاتساع في الظرف فالضمير البارز لليوم
وما ياتي مفعول له ليقضين وما ظن ان الضمير للدين مع حذف فيه فلا يخفى عن
شئ زيوفا بالضم مصدر زافت الدراهم زيفا اي صارت مردودة للغش
كما في القاموس او جمع زيف نعتا هو الذي خلط به نحاس او غيره ففات
صفة الجودة كما في الطلبة وقال ابن الفارس الزاء والياء والفاء فيه كلام
وما ظن شيئا منه صحيحا او نبهرجة الاحسن ترك النون فانه لم يوجد الا في الكتاب
معرب نبهره كما في المغرب ولعل التاء للاشعار بجمعية موصوفها من الدراهم و
والزيف كلاهما من جنس الدراهم وفضتهما غالبة والفرق ان الزيف ما
يرده بيت المال لانه لا يقبل الا ما هو في غاية الجودة ولا يرده التجار ويجري فيه
المعاملة بخلاف النبهرجة فانه يردها التجار ايضا فرد ان الزيف دون النبهرجة
وقيل النبهرجة ما بطل سكته كما ذكره المص في القضاء او مستحقة بفتح
الحاء اي مستحقا صاحبها ابا على الدائن والبر ولا ينتقض برد المقبوض
لان اليمين قد انحلت به او باعه اي باع المديون دائنه به اي بدينه شيئا من
كالعبد وغيره بيعا صحيحا كما هو المتبادر فلو باع فاسدا وليس فيه وفاء
بالدين فقد حنث والا فقد بر وقبضه اي قبض الدائن ذلك الشئ بر

يعني ان الشارحين قالا ان الولد الذي لم يعتق لانحلال

وانما سميت بمعنى الاعتبار بمعنى الوجوب في القاموس وغيره فقال المستحقة اي المستحق

في هذه الصور وانما اشترط القبض وقد وجب الثمن بنفس البيع لانه لا يتقرر
قبله ولو كان المقضي به في هذه الصور ستوقة بالفتح او الضم وتشديد التاء
ارداء من النبهرج فانه مما غلب عليه الصفر او النحاس ولعل التاء كتبهرجة
او رصاصا اي مموها وهذا اذا لم يستبدله في اليوم والا فيحنث ان ابرأ او وهبه
اي وهب الدائن ذلك الدين للمديون يحنث لا يبر الحالف واخل بيمينه في صورة
الهبة واما في الصورتين الاوليين فلم يبر ولم يحنث فجواب الشرط السابق
محذوف من هذا الجنس وان اختلف معنى وانما احتاج الى هذا التكلف لان اليمين
لما كانت موقتة فاذا وهبه قبل انقضائه فقد عجز عن البر وانحل اليمين
وهذا كله عندهما واما عند ابي يوسف فمستقيم بلا تكلف لانه قد حنث في
هذه الصور كما في مسئلة الكوز وقيل ان لفظ اليوم في الصورتين سهو ويدل
عليه انه لم يذكر في كتب محمد وفي لا يقبض دينه مائة مثلا درهما دون درهم
اي لا ياخذ كله غير متفرق فقد حنث بقبض كله متفرقا كما اذا قبض اليوم خمسين و
من الغد خمسين مثلا والحيلة في ذلك ان ياخذ من غريمه قضاء عنه لا يحنث
ببعضه اي بقبض بعضه دون قبض باقيه بان يترك عليه شيئا من الدين
وهذا حيلة اخرى وان وجد التفرق لكن لم يوجد قبض الكل او بقبض كله
بوزنين مثلا فانه قد يكون كثيرا لا يمكنه الا بدفعات لم يتخلل بينهما الا عمل
الوزن ولا يحنث في ان كان لي الا مائة من الدراهم وكذا اي عبدي حر ولم يملك
الا خمسين درهما مثلا فانه لو ملك شيئا لم يحنث لان الاستثناء تكلم بالباقي
من المستثنى منه بعد المستثنى ولا يحكم بثبوت المستثنى ولا بنفيه فهو
في حكم المسكوت عنه فكانه قال ليس لي شئ زائد على المائة اما كون المائة
او دونه فشئ زائد على مدلوله ومن ظن انه معلل بان المتعارف بهذا الحلف في
الزيادة فقد عدل الى مذهب الخصم ولا في لا يشم ريحانا فشم وردا او ياسمينا
فانهما وردتان والريحان لغة نبات لا ساق له وقيل يحنث لانه عرفا نبات له رائحة
طيبة كما في الاختيار لكن في المغرب ان الريحان نبات طاب ريحه وعند الفقهاء
ما لساقه رائحة طيبة كما لورقه كالآس والورد كما لورقه رائحة طيبة بحسب

كالياسمين وفي جامع ابن البيطار انه زهر كل شجر واشهر في الذي يؤخذ منه
العرق والياسمين كالياسمون والياسم بكسر السين وفتحها وهذا اذا كان
معرب ياسمن والا فالياسم واحدهما كالصاحب والعالم كما في القاموس
والبنفسج بفتح الباء والسين المهملة والورد يقعان على الورق بفتحتين
دون الدهن ومن الظن دون الذنب والساق فان في النهاية وغيرها انه لو حلف
ان لا يشتري البنفسج فاشترى دهنه لم يحنث للعرف وينعكس الحكم في عرف
غيرنا واللفظ حقيقة فيهما او من عموم المجاز ولو حلف ان لا يشتري الورد
ولا نية له فاشترى دهنه لم يحنث ولو اشترى ورقه حنث حقيقة وعرفا
ولا يخفى ان الورق مستدرك

فصل

حنث في لا يكلمه
ان كلمه حال كون المحلوف عليه نائما لانه وصل الى سمعه وان لم يفهمه وشرط
ايقاظه وعليه مشايخنا وهذا اظهر كما في النهاية والصحيح انه ليس بشرط وفيه
ايماء الى انه لو ناداه مستيقظا بعيدا بحيث يسمع صوته ان اصغى اليه حنث
والى انه لو حلف ان لا يكلم فلانا وقدم به يقول يا حائط اسمع كذا لم يحنث
والى انه لو سلم على قوم فيهم المحلوف عليه ولم يقصده بالسلام لم يحنث
لكنه حنث قضاء والاكتفاء مشعر بان فهم المحلوف عليه ليس بشرط
حتى لو حلف ان لا يكلمه فكلم بعبارة لم يعرفها حنث الكل في المحيط وحنث
في لا يكلم فلانا الا باذنه اي فلانا ان اذن فلان ولم يعلم الحالف به اي بالاذن
فكلمه اذ الاذن هو الاعلام وقال ابو يوسف وزفر انه لا يحنث لحصول الاذن
بدون العلم به على ما ذكره ابو سليمان وقال نصير عن البلخي ان الاذن قد تحقق
بدون العلم بالاجماع وانما الخلاف في الامر كما في التتمة وتتمة الكلام قد مر
وفيه اشعار بانه لو اذن العبد بالتجارة ولم يعلم به لم يصر ماذونا اذا
بالاجماع كما في الظهيرية وغيره لكن في النهاية وغيره انه صار ماذونا
عند الطرفين وحنث في لا يكلم صاحب هذا الثوب فباع الصاحب
فكلمه لانه لا يعاد للثوب وفي لا يكلم هذا الشاب فكلمه شيخا لانه مجاز
عن الذات اذ الشاب ليس بداع الى اليمين والشاب لغة من تسع عشرة

والكهل

والكهل من اربع وثلثين والشيخ من احدى وخمسين الى اخر العمر كما في التتمة وذكر
في القاموس ان الكهل من احد وثلثين والشيخ من خمسين الى الثمانين والشاب من
البلوغ وعن ابي يوسف من خمس عشرة والكهل من ثلثين والشيخ من خمسين
الى اخر العمر كما في التتمة وفي فحوى الواسطة اشعار بانه لو كان المحلوف عليه
صبيا وصار كهلا حنث بالتكلم وفي التعريف اشارة الى انه لو كان منكرا
لم يحنث كما لو قال لا يكلم صبيا وكلمه كبيرا كما في الكشف وحنث وعتق في
هذا القن حر ان بعته اي القن او هذا حر ان اشتريته ان عقد اي باع او اشترى
بالخيار للبائع في البيع او المشتري في الشراء ثلثة ايام عنده ومدة معلومة عندهما
لانه في الاول على ملك البائع الا انه اتفاقا وفي الثاني في ملك المشتري عندهما وصار المعلق
كالمنجز عنده وفي هذا الخيار اشارة الى انه لو انعكس الخيار لم يعتق ولم يحنث
وذكر القدوري انه لو باع بخيار احدهما حنث عند محمد خلافا لابي يوسف لان
الشرط مطلق البيع والبيع الفاسد كالصحيح على الصحيح وفيه رمز الى انه لو
عقد بتة او دم لم يحنث كما لو اشترى مكاتبا او مدبرا او ام وقيل يحنث
به الكل في المحيط وفي ان عبدا لم ابعه فكذا اي امته حرة مثلا فاعتق
العبد او دبر لانه قد تحقق ان لا بيع وفيه اشعار بانه لو دبر امته او
استولدها حنث وبانه لو قيد البيع بوقت واعتق او دبر قبل مضيه لم
يحنث عند الطرفين خلافا لابي يوسف رحمه كتله الكنز وحنث الحالف
بفعل وكيله في كل فعل يرجع حقوقه الى الموكل لان مقصوده التوقي عن
رجوع الحق اليه وذا لم يوجد لانها راجعة اليه فيحنث في مثل حلف
النكاح بان حلف لا ينكح فلانة ثم وكل فلانا بالنكاح فنكح له حنث وكذا
لو وكل قبل الحلف ان تزوجها فضولي واجازه قولا واما فعلا فلا يحنث
على المختار كما في الكافي وعن الصاحبين انه لا يحنث بنكاح الوكيل وفيه اشارة
الى انه لو حلف ان لا يزوج امته او ابنته الصغيرة يحنث بنكاح الوكيل وعن
محمد انه لم يحنث كما لو كان المحلوف عليه ابنته وامته الكبيرتين والى ان
المراة كالرجل في حكم التوكيل كما في الظهيرية والى ان النكاح الفاسد كالصحيح

فيما ذكر كما في الصغرى وذكر في قاضيخان انه لا يحنث بالفاسد وحلف الطلاق سواء كان التوكيل به قبل الحلف او بعده ولو طلق الفضولي فاجاز قيل لا يحنث مطلقا وقيل يحنث مطلقا وقيل ان اجاز بالقول يحنث وبالفعل بان اخذ بدل الخلع لا يحنث كما في المحيط والخلع والعتق اي الاعتاق سواء كان التوكيل قبله او بعده فان علق الطلاق او العتق بشرط ثم حلف به ثم وجد الشرط لم يحنث ولو حلف ولا حنث كما في النظم والكتابة اذا لم يكاتب بنفسه والا فلا يحنث بكتابة الوكيل كما في النظم وينبغي ان يذكرهما فيما لا يحنث والصلح عن دم عمد لانه كالنكاح فيما د له المال بغيره وفي حكم الصلح عن انكار على ما ذكر في الوكالة والهبة ولو فاسدة وعن ابي يوسف رحمه الله انه لا يحنث كما في الاختيار وعن محمد انه لو اجاز هبة الفضولي حنث كما في المحيط والصدقة والقرض اي الاقراض بان يدفع كذا الى رجل اعطاه لوكالة قرضا والاستقراض كما في المحيط والكافي وغيرهما لكن سيأتي ان فيه خلافا ويمكن ان يحمل على ما هو المتعارف من تسمية الرسول بالاستقراض وكيلا كما اذا قال المستقرض وكلتك ان تستقرض لي من فلان كذا درهما وقال الوكيل للمقرض بان فلانا يستقرض منك كذا ولو قال اقرضني مبلغ كذا فهو باطل حتى لا يثبت الملك الا للوكيل كما في وكالة الذخيرة والايداع والاستيداع والاعارة واذا لم يقبل المستعير فبمجرد الاعارة حنث عند نا خلافا لزفر وعلى هذا الخلاف الهبة والصدقة والقرض كما في النظم وذكر في الاختيار ان في القرض عن ابي حنيفة روايتين وفي المحيط انه يحنث بالاستقراض بلا اقراض والاستعارة فلو حلف لا يعير ثوبه من فلان فبعث المحلوف عليه وكيلا ليقبض المستعار فاعاره حنث عند زفر ويعقوب وعليه الفتوى لان هذا الوكيل رسول وهذا اذا اخرج الوكيل كلامه مخرج الرسالة بان قال ان فلانا يستعير منك كذا فاما اذا لم يقل ذلك لا يحنث كما لو حلف ان لا يعيره شيئا ثم ردفه على دابته كما في المحيط والذبح كما اذا حلف لا يذبح شاة وهو ممن لا يذبح بنفسه فامر غيره فذبح حنث كما في النظم

ولو قال لها ان دخلت الدار فانت طالق ثم حلف ان لا يطلق امرأته فدخلت الدار وقع الطلاق ولم يحنث الزوج ولم يجب الكفارة

وفيه اشعار بانه اذا كان ممن يذبح بنفسه لم يحنث وضرب العبد كما اذا حلف لا يضرب وهو ممن لا يضرب عبده بنفسه فامر غيره فضربه حنث وفيه اشعار بما ذكرنا فينبغي ان يذكرهما في ما لا يحنث وفي المنية قبل الزوجة كالعبد وسيأتي خلافه وقضاء الدين وقبضه وفيه تفصيل في وكالة الخلاصة والبناء والخياط والكسوة بان حلف ان لا يكسوه فامر غيره به والحمل برداشتن وكسى برابر ستور خود نشانيدن ولكل وجه وتسليم الشفعة كما في قاضيخان والشركة والقتل كما في الصغرى والابراء والانفاق كما في الزاهدي وقطع الثوب وهدم الدار واتخاذ الفعل كما يأتي على ما في النظم واعلم انه لو نوى ان يفعل بنفسه في نحو النكاح والطلاق والعتق صدق ديانة وفي الذبح وضرب العبد قضاء كما في الكافي لا يحنث بفعل وكيله فيما لا يرجع حقوقه الى الموكل فان مقصوده التوقي عن رجوعها اليه وقد حصل ذلك فلا يحنث في حلف البيع اي حلف ان لا يبيع ثم وكل غيره فباع لا يحنث اذا لم يكن متوليا له بنفسه والا فقد حنث وكذا الحكم فيما يأتي من الافعال كما في النظم وفيه اذا حلف لا يختن له ولده وهو ممن لا يختن فامر غيره به حنث فينبغي ان يذكره فيه ولا يخفى ما فيه من الاطلاق والشراء والاجارة وعن ابي يوسف انها بدون القبول اجارة كما في المحيط والاستيجار والصلح عن دم الخطاء او عن مال عن اقرار على مال او منفعة كما يأتي في الوكالة وفي الظهيرية انه يحنث بصلح الوكيل عند محمد وعن ابي يوسف فيه روايتان والخصومة اي جواب الدعوى سواء كان اقرارا او انكارا وهي ملحقة بالبيع على المختار كما في الخلاصة وفيه اشعار بالخلاف والقسمة وضرب الولد صغيرا او كبيرا وعبد الغير او حرا او انه مرضي به وان امر به الاب الا اذا كان معلما كما في كراهية المنية او سلطانا او قاضيا كما في الكافي وينبغي ان يدخل فيه المحتسب لجواز تعزيره فمن حلف له ضربه فيحنث بالضرب ومن لا يحل لا يصح فلا يحنث لان منفعة التأديب ترجع الى الولد لا الى الموكل كما في الاختيار ولا شك ان تلك المنفعة حق الضرب فلا يحل هؤلاء الائمة ما ظن من الائمة ان المدار على رجوع الحقوق وعدمه فالتمسك

فى الفرق بين ضرب العبد والولد برجوع المنافع خروج عن القانون واعلم ان ما ذكرنا من
هذه المسائل قريب من الاربعين فلا ينبغى ما ذكره من انحصارها فى الثلاثين كما فى الكرمانى
وفى احدى وعشرين كما فى القنية ولا يحنث استحسانا فى لا يتكلم ولا نية له فقرأ
القران او سبح او هلل وكبر او دعا فى صلوته او من خارجها وقيل يحنث منه وقال
ابو الليث انه يحنث فى الصورتين ان حلف بالفارسية وعليه الفتوى كما فى الكافى
وفيه اشارة الى انه لو سبح سهوا او فتح على امامه بالقرأة لم يحنث كما فى المحيط
ويوم اكلمه انت طالق يقع اليوم فيه على الملوين اى على مطلق الوقت لانه قرن
مع غير ممتد بعين نية ما مر فى الطلاق فمن الظن انه تسامح فى الاطلاق على مطلق
الوقت بلا ذكر العامل وصح نية النهار فى الحكم لارادة الحقيقة وعن ابى يوسف
لا تصح وليلة اكلمه يقع على الليل دون مطلق الوقت لانه المستعمل فيه وما
فى قوله وكنا حسبنا كل بيضاء شحمة ليالى لاقينا جذيم وحميرا لجمع الكلام
فى المفرد والا ان وان كان للاستثناء الا انه مجاز ههنا للغاية اى الدلالة
على ان ما بعدها غاية لما قبلها كقولك جاء القوم الا فلانا كحتى قال الله تعالى الا ان
اى حتى تقطع قلوبهم وهذا تصريح بما اشار اليه فيما سبق كما لا يخفى فى ان كلمته
فانت طالق الا ان يقدم زيد او حتى يقدم ذكره او لحق وكذا فى سائر الموانع فحنث
ان كلمه قبل قدومه لا بعده لانتهاء اليمين وفى المحيط لو قال ان كلمتك الا ان
تكلمنى او حتى تكلمنى فتكلما معا حنث عند محمد خلافا لابى يوسف وكذا سائر
الافعال نحو لا ادخل هذه الدار حتى يدخلها فلان فدخلا معا وفى لا يكلم عبده
اى فلان او امرأته او صديقه اى فى حلفه على فعل فى محل منسوب الى الغير بغير الملك
فالاحسن تأخير العبد او لا يدخل داره او لا يلبس ثوبه او لا يأكل طعامه او لا يركب
دابته مثلا اى فى حلفه على فعل فى محل منسوب الى الغير بالملك والاضافة وان
كانت للاختصاص الا انها شاملة للاجارة والاعارة وان زالت اضافته اى
اضافة المضاف عن المضاف اليه فى الصورتين بان طلق او عادى او باع الملك
مثلا وكلمه من عموم المجاز اى فعل المحلوف ولهذا فى هذه الافعال بان كلم العبد
او دخل الدار للمبيعين او غيره لا يحنث فى العبد اى فى محل منسوب الى الغير

للملوين الليل والنهار كما مر فى كتاب الطلاق ويدل على مطلق الوقت العرف [illegible] منه

بالملك فيشمل الدار والثوب وغيرهما اشار اليه اى العبد بهذا بان قال لا اكلم عبده
هذا ولا ادخل داره هذه او صديقه او لا بشر اليه بان لم يذكر اسم الاشارة كما مر لاشتراط
وجود النسبة فى الصورتين وقت الفعل لا وقت اليمين وقال محمد بالعكس فى
صورة الاشارة فلو دخل هذه الدار بعد البيع لم يحنث عند الشيخين وحنث
عند محمد وعن ابى يوسف لو لم ينو فاليمين على ما فى ملكه عند الحلف وفى غيره اى
غير العبد من محل منسوب الى غيره بغير الملك كالمرأة ان اشار اليه بهذا حنث
فلو كلم الزوجة بعد الطلاق حنث لاشتراط وجود النسبة وقت اليمين عند الاشارة
والا اى لم يشر اليه فلا يحنث فلو تكلم صديقه بعد المعاداة لم يحنث لاشتراط
النسبة وقت الفعل عند عدم الاشارة فلو اتخذ صديقا اخر ثم كلمه حنث
واعلم ان ما ذكرنا موافق للمتداولات كالمحيط والذخيرة وغيرهما وان خالف فيما فى
الشرح فانه قد اختار قول محمد وقال بالحنث فى حلف الدار عند الاشارة فمن الظن
انه قول بما هو خلاف الرواية وحين بالكسر الدهر او المدة او وقت مبهم او ستة
او اكثر او معين او شهران او ستة اشهر او سنتان او سبع سنين او اربعون
سنة كما فى القاموس وزمان كذلك من معجبين الوقت قل او كثر كما فى القاموس
بلا نية ضعف ستة نكر ذلك اللفظان او عرف بالعرف ومعهما اى النية ما نوى كما فى
الجامع وذكر فى الجامع الكبير ان نوى بالزمان شهرا ان الى ستة اشهر فعلى
ما نوى وعن ابى يوسف انه لا يكون اقل من ستة اشهر فعلى هذا لو نوى اقل من ستة
اشهر لم يصدق والصحيح ما فى الجامع الكبير فعند جميع اهل اللغة اى الزمان من شهرين
الى ستة اشهر كما فى المحيط والدهر بالسكون والفتح الزمان الطويل والابد الممدود
والف سنة كما فى القاموس وقال الراغب انه اسم لمدة العالم من مبتداء وجوده
الى انقضائه ثم يعبر به عن كل مدة كثيرة بخلاف الزمان فانه يقع على المدة القليلة
والكثيرة وفى المغرب الدهر والزمان واحد لم يدر اى توقف ابو حنيفة فى معناه
منكرا وهو الاصح لانه لا نص فيه وقالا انه ستة اشهر والدهر عندهم الابد اى العمر
معرفا على ما قال بعض المشايخ المتقدمين وعنه لم ادره وقيل الخلاف فى
الفصلين كما فى المحيط والصحيح ما فى المتن كما فى الهداية وغيره واعلم ان ما نوقف

فيه اربع مسائل منها الخنثى المشكل ووقت الختان ومحل اطفال المشركين في الاخرة
كما في جامع المحبوبي وذكر في المضمرات انها ثمان منها الملائكة افضل ام الانبياء
وحكم سؤر الحمار والجلالة متى طاب لحمها والكلب متى صار معلما وفي هذا
التوقف تصريح بكمال علمه وورعه روي ان ابن عمر رضي الله عنهما سئل عن شيء
فقال لا ادري ثم قال بعد ذلك طوبى لابن عمر سئل عن شيء لا يدري فقال لا ادري
وفي الكرماني سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن افضل البقاع فقال
لا ادري حتى اسأل جبرائيل عليه السلام فسأله فقال لا ادري حتى اسأل
ربي فقال عز وجل خير البقاع المساجد وخير اهلها اولهم دخولا واخرهم
خروجا وشر اهلها اخرهم دخولا واولهم خروجا وفي الحقايق انه تنبيه لكل
مفت ان لا يستنكف من التوقف فيما لا وقف له عليه اذ المجازفة افتراء على
الله تعالى بتحريم الحلال وضده وايام وجمع وشهور وسنون ودهور وازمنة
منكرة بلا نية ثلاثة منها لانها اقل الجمع وعنه ان ايام عشرة مثل جند روز ويوم
على طلوع الفجر الى الغروب كما في المحيط وايام كثيرة والايام والجمع والشهور والسنون
والدهور والازمنة عشرة منها عنده وهو الصحيح كما في المضمرات واما عندهما
فالاولان سبعة والشهور اثنا عشر والبواقي ابدا وايام العيد اسبوع العيد
كما في المحيط وقيل لو كان اليمين بالفارسية والايام سبعة بالاتفاق كما في
الكافي وراس الشهر وغرة الشهر الليلة الاولى مع اليوم ووسط الشهر اليوم التاسع
والعشرون واول الشهر من اليوم الاول الى السادس عشر واخر الشهر منه الى
الاخر الا اذا كان تسعة وعشرين فان اوله الى وقت الزوال من الخامس عشر
وما بعده اخر الشهر واول اليوم الى ما قبل الزوال وبحكم العرف في فصول السنة
على ما روي عن محمد كما في المحيط وفي اول عبد اشتريته او املكه حر ان اشترى عبدا
افرد اعتق لتحقق الاولية فانه اسم لفرد سابق وفيه تامل وان اشترى عبدين
صفقة ثم عبدا اخر فلا يعتق واحد منهم اصلا لعدم التفرد والسبق فان
ضم الى قوله اشتريه وحده عتق الثالث لتحققه وفي الكافي لو قال اول عبد
ملكه واحدا لم يعتق الثالث الا اذا عنى الوحدة والعزو اليه يقتضي ان

شاركه الغير اياه في فعل مقرون به لا في الذات والواحد عكسه وفي ان قال اخر عبد
اشتريه فاشتري عطف على قال وفي بعض النسخ ان اشترى عبدا ومات المشتري
او الحالف والسيد لم يعتق هذا العبد اذ الاخر اسم لفرد لاحق فان اشترى بعد هذا
الحلف عبدا ثم حرا فمات عتق عبده الاخر بفتح الخاء او كسرها يوم شري من كل
ماله لانه صحيح يوم الشري وعتق عندهما يوم مات وان كان وقت الشراء صحيحا
من ثلثه اي ثلث ماله لتحقق الاخرية ح ويتفرع عليه انه لا يصير الزوج فارا
لو علق الثلاث به اي بالاخر فلو قال اخر امراة اتزوجها طالق ثلاثا فتزوج امراة
ثم اخرى ثم مات يطلق الاخرى يوم تزوجها عنده فلا يصير فارا لانه كان
صحيحا في هذا اليوم فلا ترث فتعتد عدة الطلاق بلا احداد لانه كان نحيا
خلافا لهما فانها تطلق عندهما يوم مات فيصير فارا فترث وتعتد مع الحداد
عند ابي يوسف عدة الفراق ثلاث حيض وعند محمد رحمه الله عدة الوفاة
تستكمل فيها ثلاث حيض كما في مبسوط صدر الاسلام وعتق بكل عبد
بشرني بكذا فهو حر عتق اول عبيد ثلاثة اعتقدوا انهم بشروه فانه الاول وهو
المبشر فان البشارة وان كانت لغة خبر سار يبسط بشرة الوجه لانتشار الدم
في الجلد كانتشار الماء في الشجر لكنها عرفا خبر سار غاب عن المخبر علمه والعرف
مقدم متفرقين اي واحد بعد واحد وعتق الكل ان بشروه معا فلو ارسل احد
اخر منهم ببشارته فان اضاف الى المرسل عتق والا فالرسول وسقط بشراء
ابيه او غيره من ذي رحم محرم لكفارته اي كفارة يمين الابن او ظهاره هي اي
الكفارة وانما ابرز فاعل سقط للفصل وحاصله ان الكفارة تسقط بشرائه
قريبه بنيتها لا يسقط الكفارة بشراء عبد لكفارته حلف سيده بعتقه
لا للكفارة فان قال ان اشتريته فهو حر فلو ضم اليه عن يميني مثلا ثم
اشتريه تسقط كما في المحيط ولا بشراء مستولدة بنكاح اي امة لغيره
نكحها فولدت علق الناكح او الحالف عتقها عن كفارته بشرائها
بان قال لها ان اشتريتك فانت حرة عن كفارة يميني ومن الظن استدراكه
بان الظهار بان المدبر لا يعتق للكفارة لنقصان الرق فان التعليل غير مذكور

هنا ويعتق بان تسرى بامة فهو حر من تسراها اي اتخذها سرية بان بوأها
بيتا وحصنها وجامعها عزل ام لا عندهما وعند ابي يوسف طلب الولد شرط
حتى لو عزل لم يكن تسريا والسرية فعلية على الاشهر من السر الجماع او ضد العلانية
والضم من تغييرات النسبة او من السرور بقلب احدى الرائين ياء وقيل
فعولة من السرو والسيادة وهي ملكه يوم حلف فلو يعتق امة اشتراها
ثم تسرى فاستدركه قوله لا يعتق من اي امة شراها الحالف فتسريها و
يعتق بكل مملوك لي حر امهات اولاده جمع ام في الاصل امهة وامة لغة
وقد يجمع على امات الا انه اكثر في غير الانسان بخلاف الاول ومدبروه وعبيده
القن لا يعتق مكاتبه لانهم مالكوا اليد الا بنيتهم ويعتق بهذا حر او هذا
وهذا العبيد الثلاثة ثالثهم حالا وخير في تعيين احد من الاولين لان
او دخل بينهما فكانه قال احدكما حر وهذا كالطلاق فانه لو قال الثلاث من نسائه
هذه طالق او هذه وهذه تطلق ثالثهم وخير في الاوليين ولام دخل على فعل
اي تعلق بفعل يقع عن غيره اي يجوز وقوع ذلك الفعل لغير فاعله اذ الفعل
بطريق توكيل رجع الوكيل بحقوقه على الموكل وعن يجيء للتعليل كما في القاموس و
الجملة صفة لفعل كبيع وشراء واجارة وخياطة وصياغة بناء بنقطة ا و
نقطتين من تحت وبناء وغيرها مما يجري فيه هذه الوكالة اقتضى اللام اذا دخله
على الفعل امره اي امر ذلك الغير الحالف بذلك الفعل وتوكيله اياه والجملة
خبر اللام ليخصه اي يخص ذلك الامر الفعل به اي بذلك الغير فلم يحنث الحالف
في حلفه ان بعت لك اي لاجلك ثوبا فعبدي حر ان باعه اي باع الحالف ذلك
الثوب بلا امره ووكالة بالبيع من الغير المخاطب ملكه اي ملك الحالف
هذا الثوب او لا يملكه لان المعنى ان بعت ثوبا بامرك ووكالتك وان دخل اللام
على عين اي محل الفعل يجري فيه التوكيل او لا كالاكل او فعل لا يقع عن غيره اي
لا يجري فيه الوكالة اصلا كاكل وشرب ودخول وضرب الولد والعبد
اقتضى اللام في الصورتين ملكه اي اختصاص هذا العين وتولي بذلك
الغير فحنث في ان بعت ثوبا لك او ضربت لك عبدا او قمت لك مكانا اي حنث

فی قوله ان بعت لك ثوبا فان اللام متعلق بالبيع فيقتضي اختصاص البيع بالمخاطب والفعل لا يختص بغير الفاعل الا باعتبار التوكيل فلهذا اقتضى ملكا من سعدی

هذا نظير الدخول على العين وهو الثوب سعد

لك فكذا ان باع الحالف ثوبه اي المخاطب وضرب ولده بلا امره سواء علم الحالف ان الثوب
او العبد ملك له او لا فان المعنى ثوبا او عبدا او مكانا ملكته والحاصل ان لام التمليك
اما ان يقترن بفعل او اسم فان كان الثاني فان كان مملوكا للمحلوف عليه فقد حنث
بالفعل والا فلا وسواء كان مما يجري فيه التوكيل ام لا وسواء كان بامره او بغير
امره وان كان الاول فان كان الفعل مما يجري فيه الوكالة وله حقوق يرجع الوكيل
بها على الموكل فاليمين على التوكيل فلا يحنث بدونه وان لم يجر فيه التوكيل او لم يكن
له حقوق فاليمين على تمليك محل الفعل فيجعل محله مقدما صيانة عن الالغاء
وهذا الدليل يقوي فان نوى الملك في الفصل الاول والتوكيل في الثاني صدق
ديانة في كليهما وقضاء في الاول دون الثاني كما في المحيط وغيره من المتداولات
واعترض على ما ذكروه من الثاني بوجوه اما الاول فلان صرف اللام الى الفعل
والعين مما يتعلق بقصد المتكلم فلم يكن اللام للاختصاص بالعين واما الثاني
فلان من الافعال ما لا يقتضي التعلق بعين نحو ان قمت لك فلا وجه صرف
اللام الى العين واما الثالث فلانه لو صح في جميع هذه الافعال صرف اللام
الى العين فلا وجه لاعتبار تعلقه بفعل لا يقع عن الغير اذ تعلقه بالعين
يكفي اعتبار تعلقه بالفعل والعين فتقييد الفعل بالوقوع عن الغير تعسف
واعتبار القسم الثاني من الفعل تكلف والكل مردود اما الاول فانهم
قد اعتبروا قصد المتكلم ونيته ان الظاهر ما ذكر في المتن على ما قالوا لو لم يعتبر بنيته
العرف كما في التمرتاشي واما الثاني فنحو القيام مما يقتضي التعلق بالعين نحو
قمت لك مكانا كما في المحيط وغيره واما الثالث فلان المدار لما كان على دخول
اللام على الفعل والعين وبعض الاول كالثاني في الحكم وجب التفصيل على
هذا المنهاج فظهر ان الاعتراض على المجتهدين الذين كل واحد منهم بحر من الحقائق
والطعن بالانصاف على الهادين للحقوق من كمال القصور عن ادراك ما في
كلامهم من الدقائق وفي حلف كل عرس بالكسر لي فكذا اي طالق بعد قوله لعرسه
تحت انت امراة على ان اطلقت هي اي عرسه القائلة به وكذا غيرها قضاء
لعموم الكلام وعن ابي يوسف رحمه الله ان عرسه لا تطلق وهو الانسب لان

الكلام في غيرها كما في الكرماني وصح نية غيرها ديانة لا قضاء لانه تخصيص
العام واعلم ان اليمين على نية المظلوم حالفا او مستحلفا قال القدوري هذا
اذا استحلف على ما في الماضي واما على ما في المستقبل فعلى نية الحالف و
لو ظالما وقال شيخ الاسلام انه في اليمين بالله واما في غيره فلو نوى خلاف
الظاهر كما نوى الطلاق عن وثاق صدق ديانة الا انه يأثم اثم الغموس ظالما
كما في المحيط وغيره ولا يخفى ما في هذه الجملة من حسن الاختتام والايماء الى قصد
الشروع في الغير من المرام

كتاب البيوع

لما تشارك هو واليمين في تقييد العاقد ولها شرف في ذاتها عقبها به فقال
هو اي البيع كالمبيع لغة مبادلة مال بمال اي اعطاء الثمن واخذ الثمن
ويقال على الشراء وهو اعطاء الثمن واخذ الثمن ويقال الان على ما اذا اعطى
سلعة بسلعة كما في المفردات فالمبادلة اعطاء مثل ما اخذ والمال ما ملكته
من كل شيء كما في القاموس وكذا في المغرب على ما حكي عن محمد وفيه اشعار بان
المنفعة مال والتحقيق على ما في الاصول انها ليست بمال فانه ما يدخر لوقت
الحاجة ويدخل فيه ما يكون مباح الانتفاع شرعا وما لا يكون كالخمر و
الخنزير ويخرج عنه نحو حبة من نحو شعير وكف تراب وشربة ماء كما يخرج الميتة
والدم فالمال يثبت بالتمول اي بادخار كل الناس او بعضهم فان ابيح الانتفاع به
شرعا فمتقوم بالكسر والا فغير متقوم فان عدم التمول والانتفاع عنه لم
يكن مالا ويطلق المال كالمالية على القيمة وهي ما يدخل تحت تقويم مقوم من
الدرهم او الدينار وعلى الثمن وهو ما لزم بالبيع وان لم يقوم به والغالب
الاول بالثمن بقرينة الباء وفيه اشعار بان البيع يتعدى الى مفعولين كلاهما
بنفسه او الثاني بمن كما في الاساس والمغرب وغيرهما فقد اشكل ما في الوضي
انه من حمل النقيض على النقيض فان الشرى يتعدى بمن بتراض من الجانبين
فلو كان احدهما مكرها لم يكن بيعا لغة كما في اكراه الكفاية والكرماني وعليه
يدل كلام الراغب خلافا لفخر الاسلام وما اشار اليه المص وغيره ان
معناه شرعي فيشكل لانه يدخل فيه بيع باطل كبيع الخنزير ويخرج عنه

قال البيع مشترك بين الضدين وان كان القاموس مشعرا بانه اسم للمفعول ويخرج الفيروزابادي منه

وهذا انما هو في القاموس والاخير في المغرب منه

بيع

بيع صحيح كبيع المكره على انه كغيره من المحققين قد صرحوا بان البيع عقد وانه اشار
اليه بقوله وينعقد البيع ويحصل شرعا بايجاب وقبول اي من ايجاب وقبول
او بسببهما فمن الظن انهما خارجان من حقيقة البيع وينبغي ان يكون الواو بمعنى
الفاء فانهما لو كانا معا لم ينعقد كما قالوا في السلام وفيه اشارة الى ان الاب
اذا باع ماله من ابنه الصغير او اشترى لم ينعقد بيعهما كما ذهب اليه بعض
المشايخ والصحيح انه لو قال بعته او اشتريته من مال ولدي فقد تم العقد كما في
المحيط وكذا الوصي لو باع مال اليتيم لنفسه او للقاضي بامره او العبد نفسه
من مولاه بامره كما في الزاهدي ومما تقرر ان الاحكام الشرعية على وفق المعاني
اللغوية لزم ان يكون البدلان مالا وعن نجم الائمة لم ينعقد بما هو اقل من فلس كما
في المنية والاطلاق شامل للانواع الاربعة الجائز والفاسد والموقوف
والباطل كما في النظم وغيره فيتناول النوعين من التجارة الحلال المسمى بالبيع و
الحرام المسمى بالربوا فانه يطلق على كل بيع فاسد كما في الثاني من شهادات
الذخيرة وتمة الكلام قد مر في النكاح بلفظي ماض كقول البائع اعطيت او
بذلت او رضيت والمشتري اخترت او قبلت او فعلت او رضيت كما في التحفة
والماضي اعم من الحقيقي فينعقد بلفظ الحال نحو ابيع وهو الصحيح كما في
الكرماني وفيه اشارة الى انه لو قال اشتر فقال اشتريت لم ينعقد الا اذا
قال بعت كما في شرح الطحاوي لكن في الزاهدي ينعقد بلفظ الامر عند بعض
لا بالمستقبل وعن ابي يوسف لو قال عبدي هذا لك بالف ان اعجبك
فقال اعجبني فهذا بيع وكذا وافقتك ووافقني وعنه لو قال ابعتني
عبدك فقال نعم فقال قد اخذته فهذا بيع لازم ولو كتب الى رجل اشتريته فكتب
قد بعت فهذا بيع ولو كتب بعت فكتب قد بعت لم يكن بيعا لانه لم يوجد
احد الركنين ولو قال من اين اسب خود را بتو عوض كردم فقال الاخر انا
فعلت ايضا فهذا بيع والى انه يشترط سماع كل من العاقدين كلام الاخر
كما في المحيط ولعل الاكتفاء مشعر بان البيع ينعقد بلا ذكر الثمن وفي الكرماني
فيه روايتان وبتعاط اي بتشارك البائع والمشتري في العطو والاخذ

الثمن والثمن في المجلس فقبض احد البدلين لا يكفي كما قال الحلواني والصحيح انه
يكفي كما في الظهيرية وقاضيخان قيل هذا اذا قبض المبيع واما اذا قبض الثمن
لم يكف كما في العمادي لكن قال الزاهدي انه يكفي اذا كان على وجه الشراء مطلقا اي
غير مقيد بالنفيس والخسيس نص عليه محمد كما في الاختيار وهو الصحيح وقال الكرخي
انه لا ينعقد الا في الخسيس كما في المحيط والمراد بالنفيس ما يكثر قيمته كالعبد و
الاماء وبالخسيس ما يقل كالبقل والرمان واللحم والخبز كما في النهاية واذا
اوجبا اي اوقع الايجاب واحد من المتعاقدين قبل اي اوقع القبول الآخر منهما
في المجلس ان شاء وهذا خيار القبول ويمتد لحاجة الى التفكر كما في الاختيار
كل المبيع اي كل جزء من اجزاء ما يتعين بالعقد بكل الثمن او ترك الآخر البيع
فليس للمشتري ان يقبل كل المبيع ببعض الثمن او بعضه بكله او بعضه لانه
يلزم تفريق الصفقة الواحدة وذا لا يجوز لتضرر البايع واعلم انما اتحد
الصفقة اذا اتحد العقد بان لا يكرر لفظ البيع او الشرى وان تعدد
العاقد والثمن بان يذكر لكل ثمن ولم يتعدد عندهما الا اذا تعدد الاكثر من الثلثة
وبالاول يفتى كما في الخلاصة وغيره الا اذا بين ثمن كل من المبيع بان يقول
بعت هذا بذاك وهذا بكذا فانه يقبل البعض بالبعض وفي الاكتفاء
اشعار بانه لو رضي البايع في المجلس وقسم الثمن باعتبار الاجزاء كما اذا اضيف
العقد الى قفيزين لم يجز وهو جائز ثم لو قسم باعتبار القيمة كما اذا اضيف
الى عبدين لم يجز وان رضي به لانه استيناف عقد بلا تعيين حصة المبيع
كما في المحيط وما دام اوانه يقبل الآخر المبيع بطل الايجاب ان رجع الموجب
عنه وان لم يعلم به الآخر كما في التتمة او ان قام احدهما من المجلس وذكر شيخ
الاسلام انه اذا لم يذهب لم يبطل كما في المحيط وفيه اشعار بانهما لو تبايعا
ماشيين بلا سكتة بين الكلامين انعقد البيع وقيل ما لم يتفرقا بالابدان
والاول اصح كما في الاختيار واذا وجدا اي الايجاب والقبول لزم البيع
بلا خيار المجلس وفيه اشارة الى ان البيع يتم بهما ولا يحتاج الى القبض كما
في المحيط ويعرف المبيع الحاضر بالاشارة اليه لا يعرف المبيع الحاضر ولا

يحتاج

يحتاج الى معرفته بذكر القدر بالسكون والفتح اي الكمية والصفة اي الحالة
التي عليها الشيء من حليته بان قال عشرة امناء من البر الجيد مثلا الا في
السلم لكن في نحو السلم والاموال الربوية مما كان المبيع غائبا يعرف بذكرهما
كما هو المشهور ويعرف المثلي كالكيلي بالانموذج الا ان يختلف وله خيار
العيب كما في الاختيار وبما ذكرنا من تحقيق المتن ظهر انه غير مخالف للشرح
وغيره من انه يعرف بذكرهما كما ظن ويعرف الثمن وجوبا باحدهما اي بالاشارة
حاضرا وذكر القدر والصفة غائبا اي لانهما في الذمة ولا يضر ولا يفسد
الجزاف في بيع مكيل او موزون كما اذا باع صبرة من البر بصبرة من الشعير
والجزاف مثلثة الجيم كما في القاموس وغيره معرب كزاف بالضم وهو الحدس
بلا كيل ولا وزن كما ذكره المطرزي الا في بيع الجنس اخص من النوع عند الاصوليين
بالجنس كالبر بالبر فانه يضر الجزاف فيه لاحتمال الربوا فيشترط العلم بالمماثلة
كيلا او وزنا وانما عرف باللام اشارة الى انه انما يضر اذا دخل تحت معيار
الشرعي كما اذا باع نصف من من البر بمنوين منه فصاعدا لان ادنى مال الربوا
نصف صاع او قفيز على اختلاف العبادتين والروايتين كما يأتي ومطلق الثمن
الذي ذكر قدره دون صفته فاللام للعهد وهذا اولى من الثمن المطلق فانه
يتناول الماهية بكونها مطلقة والمذكور يتناول الماهية على اي حال كانت
يحمل على الاروج اي اكثر نقود البلد في التعامل وقال ابن الفارس اني اظن
الراء والواو والجيم وخيلا واعلم انه لو قال بعت الدار او الثوب او البطيخ
على الدنانير او الدراهم او الفلوس ان تعاملوا بها والا فالمعتاد فان استوى
رواج النقود جمع النقد اي الدرهم او الدنانير المميزة فانه في الاصل تمييز
الدرهم وغيره كما في القاموس فسد البيع ان اختلف ماليتها اي قيمتها فان
استوت صح وصرف الى ما قدر به من اي جنس كان وان بيع شيء مشار اليه ذو
افراد واجزاء من المثلي او القيمي كل واحد وفرد من هذه الافراد بكذا فبين
ثمن كل فرد فرد بلا بيان مجموع المبيع والثمن ويدخل فيه كل اثنين او ثلثة
فانه تتفاوت الافراد كالمكيلات والموزونات والعدديات المتقاربة

كما اذا باع هذه الصبرة كل قفيز بخمسة دراهم صح البيع في واحد منها لا غير الا
اذا علم عدد الكل في المجلس بالكيل والتسمية فانقلب جائزا وكان للمشتري خيار
التكشف ان شاء اخذ بما ظهر له من الثمن وان شاء ترك وقيل ذكر المجلس وقع
اتفاقا فانقلب لو علم بعد المجلس والا يوجد عدم التفاوت بان يتفاوت من حيث الذات
كالعدديات كالاغنام والثياب والقيمة كالذرعيات فان الذراع من مقدم
البيت والثوب اكثر قيمة منه من مؤخره كما اذا باع هذه الاغنام كل بعشرة دراهم
فلا يصح ويفسد اصلا لا في كل ولا بعض لجهالة مفضية الى المنازعة وهذا كله
عنده واما عندهما فقد صح في الكل في الصورتين بلا خيار المشتري ان رآه وعليه
الفتوى كما في المحيط وغيره ثم اشار الى ان البيع صحيح بلا خلاف ببيان مجموع
المبيع او الثمن بلا وبيان لكل فقال فان باع صبرة مجاز بقرينة المزروع اي مجموعا
من المعدود او الموزون او المكيل فان الصبرة بالضم ما جمع من الطعام
بلا كيل ولا وزن على انه اي المجموع مائة صاع او من او شاة او ثوب بمائة
من الدراهم فان نقص عن المائة عشرة مثلا اخذ المشتري التسعين بالحصة
بالكسر اي بنصيبه من الثمن واسقط ثمن ما عدم او فسخ البيع وان زاد على
المائة فللبايع ما زاد لانه لم يدخل تحت البيع وقيل ان نقص المكيل او المعدود
فالبيع فاسد كما في المنية وفيه اشارة الى ان التخيير فيما اذا لم يقبض شيئا
فلو قبض كان بمنزلة الاستحقاق بلا خيار له كما في البيع الفاسد من قاضيخان
وفي بيع المزروع من نحو الارض والثوب انه لم يبين حصة كل فان نقص اخذ
المشتري الاقل بكل الثمن اي مجموعه او كل جزء من الاقل بكل جزء من الثمن او ترك
وفسخ البيع وان زاد كان الاكثر له اي للمشتري بالثمن بلا زيادة قضاء ولا يبر
له ديانة كما في قاضيخان وان بين حصة كل بان قال كل ذراع بدرهم فبالحصة
ياخذ ان شاء فيهما اي في الزيادة والنقصان ويترك البيع ان شاء والاصل
ان الذراع يشبه الاصل من حيث ان القيمة تزداد بزيادته والوصف من حيث انه
يصير اطول واقصر فباعتبار الاول صار كل مبيعا عند بيان حصة كل ذراع
وباعتبار الثاني لم يقابله شيء عند بيان حصة المجموع وفيه اشعار بان ما

وجاز من الزايد على الذراع من الكسر يقابله شيء من الثمن فهو للمشتري بلا خيار و
قال الهمامة ياخذه بالحصة بيع الخيار وعند ابي يوسف في الكسر صحيحا
ان شاء والاول قول لابي حنيفة وهو الاصح ومنهم من قال ان الخيار فيما يتفاوت
جوانبه كالقميص والسراويل واما فيما لا يتفاوت كالكرباس فلا ياخذ الزايد
لانه في معنى المكيل كما في المحيط وصح بيع البر والشعير في سنبله اي حال كونه
فيما على الذرع بشعير وتر ودراهم فلو باعه بجنسه لم يجز لشبهة الربوا
وبيع الباقلاء ونحوه كالسمسم والارز والجوز في قشره الاول الظاهر
فصح في القشر الثاني لانه يلحق بالعصر والتخليص بالدياس والتذرية في هذه
الصور على البايع كما في الاختيار والقشر بالكسر غشاء الشيء خلقة او عرضا
كما في القاموس وصح بيع ثمرة لم يبد من البدو وبالتشديد بصلاحها اي لم
يظهر صيرورتها منتفعا بها بان تاكلها حيوان وقيل انه لا يصح والصحيح
هو الاول كما في الكافي وغيره فلو بيع مثل ورد الكمثرى مع اوراقه جاز
بيعها عند الكل وفيه اشارة الى ان البيع قبل الظهور لم يصح كما اذا اشترى
ثمار بستان يقال له بالفارسية برباغ وبعضها لم يخرج وافتى الفضلي وغيره
بجوازه بتبعية الموجود اذا كان اكثر من المعدوم ولو بيع الاشجار ايضا حتى
يحدث الباقي على ملك المشتري جاز عند الكل ولو لم يرض به البايع اشترى الموجود
ببعض الثمن واخر البيع في الباقي الى وقت وجوده الكل في المحيط او قد بدا صلاحها
وصارت منتفعة وعظمت وانما ذكره وان كان السابق مشيرا اليه لغفا ثم
سنعلم واعلم ان النضج من الشمس واللون من القمر والطعم من سائر
الكواكب ويجب على المشتري في الحال قطعها اي قطع ثمرة ولو بدا صلاحها
فان تركها بامره بغير شرط جاز وطاب الفضل وبغير امره تصدق بالفضل
الا اذا تناهت واستاجر شجرها ولو باطلة لانها غير متعارف كما في الاختيار وشرط
تركها على الشجر والرضى به يفسد البيع عندهما وعليه الفتوى كما في النهاية ولا
يفسد عند محمد ان بدا صلاح بعض وقرب صلاح الباقي وعليه الفتوى
كما في المضمرات وغيره وفيه اشارة الى انه اذا باع بشرط القطع جاز كما اذا

باع نصف الزرع من شريكه كما في المحيط وفيه انه لو باع من انسان نصيبه من
مبطخه لا يجوز وان رضي به شريكه فينبغي ان يشتري كلها منه ثم يفسخ في
النصف كاستثناء قدر معلوم كالنصف والصاع والصبرة لان الباقي
مجهول وزنا ومشاهدة ولم يفسد في ظاهر الرواية كما في الهداية وفيه
اشارة الى انه لو باع رطلا وصح لانه استثناء القليل من الكثير كما في الكرماني

فصل

صح خيار الشرط اي
الاختيار للفسخ او الاجازة بسبب شرطه ولو بعد البيع فالخيار اسم من
الاختيار والاضافة كصلوة الظهر ويجوز ان يكون كصلوة الاولى اي الخيار
المشروط او بمجرد قطعيته اي الشرط الذي يوجب الخيار لكل منهما اي
البايع والمشتري منفردا او لهما جميعا وفيه اشعار بانه لا يختص بالبيع
الصحيح ولا يجري في الصرف والسلم حتى لو شرط لبطل كما يأتي ثلثة
ايام بالنصب على الظرفية او بالرفع على الابتداء او الخبر هو الظرف المقدم ويجوز
ان يكون هو مبتداء على نحو قوله تعالى ومنهم دون ذلك فيكون من قبيل
التجاذب واقل منها لا يجوز بالتوقف والفساد كما يأتي اكثر منها عنده وهو
الصحيح واما عندهما فيجوز بشرط التعيين كما في المحيط ولو جعل الضمير
للمتعاقدين لكان شاملا للاجارة والكتابة والقسمة والصلح عن المال والرهن
والخلع وغيرها كما في العمادي لا انه اي البيع بشرط الخيار اكثر من ثلثة ايام
يجوز اي يرتفع التوقف او الفساد عنده على تخريج الخراسانية او العراقية
والاول اوجه كما في النهاية ان اجاز البيع في الثلاث من الايام فتح الثاء بحذف
التمييز وفيه تسامح لانه لو اجاز في الليل الرابع جاز ولو دخل في الصبح
بلا اجازة فقد تقرر الفساد كما قال اهل خراسان والكلام مشير الى انه
لو لم يكن الخيار موقتا لم يكن له الاجازة في الثلاث وقد جاز عند الكل وكذا
بعدها عندهما خلافا له وعن ابي يوسف انه اذا شرط الخيار يوما بعد سنة
جاز البيع وله الخيار يوما بعد سنة كما في المحيط وغيره وكذا اي مثل
خيار الشرط في الصحة ان شرط انه اي المشتري ان لم ينقد اي لم يعط

البايع الثمن مفعول له الثاني اي ثمن العبد مثلا الى ثلاثة ايام او اقل او اكثر
منها فلا بيع بينهما ويسمى خيار النقد فان العقد في الاولين جائز عند
الثلاثة وفي الثاني فاسد عنده يرتفع بالنقد قبل مضي اليوم الثالث على
تخريج العراقية وموقوف يفسد بلا نقد اذا مضى اليوم الثالث على تخريج
الخراسانية كما في المحيط فلا ينفسخ العقد وهو الصحيح ولذا لو اعتقه المشتري
وهو في يده ينفذ عتقه ولو كان في يد البايع لا ينفذ واما عندهما فجائز
كما في النظم وفيه اشارة الى انه لو لم يبين الوقت اصلا او بين مجهولا كان فا
سدا كما في الذخيرة ولا يخرج مبيع عن ملك بايعه بالاتفاق مع خياره
فيخرج الثمن عن ملك المشتري بالاتفاق ولا يدخل في ملك البايع عنده
ويدخل عندهما فهلكه بالضم اسم او مصدر اي هلاك المبيع في يد المشتري في
مدة الخيار يكون ضمانه بالقيمة في القيمي وبالمثل في المثلي وعن الشيخين
بالمسمى كالمقبوض على سوم الشرى اي الشرى فالاضافة للبيان والسوم
من المشتري الاستيام ومن البايع العرض على البيع مع بيان الثمن كما في المغرب
فالتفسير بالعرض على البيع لا ينبغي من وجهين احدهما انه من البايع وما
نحن فيه من المشتري والثاني الاكتفاء بجزء المعنى الا ترى انه لو قال اذهب
بهذا الثوب فان رضيته اشتريته فذهب بها فهلك لا يضمن ولو قال
رضيته اشتريته بعشرة فذهب فهلك ضمن قيمته وعليه الفتوى كما في
النهاية ويخرج المبيع عن ملك البايع مع خيار المشتري فلا يخرج الثمن عن
ملكه بالاتفاق والاصل ان البدل الذي من جانب من له الخيار لا يخرج عن
ملكه وهلكه اي المبيع في يده اي المشتري يكون بالثمن كتعيبه اي صيرورة
المبيع ذا عيب في يده بفعله او بفعل الاجنبي او بفعل المبيع او بآفة سماوية
كما في الكافي والمراد عيب لا يرتفع في مدة الخيار كقطع اليد والا فهو على
خياره كما في النهاية فاذا تعيب بطل خياره فعليه الثمن لكن لا يملكه المبيع
الخارج عن ملك البايع المشتري وهذا عنده واما عندهما فيملكه المشتري
والتعويل على الاول لا لان كون الشيء مملوكا بلا مالك له مشروع في الجملة كتركة

مستغرقة بالدين كما فى النهاية وكما اذا اشتراها قيم الكعبة او المسجد له وللذا وجب
به الشفعة كما فى النظم فاذا لم يملكه عنده فلا يثبت احكام للملك فى مدة الخيار
كعتق قريبه اى لا يعتق ذو رحم محرم منه اذا اشتراه بالخيار لانه لا يملكه
ونحوه كعتق مشتريا الخيار اذا حلف المشترى ان ملكته فهو حر وكفساد
النكاح اذا اشترى زوجته بالخيار وكالاجزاء عن الاستبراء اذا حاضت
المشتراة فى مدة الخيار وكالهلاك على المشترى بالخيار اذا اودع عند البايع
بعد القبض فانه لا يثبت هذه الاحكام عنده وتثبت عندهما وعن ابى يوسف
رحمه الله اذا اشترى عبدا على انه بالخيار لم يجبر البايع على دفع العبد
الى المشترى ولا المشترى على دفع الثمن اليه ولو دفع احدهما يجبر الاخر
كما فى المحيط والفسخ اى فسخ العاقد لعقد الخيار بان يقول احدهما فسخت هذا
البيع او تركته كما هو المتبادر لا يعمل فى رفع العقد الا ان يعلم صاحبه
فيشترط حضوره ولا رضاه ولا القضاء عليه فى المدة للخيار فلو يعلم
ان علم بعدها فان فسخ فيها ولم يعلم صاحبه فهو موقوف عند الطرفين
وفى رواية عن ابى يوسف وعنده يعمل بدون العلم كما فى المحيط ولو اختفى
صاحبه فى الايام الثلثة فان طلب من القاضى ان ينصب عن صاحبه
خصما ليرده عليه قيل ينصبه وهو اختيار نصير بن يحيى وقيل لا ينصب
وهو اختيار ابى عبد الله البلخى وان طلب الاعذار وهو الاعداء بان يبعث
مناديا ينادى على باب البايع ان القاضى يقول ان خصمك فلان بن فلان يريد
رد البيع عليك فان حضرت والا انقضت البيع فعن محمد فى رواية يجيبه
الى ذلك وفى رواية لا يجيبه لكن يأخذ من صاحبه وكيلا ثقة حتى يرد عليه
وفى قيد التبادر اشعار بانه ان فسخ بفعله عمل بلا علم صاحبه بالاخلاف كالوطى
والتقبيل وكرهن المشترى وهبته واجارته وكذا من البايع مع التسليم كما
فى العمادى وسيشير اليه بخلاف الاجارة فانها تعمل بدون العلم ويسقط
الخيار بمضى المدة وبموت من له الخيار لا من عليه الخيار كما فى الكافى وباغمائه
وجنونه فى المدة فلو افاق فيها فالاصح انه لا يسقط كما اذا سكر من الخمر

مخرج للملك من البايع واما عليهما الكعبة او المسجد

الاعذار عذر درست اولدوغنى اعلام ايتمكدر

او البيع كما فى المحيط ولما فرغ عما ينفسخ من القول العام شرع فيما يختص بالمشترى من
الفعل فقال ومما اى مما يدل على الرضاء بالبيع من فعل لا يحتاج اليه للامتحان
او يحتاج الا انه لا يحل فى غير الملك بحال فانه لو فعل مرة يدل على رضاه بخلاف
ما لو فعل ما يحتاج اليه للامتحان او يحل فى غير الملك فان الاشتغال به مرة
لا يدل على الرضاء كما فى المحيط كالركوب الخاص فلو ركب دابة لينظر الى سيرها
لا يدل على رضاه كما لو ركبها ليردها او ليسقيها او ليعلفها وفيه اشعار
بانه لو استخدم الجارية مرة للامتحان ثم اخرى فان كان من نوع واحد فهو رضاه
والا فلا كما فى المحيط والوطى والمس والتقبيل والنظر الى الفرج بالشهوة
والاسكان والمرمة والبناء والتجصيص والهدم وسعى الماشية وكرى
الانهار كما فى المحيط ثم شرع فى خيار التعيين فقال وشراء احد الثوبين او
العبدين او واحد ثياب ثلثة بعشرة دراهم على ان يعين المشترى بالقول
او الفعل احدا منهما او منها صح الشراء استحسانا لا يصح شراء الاحد
الواقع فى الاكثر من الثلثة كشراء احد الاربعة للتعامل فى الاول دون الثانى
والاكتفاء مشير الى ان اخبار الشرط لا يشترط فيه وهو الصحيح على ما قال
فخر الاسلام وقيل يشترط فيشترى احد ثوبين على انه بالخيار يأخذ ايهما
شاء وهو بالخيار ثلثة اشهر وهو الصحيح على ما قال الامام السرخسى
كما فى النهاية وقيل فيه روايتان فعلى الاول يصح بدونه العقد ويلزم فى
احدهما فلا يردها وعلى الثانى انعكس الحكم والى انه يجوز البيع مع الخيار
ثلثة ايام فصاعدا عنده وهذا على تخريج ابن الشجاع خلافا الكرخى وانما
خص هذا الخيار بخيار المشترى لان خيار البايع لم يذكره محمد وقيل لا يجوز
وقيل يجوز كما فى المحيط وهو الاصح كما فى الكافى وشراء عبدين مسميين
بالقابل والمقبول بالخيار فى احدهما ثلثة ايام صح الشراء ان فصل الثمن
بان قال كل واحد منهما بمائة وعين محل الخيار بان قال على انى بالخيار فى
القابل وفسد الشراء فى كليهما فى الاوجه الثلثة الباقية ان لا يفصل
الثمن ولا يعين محل الخيار وان يفصله ولا يعينه وان لا يفصله

وبعينه بجهالة الثمن والمبيع او احدهما كما في عامة الكتب وقال ابو زيد
انه مخ في الثالث فلو فسخ فيما عين بقي الاخر على الصحة فمحل الايجاب فيه بحصته
من الثمن الذي ذكر جملته كما في العام المخصوص من الكشف وفيه اشعار بانه
اذا اشترى عبدا وشرط الخيار في نصفه للبايع او المشتري صح لاستواء
النصفين قيمة وكذا اذا اشترى كيليا او وزنيا كما في المحيط وغيره ولا
يخفى ان الاحسن تقديمه على مسألة خيار التعيين لان المبيع مجموع العبدين
والخيار خيار الشرط وعبد مشرى بشرط كتبه اي كتابته او غيره من الحرف
ولم يوجد الكتب اخذ بثمنه لان الوصف لا يقابل شيء من الثمن كما اذا اشترى
دارا او ارضا على ان فيها كذا وكذا بيتا او نخلة فوجدها ناقصة او ترك ان
امكن والا فيرجع المشتري على البايع بالنقصان وعن ابي حنيفة انه لا يرجع
كما في النهاية ويورث اي يعطى للمورث بالفتح ويثبت له خيار التعيين لا
خلاط ملكه بملك الغير فللمورث رد احدهما كما للمورث ويورث خيار العيب
بتبعية العين لان للمورث طلب الجزء الفائت من المبيع كالمورث ولا يبعد
ان يترك التكلف في الموضعين فان الايراث وان وضع للجواهر الا انه
قد كثر استعماله في الاعراض لا يورث خيار الشرط والرؤية لانهما مخصوصان
بالعاقد بالنص ويجري هذه الخيارات فيما ينفسخ برد البدل كما في
الاجارة ونحوها لا فيما لا ينفسخ كما في الخلع والنكاح وتمامه في العمادي
واضافة الخيار في الثلثة كما في الثالثة اي خيار المشتري بسبب رؤية
المبيع

فصل

صح شراء ما لم يره المشتري
كانت منتقبة حاضرة مشار اليها او غائبة مشار الى مكانها وليس فيه
غيرها اي البايع كما ورثه ولم يره قط كما في المبسوط والمحيط والذخيرة
وغيرها وفيه اشعار بانه لو قال بعت منك ما في كمي هذا او ما في كفي هذا
من شيء جاز عند العامة وللمشتري خيار الرؤية كما في المحيط والمشتري
اي مشتري العين بالدين اي الدرهم او الدينار كما هو المتبادر الخيار
الفسخ او الاجازة وفيه اشارة الى ان الخيار لا يمنع ثبوت الملك

في البدلين بل الرؤية والى انه لو باع دينا بدين فلا خيار لهما ولو باع عينا
بعين كان لهما الخيار كما في المحيط وغيره من الظن ان الاحسن صح شراء ما لم يره
المشتري وله الخيار عندها اي بعد الرؤية فلو اجازه ثم رآه كان له ان يرده
وقال بعضهم ليس له ذلك لكن لا رواية فيه كما في التحفة الاول مروي عن
ابي يوسف وعليه عامة المشايخ وهو الصحيح والاطلاق دال على ان الفسخ لا
يشترط فيه قضاء القاضي ولا رضاء البايع ولا حضوره وذهب الطحاوي
الى ان الفسخ لا يصح بدون حضوره كما في المحيط ثم ذكر غاية الخيار بعدها
فقال الى ان يوجد مبطله اي الخيار كالتصرف الاتي وقال بعض المشايخ
انه لو تمكن من الفسخ بعد الرؤية بلا فسخ سقط خياره كما في النهاية واذا رضي
المشتري بالبيع واجازه قبلها اي الرؤية فان الخيار معلق بالرؤية بالنص
وهذا مستدرك لقوله عندها كما لا يخفى لا خيار في ظاهر الرواية لبايعه اي
ما لم يره البايع في هذه الصورة وهذا تاكيد لما سبق واحتراز عما روي
عن ابي حنيفة ان الخيار للبايع ايضا كما في العمادي وما ذكرنا في السابق
ظهر انه لا استباح فيه لكون الضمير راجعا الى ما لم يره المشتري ويبطله
اي خيار الرؤية وخيار الشرط تعيبه اي المبيع عند المشتري تعيبا
حقيقيا كما مر في خيار الشرط او حكميا كما اذا اشترى لبنا لم يره وحمله
البايع الى منزل المشتري ثم رآه فاراد رده فانه لا يرده لانه يحتاج الى
الحمل فهو بمنزلة عيب حادث عند المشتري وعن محمد رحمه الله من اشترى تمرا
لم يره بالري فحمله الى الكوفة ليس له ان يرده بالكوفة ولكن يحمله الى الري
ويرده ثمه كما في المحيط وتصرف يوجب حقا لغيره اي غير المشتري سواء كان
ذلك الغير هو الله تعالى او عبدا من عباده فيدخل فيه الاعتاق والتدبير
والاجارة والرهن والهبة مع التسليم كالبيع بلا خيار للبايع سواء كان
للمشتري فيه خيار ام لا قبل الرؤية وبعدها ظرفا تعيب وتصرف لا يبطل
والا لزم ابطال الشيء قبل ثبوته وارتكاب التجوز ظن غير محتاج اليه على انها
اقرب وما لا يوجبه من التصرف والبادر الحق كالبيع بخيار من البايع

ثلثة ايام ومساومة اى عرض المبيع على المشترى للبيع مع ذكر الثمن وهبة
بلا تسليم يبطل هذه التصرفات الخيار بعدها اى الرؤية فقط اى لا
يبطل هذه التصرفات قبل الرؤية وذكر في العمادى ان خيار البايع لا يبطل
خيار الرؤية الا في رواية الحسن عنه وذكر في المحيط انه صح كما قيل وقال
الشهيد ان المساومة لا تبطل وهذا قول ابي يوسف خلافا لمحمد ويعتبر رؤية المقصود
من المبيع لتعذر رؤية الكل كوجه الامة والعبد فاذا راى ظهرها وبطنها
فله الخيار و وجه الدابة وكفلها معا عن ابي يوسف رحمه الله وقال محمد
يعتبر النظر الى مؤخرها لا غير وعنه انه يعتبر النظر الى وجهها او جسدها
او النظر الى قوائمها لا يكفي وعن ابي حنيفة في البرذون والحمار والبغل يكفي
ان يرى شيئا منه الى الحافر والذنب والناصية وفي شاة القنية لا بد
من النظر الى ضرعها وساير جسدها وفي شاة اللحم لا بد من الجس حتى يظهر
به الهزال والسمن كما في المحيط والكفل بحركة العجز والدابة من الاسماء الغالبة
في الاصل ما يدب على الارض وفي العرف ماله قوائم اربع كالفرس وموضع
علم الثوب المعلم على ما روى عنه وظاهر غيره اى المعلم من الثوب كالكرباس
لقلة التفاوت فله الخيار ان وجد الباقي دونه وعنه رؤية جميع البساط
وما كان له الوجهان من ثوبين مختلفين فرؤية كلا الوجهين وعن محمد
اذا كان البطانة دون الظهارة فرؤية البطانة وفي المكاعب الوجه دون
الصرم ولو جعل الغير اعم من الثوب لكان اشارة الى ان رؤية احد
الصرامين والخفين غير كاف فاذا اشترى رحا بادواتها ومنها شيء مبان
لم يره فله الخيار وكذا اذا اشترى سرجا بادواته وراه دون اللبد والى انه
اذا كان عدديات متفاوتة كالثياب التي في الجراب فرؤية كل واحد واذا
كانت متفاوتة كالجوز والبيض فرؤية البعض يكفي اذا وجد الباقي مثل
المرئي وكذا الكيلي والموزون اذا كان في وعاء واما في وعائين فان كان
متماثلا فكذلك عند العراقية وان كان دونه فعلى خياره ويرد الكل عند
الرد على الصحيح احترازا عن تفرق الصفقة وفي الكرم رؤية داخله

وفي البستان رؤية رؤس الاشجار واذا اشترى ما غاب في الارض كالجزر
والبصل فرؤية البعض لا يكفي عنده واما عندهما فان استدل به عن الباقي في
عظمه وصغره فهو لازم الكل في المحيط وبيوت مقصوده من الدار حتى انه
اذا كان فيها بيتان شتويان وبيتان صيفيان فرؤية الكل مع رؤية الصحن
فلا يشترط رؤية المزبلة والعلو الا في بلد يكون مقصودا او بعضهم اشترطوا
رؤية الكل وهو الاظهر والاشبه وفي البيت الصغير الذي يسمى خانة
يكفي رؤية الخارج كما في المحيط ويعتبر نظر وكيله بالشراء اى بشراء غير عين
فلو اشترى شيئا راه الموكل كان للموكل خيار الرؤية وفيه اشارة الى انه لو وكل
بشراء معين فقد راه موكله فليس للوكيل خيار الرؤية والى ان رؤية الوكيل
بالرؤية لا يكون كرؤية الموكل فلو وكل انسانا برؤية ما اشتراه ولم يره
فقال ان رضيته فخذه فذهب ورضي لا يجوز كما في الفصولين او
بالقبض اى وكيل المشتري شيئا لم يره بقبضه وقد راه فليس للموكل المشتري
ان يرده عنده واما عندهما فله ذلك اذا راه وعلى هذا الخلاف اذا اشترى
شيئا على انه بالخيار فوكل وكيلا بقبضه وهذا كله اذا كان مكشوفا
واما اذا كان مستورا فبمجرد القبض لا يبطل خيار المشتري وفيه اشعار بان خيار
العيب لا يبطل بقبض الوكيل بالقبض وهو الصحيح كما في المحيط وصورة
التوكيل بالقبض ان يقول كن وكيلا عني بالقبض لا يعتبر عندهم نظر رسوله
بالشراء او القبض وصورته ان يقول كن لي رسولا عني بذلك وليس اليه
الا تبليغ الرسالة وجس الاعمى بالجيم فيما يجس ويلمس باليد ويقلب
كالثياب وشمه فيما يشم وذوقه فيما يذاق ووصف العقار من احد عنده بالغ
ما يمكن وقال الحسن يوكل بصيرا بقبضه وهو اشبه بقوله وعن ابي يوسف
رحمه الله انه لو وقف اليه بحيث لو كان بصيرا يراه سقط خياره وقال بعض
المشايخ يلمس الحيطان والاشجار فاذا رضي سقط خياره وحكى ان اعمى اشترى
ارضا فمسها حتى انتهى الى موضع منها فقال هذا موضع كدس فقالوا لا
فقال هذه لا تصلح لي فانها لا تكسوها نفسها فكيف تكسوني كما في المبسوط

ولو وصف له ثم ابصر فلا خيار له ولو اشتراه ثم عمي انتقل الخيار الى الصفقة
كما في المحيط وفيه اشعار بان هذه الاعمال من البصير غير مسقطة لخياره
وكلام الكرماني يشير الى انها مسقطة وفي المنية لو اشترى ما لم يره مما يذاق فذاقه
ليلا سقط خياره ومن رأى شيئا ثم شرى ما راى من الشئ فله الخيار ان تغير ذلك
الشئ عما كان عليه عندها وفيه اشارة الى انه لا فصل بين طول المدة وقصرها
والا انه لو لم يتغير ليس له خيار بلا فصل بينهما كما اشار اليه الكافي لكن
في العمادي عن الذخيرة وان لم يوجد فيه انه من اشترى ما راه فلا خيار له الا
ان يمضي له شهر فصاعدا وقيل ان اشترى ما راه غير قاصد للشراء فله الخيار
والقول للبائع مع يمينه والبينة على المشتري ان اختلفا في عدم تغيره لانه
متمسك بالظاهر لكن قالوا هذا اذا كانت المدة قريبة فان كانت بعيدة بان
راى امة شابة ثم اشتراها بعد عشرين سنة وزعم البائع انها لم تتغير فالقول
قول المشتري كما في الكافي والقول للمشتري مع يمينه والبينة على البائع في
عدم رؤيته اي المشتري المبيع فيضاف الى الفاعل وقد يضاف الى المفعول
ولمشتر خير رده وجد بمشريه عيبا كان عند البائع ولم يره المشتري عند
البيع ولا عند القبض كما في الهداية او رآه الا انه لم يكن عيبا بينا لا يخفى على
الناس ثم علم انه عيب كما في المحيط وفي كلامه اشعار بان عيب الموجود عند
البائع ما لم يوجد عند المشتري لم يكن له ولاية الرد كما سياتي ثم وصف
العيب على وجه الكشف فقال ما نقص ذلك العيب ثمنه نقصا ولو يسيرا
عند التجار على اختيار القدوري وقيل يعده اهل صناعته فاحشا وقال شيخ
الاسلام يعده الناس عيبا رده اي رد المشتري مشريه على وجه الشرع بان
يكون برضى البائع او قضاء القاضي وعلى التقديرين فسخ فلو رده قبل
القبض فلا حاجة الى احد هذين فينفسخ بمجرد قوله رددت وهذا كله اذا
لم يتمكن من ازالة العيب بلا مؤنة وانتقص المبيع بازالته والا فليس له الرد
كما في المحيط فالاطلاق لا يخلو عن شئ واخذ ثمنه بلا مانع فليس له امساكه واخذ
بعض ثمنه والاباق وكان الكتاب لغة الاستخفاء وشرعا استخفاء العبد عن

المولى تمردا ويدخل فيه المستاجر والمستعير والمستودع وليس باباق لو فر
من محلة الى محلة او قرية الى بلد واما العكس فاباق ولا يشترط مسيرة السفر
كما في الخزانة والاحسن فالاباق والبول في الفراش بلا ملم العهد اي اباق صغير
وبول صغير وسرقة صغير عاقل ان لم يكن عشرة دراهم وقيل ما دون درهم
ليس بعيب ولا فرق بين ان يسرق من مولاه او غيره لكن سرقة الماكول من المولى
للاكل ليست بعيب يعقل العقد عيب فكل من هذه الثلثة من غير المميز
بان يكون ما دون خمس سنين ليس بعيب على ما قيل فلو عاد واحد من هذه في
صغره في يد المشتري فقد رده وقيل لا يشترط المعاودة بل وجوده في
يد البائع والاول الصحيح ومن بالغ من عطف جملة على جملة والتقدير الاباق
والبول والسرقة من شخص بالغ عبدا او امة عيب اخر فلو حدث واحد منها
في الصغر عند البائع ثم في الكبر عند المشتري لم يرده لانه من الكبير للخبث
ومن الصغير للمرض وقلة المبالاة وجنون الصغير المطبق وقيل اكثر من
يوم وليلة وقيل ساعة عيب واحد ابدا اي في الصغر والكبر فلو جن في
الصغر عند البائع ثم جن في الكبر عند المشتري فله الرد ولو لم يجن عنده
فقد رد عند كثير من المشايخ المسائل في المحيط والصحيح انه لم يرد بدون
المعاودة وعليه الجمهور كما في الكافي واعلم ان العقل معدنه القلب وشعاعه
الى الدماغ والجنون انقطاع ذلك الشعاع بيبس الدماغ كما في النهاية والبخر
بفتحتي الباء بنقطة من تحت والخاء المعجمة نتن الفم وغيره كما في القاموس
والاول مراد الفقهاء كما في المبسوط والذفر بفتحتي الذال المعجمة والفاء
شدة الريح طيبة او خبيثة ومرادهم نتن الابط كما في الطلبة وغيره
من الظن الفاسد الناشي عن قلة التامل ان في المغرب مرادهم منه حدة
الرائحة منتنة او طيبة لانه قال اراد منه الصنان بضم المهملة وهو
نتن الابط على انه عد الرائحة الطيبة من العيوب عيب لا يخفى على عاقل
والزنا والتولد منه اي من الزنا كل من هذه الاربعة عيب فيها اي في الجارية
لا فيه اي العبد لانه لا يستفرش في المحيط ليس الاولان بعيب فيه الا اذا

فصل في خيار العيب

لو زنتها وتعيدها ماما ولو ولدت فلوذنه لا رجع

كانا فاحشين والزنا عيب فيه مديما وفيه اشارة الى ان تمكينهم من الفعل
القبيح عيب لكن فى العمادى هذا اذا كان بلا اجر والا فليس بعيب يرد به
والى ان نفس الولادة ليس بعيب وفيه روايتان والى ان المعاودة لا تشترط
فى جميع العيوب وفى الخزانة وغيره انه شرط الا فى الزنا وفى الزاهدى ان ترك
الصلوة وغيره من الذنوب عيب والكفر عيب فيهما اى فى الجارية والعبد
لعدم الائتمان على المصالح الدينية والاستحاضة وارتفاع اى انقطاع
حيض بنت سبع عشرة سنة وخمس عشرة عندهما والاحضى الاشمل
فى اوانه كما فى المحيط عيب لانه علامة الداء والاطلاق لا يخلو عن شئ فان ادنى
مدته شهران وخمسة ايام فى رواية محمد وعليه عمل الناس اليوم كما فى الخلاصة
وسنتان فى رواية ابى حنيفة وزفر وبه يأخذ القاضى المقلد وثلثة
اشهر فى رواية ابى يوسف رحمه الله كما فى الكافى وطريق اثباته اقرار البايع
او نكوله ولا يقبل قول الامة ولا يسمع الدعوى الا اذا ادعى الانقطاع بالحبل
او الداء ومن العيوب المشترك ترك ختان الولد الكبير كما فى المحيط وان
ظهر عند القاضى عيب فى المبيع فلو هلك قبل الظهور فى المحكمة لم يرجع
بالنقصان كما فى الخزانة قديم اى كائن عند البايع بعد ما مات المبيع عند
المشترى او اعتقه اى المشترى المبيع مجانا اى بلا مال او دبره او استولد
المبيعة رجع المشترى على البايع بالنقصان اى بما انتقص بالعيب من بعض
الثمن وهو تفاوت ما بين القيمتين قيمة مقوم بلا عيب ومع عيب فان كان
التفاوت عشرا فيرجع بعشر الثمن ونصفا فبنصفه لا يرجع بشئ ان ظهر
عيب عندهما خلافا لابى يوسف رحمه الله بعد ما اعتق على مال او قتله المشترى
فان قتل غيره ضمن القيمة وعنهما يرجع بالنقصان كما فى المضمرات والاصل
انه ان تلف المشترى من غير فعل المشترى كالموت رجع به وكذا من فعله فلو
لم يضمن به لو وقع عنه فى ملك الغير كالاعتاق مجانا واما التلف بما ضمن
به كالاعتاق على مال فلم يرجع او بعد ما اكل بعضه من الطعام المشترى
فلا يرجع بنقصان ما اكل وبقى ولا يرد ما بقى وعن ابى يوسف يرجع بنقصانهما

وعند

وعند محمد رحمه الله يرد ويرجع بنقصان ما اكل وعليه الفتوى فان المكيل
والموزون فى حكم شيئين كشعير وحنطة واما عندهما فى حكم شئ واحد
وهذا اذا كان الطعام فى وعاء والا ففى حكم شيئين بلا خلاف والمراد بما
فى وعاء النوع بالاتفاق كما فى المحيط والعمادى او بعد ما اكل كله فلا يرجع بشئ
عنده وهو الصحيح كما فى المحيط وغيره ويرجع بالنقصان عندهما وعليه
الفتوى كما فى الاختيار وغيره او بعد ما لبس فتخرق الثوب من اللبس فلا يرجع
شئ عنده وهو الصحيح وقالا يرجع بالنقصان وفيه اشعار بانه لو تخرق
لا من اللبس لم يرجع بالنقصان بلا خلاف كما فى المحيط وغيره فلا وجه لما قيل
الظاهر ان المراد تخرقه بحيث يصير مستهلكا والا فلا فرق بين التخرق و
قطع الثوب مع انه يرجع فيه وان ظهر عيب قديم بعد ما حدث فى يد المشترى
عيب جديد بفعل المشترى او بفعل الاجنبى او بآفة سماوية كما فى العمادى رجع
المشترى به اى بالنقصان وفى المنية او زال العيب الجديد بعد الرجوع يجاز
رد المبيع مع بدل النقصان خلافا للمرغينانى ومال الترجمانى الى الرد اذا كان
بدل على النقصان قائما والا فلا الا ان يأخذه اى المبيع البايع كذلك اى
معيبا غير طالب لحصة النقصان ما لم يختلط اى يأخذه زمان عدم اختلاط
المبيع بملك المشترى كما اذا اشترى ثوبا وقطعه ولم يخطه وفيه اشارة
الى انه لو اختلط بملكه لا يأخذه البايع وذا بلا خلاف وان رضى به المشترى
كما اذا زاد زيادة متصلة غير متولدة من المبيع كالصبغ والخياطة والبنا
واما المتولدة منه كالسمن والجمال فلا يمنع اخذه فى ظاهر الرواية ان رضى
به المشترى فان ابى وطلب نقصان العيب فليس للبايع اخذه عند الشيخين
خلافا لمحمد واما المنفصلة المتولدة كالولد والثمر والارش فقبل القبض
لا يمنع الرد بالعيب وبعده يمنع فيرجع بالنقصان واما غير المتولدة كالكسب
والغلة والهبة فلا يمنع الرد فيفسخ العقد فى الاصل ويسلم الزيادة للمشترى
مجانا كما فى المحيط وغيره فلا يرجع المشترى على البايع بالنقصان ان باع
المشترى المبيع قبله اى الاختلاط لانه ازاله عن ملكه مع امكان الرد وفيه

اشعار بانه لو باع بعضه لم يرجع بالنقصان بحصة ما باع وكذا بحصة
ما بقي على الصحيح ولم يرده عنده كما في المحيط لا يكون له عدم الرجوع ورجع
به ان باعه بعده اي الاختلاط لانه ازاله عن ملكه مع عدم امكان الرد
وان ظهر عيب قديم بقلة اللب بعد كسر الجوز ونحوه كاللوز والفستق
رجع المشتري بالنقصان من الثمن في المكسور المنتفع به لتعذر الرد
بالكسر الا اذا رضي باخذ المكسور ورجع بالكل من الثمن في غيره اي المنتفع
به بان كان نخرا ويابسا او منتنا او لم يكن لقشره قيمة لبطلان البيع فيرده
وما بقي وفيه اشارة الى انه لو كان لقشره قيمة او البعض منتفعا به رجع
بحصة غيره وقيل به بطل العقد فرد القشر ورجع بكل الثمن والى
الاول مال السرخسي وعلى هذا البطيخ والدباء والقثد والقثاء فان
قطع وجد منتنا لم يصلح الاكل حيوان رجع بالثمن وان صلح رجع بالنقصان
كما في الكرماني واذا ادعى الاباق اي نحو الاباق والبول على الفراش والسرقة
والجنون من عيوب لا تعرف الا بالخبر بان يقول المشتري ان الجنون كان
في يد البايع وقد وجد في يدي وزاد في غيره كلاهما في الصغر او الكبر فانه
ليس بعيب عند الاختلاف كما مر فيسأل القاضي او قع عند المشتري فان
انكر اثبت المشتري انه ابق عنده اي المشتري بالبينة اي كانه او نكول
البايع اي امتناعه عن الحلف على العلم بثبوت الاباق عند المشتري ان لم
يكن للمشتري بينة وفيه اشعار بان تحليف البايع قول الكل او قوله وفي
الكافي وغيره انه يحلف عندهما واما عنده فيه خلاف والاصح انه لا
يحلف ثم بعد احدهما ان انكر البايع الاباق عند المشتري او اتحاد حالته
فان عجز المشتري على اقامة البرهان والبينة برهن انه ابق عند البايع او على
اقرار بالاباق وان الحال متحد او حلفه اي البايع على البتات لانه تحليف
على فعل نفسه وهو تسليم المعقود عليه سليما فلا يرد انه يقتضي ان
يكون تحليفا على العلم لانه على فعل الغير وهو الاباق انه باعه وسلمه وما ابق
عنده قط بضم الطاء وفتحها مخففة وحركات الطاء مشددة

كما في القاموس والمعنى على ما اظن باع العبد وسلمه حال كونه غير حادث الاباق
عند البايع الى وقت التسليم فانه حال من مفعول كل من الفعلين والفعل
دال على الحدوث اليه اشير في المحيط والذخيرة والتحفة والكافي والنهاية
وغيرها وهذا مما لا يحفظ فان الشارحين والمفتين في زماننا قد ظنوا ابا
كلمة قط انه يحلف انه لم يأبق في الازمنة الماضية لا في يده ولا في يد بايع اخر
ولا يخفى انه حكم ليس له نظير لانه قريب بما لا يطاق من التكليف على انه لو
اريد ذلك لقال ما ابق الا عندك ثم اشار الى عبارة اخرى في كيفية التحليف
بتركها ما روي عن ابي يوسف رحمه الله فقال او حلف بالله ماله حق الرد
اي حق هو الرد تحتمله الدعوى اي بسبب يدعيه فانه حلف والا رد على
البايع وفيه اشعار بانه لو استحلف البايع على الرضى حلف ما سقط حقك
في الرد بهذه الدعوى على ما قال اكثر القضاة وانما خص هذا النوع من
العيب لانه لو كان مما يعرفه الاطباء او النساء فواحد منهم يكفي وان كان
الاثنان احوط ولو كان مما هو الظاهر كالاصبع الزائدة رد بلا استحلاف
وتمامه في الذخيرة ولا غبن بالاجبار على المشتري وان قبض المبيع اذا ادعى
العيب الموجب للفسخ بانه لم يبرأ البايع عن كل عيب ولم يرض به ولذا عرف
العيب حتى يتبين عند القاضي عدمه اي عدم العيب الحقيقي او الحكمي اما
بحلف البايع او بينة على ان المشتري رضي بالعيب او برئ عن كل عيب
او نكول المشتري عن الحلف على الرضاء او البراءة ومداواة المعيب كسقي
الدواء للاطلاق بخلاف سقي الكشك وفي مداواة الجرح والاحتجام
روايتان كما في المحيط وركوبه اي المعيب في حاجته اي المشتري رضا
فان تصرف المشتري بعد العلم بالعيب تصرف الملاك مبطل لحقه في
الرد لانه دليل الامساك بخلاف ما اذا وجد في الدابة عيبا في السفر
وخاف على الحمل ان تركها فانه يردها لانه معذور كما في الزاهدي لا
يكون رضاء ركوبه لرده على صاحبه او سقيه او شرى علفه استحسانا
ثم اشار الى تعليله ولا بد له منه اي المشتري من الركوب اي الضرورة

ولا بد منه ما اذا ظهر انه ابق عند غير البايع
ونحن نعلم اذا يثبت عندها اباقه منه

وقيل ان الاخيرين محمولان على ما لا بد منه لعجز كالشيخوخية او لصعوبتها
كالجاحة فالركوب بدون العجز والصعوبة رضى كما في التمرتاشي ونقل
عنه في النهاية والكفاية تفصيل لم يوجد فيه ولو شرى نحو عبدين مما
استغنى كل منهما عن الاخر في الانتفاع كثوبين وزوجي ثور غير مالوفين
ولحق نحو ما لا يستغنى كزوجية المألوفين وزوج خف ومصراعي
باب كما سيأتي صفقة اي شراء واحدا بان لم يتكرر لفظه فانها في
الشريعة عبارة عن العقد نفسه وفي اللغة ضرب اليد على اليد عند البيع
او البيعة والاسم الصفق و وجد باحدهما عيبا رده اي المعيب بحصته
من الثمن غير معيب بالرضاء او القضاء خاصة ان قبضهما لان تفريق
الصفقة بعد التمام يجوز وفي خيار العيب بالقبض يتم اي يصير
البيع به لازما والا يقبضهما بان قبض احدهما او لم يقبض اصلا اخذهما
بكل الثمن او ردهما كما عرف في حق العددي المتقارب والكيلي والوزني
من الاخذ او الرد وان قبض المبيع كله فلا يرد بعض الجوز والبيض
والحنطة الصغار وهذا اذا كان في وعاء والا فله رد المعيب خاصة و
افتى ابو جعفر خواهر زاده كما في المحيط ولو استحق البعض مما ليس في
تبعيضه ضرر بقرينة الاتي كثوبين وعبدين وصبرة من كيلي او وزني
لم يرد المشتري الباقي بل اخذ بحصته من الثمن وعنه له خيار
الباقي وفيه اشعار بان الاستحقاق كان بعد قبض الكل فلو استحق
البعض قبله او بعد قبض البعض فله رد الباقي بخلاف استحقاق
بعض مثل الثوب والدار والكرم والعبد مما في تبعيضه ضرر فان
له رد الباقي واخذ ثمن ما استحق وصح البيع ان برئ البائع بالكسر
انفصل والفتح نادر والمصدر براء براءة بالفتح والصفقة
من كل عيب موجود عند البيع او حادث قبل القبض عند الشيخين ولم
يدخل فيه الحادث عند محمد ان عدها مفصلة نحو ابرأتك من الزنا
والكفر والسرقة وغيرها وان لم يعدها اي لم يذكر العيوب بنفسه

نحو ابرأتك عن كل عيب وفيه اشارة الى انه لو برئ عن كل داء لم يبرأ عن
العيوب كما في الخزانة ويبرأ عن كل مرض دون الكي واثر قرح قد برأ
واصبع زائدة وعنه ان الداء مرض الجوف كما في المحيط والى انه لا يشترط
رؤية ما ابرأ منه خلافا لابن ليلى فناظره ابو حنيفة رحمه الله في مجلس
الدوانقي فقال لو باع عبدا في ذكره برص لزمه الرؤية فافحمه وضحك
الدوانقي كما في المبسوط وغيره

فصل

بطل اي انتفى بيع ما ليس بمال من مبيع على ما هو المتبادر على انه قال بعض
بالثمن فالتعميم ظن وفيه اشعار بان البيع الباطل ما انتفى ركنه وان كان
الباطل اعم فانه ما لا ثبات له عند التفحص عنه وشرعا ما انتفى ركنه
او شرطه سواء كان من قبيل العبادة والمعاملة كصلوة بلا وضوء
ونكاح بلا شهود وكثيرا ما يطلق الفاسد عليه وبالعكس وهو لغة
الذاهب الرونق وشرعا ما وجد اركانه وشروطه دون اوصافه
الخارجية المعتبرة شرعا كبيع بخمر وصلوة بلا فاتحة وقد يسامح في
الاسناد فان البطلان كالفساد في الحقيقة صفة المصدر دون المحل
منه كما في الاصول لكنه مسفوح فينبغي ان يصح بيع كل دم غير مسفوح
من غير الادمي والخنزير وبيع الحر فيكون كالاحقه معطوفا على ما بقرينة
ما على انه كان مالا في شريعة يعقوب عليه السلام حتى استرق السارق
على ما قالوا كما في شرح التأويلات وغيره فلا ينبغي ان يقال انه لم يكن مالا
عند احد واتباعه جمع التبع اي اشباه الحر وهي معتق البعض والمكاتب
والمدبر وام الولد لكن قد مر ان معتق البعض كالمكاتب عنده وكالحر
عندهما وفي النهاية انه جاز بيع المكاتب برضاه في اصح الروايتين
وبيع المدبر المقيد اجماعا وكذا اجاز بيع المطلق وام الولد من نفسهما
ونفذ القضاء بجواز بيعهما وبطل بيع مال غير متقوم بكسر الواو
او غير منتفع به شرعا كالخمر فيما بين المسلمين ومسلم وكافر والخنزير
وقال عبد الواحد والحاكم وعبد الصمد ان البيع فيهما فاسد

لفوات ركنه وهو مبادلة مال بمال

فانه لم يستعمل فيه العلماء لما منه

لا باطل كما في النظم وكذا بيع ما مات بالخنق والجرح في غير المذبح كما في
الكشف لكن في المحيط ان بيع محنق المجوس باطل عند ابي يوسف رحمه الله
خلافا لمحمد رحمه الله ويخرج عنه بيع السرقين لانه منتفع به من حيث
الالقاء في الارض فيدخل فيه فرس او ثور من خوف الاستيناس الضبع
لانه لا قيمة له ولا يضمن متلفه وكذا بيع بروات يكتبها الديوانيون على
العمال كما في المنية بالثمن اي بطل بيع هذه الاشياء بالدراهم او الدنانير
وفيه اشارة الى ان بيعها بالعرض غير باطل وفي الشرح ان بيع
غير متقوم بالعرض باطل كما بيع بما ليس بمال وفي التحفة انه فاسد
عند بعضهم وبطل بيع قن اي عبد تمامه في النكاح ضم الى حر من البدلين
وبيع ذكية اي مذبوحة ضمت الى ميتة منهما وان سمي ثمن كل من
البدلين وجاز في القن والذكية ان سمي عندهما كما في الكافي وغيره
لكن في المحيط والمبسوط وغيرهما انه فسد فيهما عندهما كما فسد قبل
التسمية عندهم والكلام مشير الى ان حكم البيع الباطل انه لا يصير البدلان
ملكا لاحد من المتبايعين وان قبضا باذنهما فالمقبوض امانة يهلك
بلا شيء عنده ومضمون يهلك بالقيمة عندهما كما في الاختيار وهو الصحيح
على ما ذكره السرخسي كما في قاضيخان وصح البيع اي وجد بجميع اركانه
وشروطه واوصافه الخارجية المعتبرة في قن ضم الى مملوك له
من مدبر او مكاتب او ام ولد فالمملوك اعم او ضم الى قن غيره اي
البائع سواء كان ذلك القن قن المشتري او غيره بحصته من الثمن
في الصورتين وان لم يسم الحصة كما لو ضم الى وقف اي موقوف كما اذا
باع ضيعة بعضها وقف فانه صح في الملك بحصته عند السرخسي
والسغدي وفيه اشعار بانه اذا باع كرما فيه مسجد لم يدخل المسجد فيه
وذا اذا كان عامرا والا فسد دخل على ما قال بعضهم كما في المحيط وفسد
في العرض بيع العرض اي غير الثمن بالخمر ونحوها مما ليس بمتقوم وبطل
في الخمر اي انتفى اوصافه دون اركانه وشروطه وكذا فسد عكسه

اي بيع نحو الخمر بالعرض لان العرض مقصود في الصورتين بخلاف الخمر ونحوه للتنبيه على الفسا
ولم يخرطا في سلك عدم الجواز لاحتمال البطلان فهو ليس بانسب كما ظن واعلم
انه منه شروع في تفصيل ما اجمل مما يفسد البيع من ستة اشياء على ما في
المشارع من عدم الملك والتردد والجهالة والعجز والتسليم وورود النهي والشرط
ولا يجوز ويفسد بيع المباحات اي غير المملوك كحطب الصحراء وحشيشه
وطير الهواء وسمك البحر ومائه وماء البئر والنهر قبل ان يملك نحو الاحراز
فلو احرز الماء في حوضه من نحاس او صفر او جص وباعه جاز بشرط ان ينقطع
الجري حتى لا يختلط المبيع بغيره ولو اشترى كذا وكذا قربة من ماء الفرات بدرهم
جاز وعنه لو اشترى من سقاء كذا كذا قربة من ماء دجلة على ان يوفيها في منزله
جاز وعنه انه فاسد لان الماء معدوم والقرب لم تتعين كما في المحيط والمراد بيعها
بالعرض لا بالثمن فان بيعها به باطل كما ذكره في الشرح ولا يجوز بيع ما لا قدرة للبائع
على تسليمه من مملوك كطير او سمك اخذ وارسل في بيت او جب لا يمكن اخذه الا
بحيلة اي باحتيال منه وفيه اشارة الى انه لا يجوز بيع الآبق الا اذا علم انه عاد
اليه ورضي المشتري بالانتظار على ما قال الكرخي وذهب كثير من المشايخ الى
انه لو عاد احتيج الى عقد جديد والى انه لو باع برج حمام بالنهار لم يجز وبالليل
جاز ولو باع ما دخل موضعا لا يستطيع الخروج عنه ففيه خلاف وهذا
اذا لم يتهيأ له موضعا فيجوز بلا خلاف كما في المحيط والى انه لو بيع ما يطير
في الهواء فلو عاد الى بيته جاز كما في النهاية او لا يتضرر للبائع كما اذا باع جذعا
في سقف او لبنة في جدار او ذراعا من ثوب او من خشبة من طرف معلوم
او حلية سيف او نصف ذرع غير مخصوص من غير شريك فانه فاسد
الا اذا سلمه قبل الفسخ فانه يعود صحيحا كما في المشارع وغيره ولا يجوز بيع
ما فيه من مملوك او غيره غرر بفتحتين اسم من التغرير التعريض للهلاك
وشرعا ما يوهم انه غير موجود ويحتمل بالفتح اي مثل بيع جنين ومثل بيع لبن
في ضرع كيلا او مجازفة فانه فاسد لاحتمال الريح والدم ونحوهما ومثله
بيع بذر البطيخ ودقيق الحنطة ودهن السمسم وعصير العنب والكرابيس

قبل النسج ولا بيع ما يفضي اي يصل جهالته اي جهالة نفس المبيع او ثمنه
او لفظ دال عليه الى التنازع بين المتعاقدين فيفسد لو باع ما في هذه الدار من
نحو الدقيق والثوب لانه بمنزلة بيع ما في الدنيا او باع دارا والمشتري
لم يعلم بحدودها وكذا لو باع نصيبه منها وهو لم يعلم به عند الطرفين
كما في قاضيخان وذكر في النظم انه لم يجز عنده خلافا للصاحبين وعنه
انه لم يجز الا اذا علما وكذا فسد لو باع عدل زطي بقيمته بجهالة الثمن لكن في
المحيط بطل بيع طعام لم يبين كيله ثم شرع فيما نهي عنه مما في الجاهلية فقال
ولا يجوز بيع المزابنة وهي لغة المدافعة من الزبن وهو الدفع وعندنا بيع تمر
بنقطتين ويجوز الثلاث محدودا كيلا او مجازفة بالجيم والمهملتين ويجوز
الاعجام فانهما بمعنى المقطوع بمثله والاخصر بيع تمر على النخل خرصا بفتح المعجمة
وسكون الراء والصاد المهملة اي بطريق الحزر والتخمين فيكون تمييزا عن
نسبة المثل الى الضمير وفي القاموس الزبن بيع كل ثمر على شجر بتمر كيلا والمزابنة
بيع رطب في النخل بالتمر ولا بيع الملامسة والقاء الحجر والمنابذة وهو ان يمس
المشتري ما يريد شراءه ويلقي حصاة عليه وينبذه البايع اليه كما في
النظم وغيره وقد استدرك التفسير ههنا بما اشتهر انه يقول احدهما
اذا لمست انا ثوبك او انت ثوبا ولمستك والقيت حصاة اليك ونبذت
انا اليك او انت الي المبيع فقد وجب بيعه بكذا فانا الكل غرور كما لا ريب
فيه وقد صرح به الفائق وغيره وظاهر كلامه ناظر الى ان ما ذكره كله من
البيوع الفاسدة التي هي اكثر من ثلثين كما في النتف وغيره لكن في النظم ان
ما سوى ما يفضي الى الجهالة من البيوع الباطلة التي هي اكثر من ثلثين
وفي المحيط عن ابي يوسف رحمه الله انه باطل ايضا ولا يخفى ان الانسب
بالكتاب ترك امثال هذه المسائل ولا بيع المراعي بكسر العين جمع المرعى
بفتحها وهو الرعي بكسر الراء الكلاء رطبا او يابسا كما في الصحاح وغيره
فمن الظن انه من ذكر المحل وارادة الحال واللام للعهد بقرينة ما مر من انه
لا يجوز بيع المباحات فاشار الى انه لو سقى ارضه لاجل الحشيش فنبت بتكرمه

لم يجز وهو مختار الصدر الشهيد لكن في النوازل جاز بيعه لانه ملكه كما في المحيط ولا يجوز
ويفسد لجارتهما حتى لا يملك الاجر الاجرة بالقبض اذ الاجارة لاستهلاك المنفعة
دون العين ولا بيع النحل زنبور العسل وعن محمد يجوز اذا كان محرزا او مجموعا
الا مع الكوارات جمع الكوارة بالضم والتخفيف وبكسر ويشدد للعسل
من الخشب او الطين او العسل في الشمع كما في القاموس وعلى التقديرين
يجوز بيعه معها بالاجماع كما في المضمرات لكن الكرخي قد انكر وقال ان النحل
لم يدخل في البيع تبعا للعسل لانه يدخل التبع اذا كان من حقوقه كما في المحيط
وغيره ولا بيع اجزاء الادمي كالشعر والعظم واللبن وعن محمد جاز بيع لبن
الامة وعنه لا بأس باكل المرأة وقيل لا يباح للطفل اذا استغنى وصبت
بعض في العين اذا علم زواله بالتداوي كما في التمرتاشي ولا اجزاء الخنزير فان بيع
نفسه قد مر والانتفاع بشعره من حيث الخرز ضرورة ليستغنى في الشرع
وعن ابي يوسف رحمه الله انه مكروه لانه نجس ولذا لم يلبس السلف مثل
هذا للخف وفي الاكتفاء اشعار بجواز بيع اجزاء غيرهما كالشعر وغيره ولو ميتة
وفي العصب روايتان كما في المحيط ولا يجوز ويبطل جلد الميتة ولحمها فيجوز بيع
جلد السبع المذبوح ولحمه الا لحم الخنزير وان كان للسنور فانه لا يطعم له لانه
نجس كما في المحيط ولا دود القز اي الابريسم خلافا لمحمد وكذا لابي يوسف الا
اذا لم يظهر القز فيه كما في الهداية لكن في المحيط انه قول الشيخين والفتوى
على قول محمد ولا بيضه بفتح الباء اي بذر القز وبذر دوده بالفارسية
تخم پيله لانه ينتفع به من حيث ذاته خلافا لهما في الجواز لانه كبذر البطيخ
وعليه الفتوى كما في الخلاصة ويجوز ان يتعلق الخلاف ببيع الدود ايضا
في التجنيس عن الصاحبين يجوز بيع دود القز ويضمن متلفه ولا موضع
العلو اي علو السفل بكسر الفاء وضمها فيهما بعد سقوطه اي العلو
لانه لم يبق الا حق تعلي متعلق بهواء الساحة فلم يكن مالا ولا متعلقا به وفيه
اشارة الى بطلان بيعه بعد سقوط السفل والى جواز بيع العلو قبل
سقوطه والى جواز بيع الشرب بدون الارض لانه متعلق بالمال وفي

فاذ كان يبتدا شرعه فقد اصابع سلوته وبعه
ينبغي ان يبطل لوصل المحيط يستعمل اهل القاضي وكذا كان
نقام المحيط لفقد انه قيا بينهم منه

روايته لم يجز للجهالة وهو مختار مشايخنا والمجاز بيع الطريق وحق المرور ولم
يجز بيعه عند العامة للجهالة واما بيع المسيل وحق التسييل فلم يجز بالاتفاق
الكل في المحيط ولا بيع شخص مشار اليه على انه امة وهو عبد وبالعكس
واختلفوا انه فاسد او باطل كما في الكرماني وفيه اشارة الى انه لو اشترى
شاة على انها نعجة فاذا هي ضان فالبيع جائز كما اذا اشترى فصا على انه
ياقوت احمر فاذا هو اصفر الا ان للمشتري الخيار فيه اذا راه والاصل ان
الاشارة والتسمية اذا اجتمعتا في عقد فان كان المشار اليه من خلاف
جنس المسمى فالعبرة له والاشارة لغو فالبيع باطل لان المبيع معدوم
والذكر والانثى في بني ادم جنسان بخلاف البهائم وان كان من خلاف
وصف المسمى فالعبرة للمشار اليه والتسمية لغو فالبيع جائز والحاصل ان
العبرة للمسمى اذا لم يعلما ان المشار اليه من خلاف جنس المسمى اما اذا
علما به فالعبرة للمشار اليه فلو قال بعت منك هذا اللحمان واشار
الى عبد قائم بينهما انعقد العقد على العبد كما في المحيط ولا يجوز ويفسد
شراء ما باع البايع من سلعة او غيرها سواء كان الشراء من البايع او
ممن قام مقامه كالوارث وسواء كان البيع لنفسه او لغيره بالوكالة
باقل مما باع من الثمن قبل نقد كل ثمنه اي ثمن ما باع الاول او بعضه لان
بين الثمنين شبهة للمقابلة وهي مثبتة لشبهة الربوا والشبهة في
المحرمات كالحقيقة وانما ترك فاعل الشراء ليشمل شراء من لا يقبل
شهادته للبايع كعبده ومثله وولده ووالده سواء كان شراؤه لنفسه
في جوة البايع او عبدها وهذا عنده على قول بعض المشايخ واما عند
ابي يوسف فلا يجوز شراء الوارث مطلقا خلافا لمحمد رحمهما الله وانما
قلنا من البايع لانه المتبادر فلو اشتراه من المشتري الثاني او الموهوب
له او الموصى له جاز وفي قوله باقل مما باع اشارة الى انه لو اشترى بمثله
او اكثر جاز والى ان الفساد عند اتحاد الجنس فلو اختلف جنسه جاز
وفي قوله قبل نقد ثمنه اشعار بانه لو اشترى بعده يجوز وبان المبيع

لم يتغير

لم يتغير بعيب فلو تغير جاز كما اذا انتقص شعره الكل في المحيط وكذا شراء ما باع
البايع او وكيله حال كونه ما باع مع شيء اخر لم يبعه اي ذلك الشيء قبل نقد
ثمنه الاول ولم يذكره للسابق بثمنه متعلق بالشراء الاول والاقل والاكثر
لكن يكون حصة ثمن المبيع الاول اقل من ثمنه مما باع متعلق بلا يجوز فيصح
فيما لم يبعه فلو اشترى جارية بالف ثم باع مع عبد بها من البايع قبل نقدها جاز
في العبد وفسد في الجارية لانه شراء باقل مما باع ويسري الفساد لضعفه
وفوائد القيود قد مرت ولو فرع المسالة لكان اسلم من الاستدراك ولا
شراء زيت دهن الزيتون على ان يوزن بظرفه اي بشرط وزنه معه وان
يطرح للظرف كذا اي احد عشر رطلا مثلا لانه شرط نافع لا يقتضيه العقد
بخلاف شرط طرح مقدار وزن الظرف فانه يجوز لانه شرط يقتضيه
العقد وان اختلفا في الظرف ومقداره فالقول للمشتري مع يمينه ولا يخفى
انه مستغنى عنه بقوله ولا يجوز ويفسد البيع بشرط حرف الباء او على دون
ان وان كان بخلاف الظاهر فان ان مبطل للبيع وان كان في شرط ضرورة الا في
صورة ان يقول بعته ان رضي فلان به فانه قال ابو الفضل يجوز الخيار
فيه اذا وقت ثلثة ايام كما في اخر هبة النهاية وغيره والمتبادر ان يكون بلا
واو فلو قال بعت هذا العبد بالف درهم وعلى ان تقرضني عشرة جاز البيع
كما في المحيط لا يقتضيه العقد اي لا يجب بنفس البيع وفيه اي ذلك الشرط
نفع لاحدهما اي المتعاقدين كشرط البايع ان لا يسلم الى المشتري الى شهر او اقل
او اكثر او يقرضه مالا او يهبه او يتصدق عليه بمال او بولوه او يعيره وكذا
شرط المشتري او نفع لمبيع يستحق اي يثبت له حق فيصح منه طلبه مثل ان
يبيع عبدا بشرط ان لا يخرجه من ملكه او يستولدها او يكاتبه او يدبره او غير
ذلك فان كل واحد منها يفسد البيع وفيه اشارة الى ان البيع جائز بشرط يقتضيه
العقد كشرط تسليم المبيع او الثمن او الملك للمشتري وكذا بشرط فيه
مضرة لاحدهما خلافا لابي يوسف وكذا بشرط فيه نفع لمبيع غير مستحق
كشرط ان لا يخرج فرس مبيع من ملكه فانه ربما يكون المشتري اكثر تعاهدا به

وكذا بشرط ان لا ينفع ولا يضر كما اذا باع طعاما بشرط الاكل كما في المحيط وكذا
بشرط ان ينفع لغيرهم كشرط ان يقرض اجنبيا دراهم فان الشرط باطل كما في
الاختيار والى انه لو كان شرطا لا يقتضيه لكن يلايمه كاعطاء المشترى الكفيل
او الرهن بالثمن او يلايمه لكن يرد الشرع بجوازه كالخيار والاجل او لم يرد لكنه
متعارف كالاستصناع وحذو البايع نعلا كان البيع فاسدا لكنه صحيح كما في
المحيط وغيره ولا البيع بشرط هو تاجيل الثمن او المبيع العين والدين الى اجل
اى زمان امر منتظر الوجود جهل ذلك الاجل كوقت قدوم الحاج او الحصاد
وفيه اشارة الى انه اذا باع مطلقا ثم اجل الى هذا الاجال صح واخر المطالبة والى
ان الاجل المعلوم في المبيع والثمن العينين صحيح لكنه باطل كما في النهاية والى انه
لو اجل الى النيروز او المهرجان او صوم النصارى او فطر اليهود فان كان معلوما
فصحيح والا ففاسد كما في الاختيار وانما جهل لان النيروز انواع نيروز العامة
وهو اول يوم من فروردين ماه ونيروز الخاصة وهو اليوم السادس منه
ونيروز السلطان وهو اول يوم يكون في نصف نهاره الشمس في اول درجة
من درجات الحمل ونيروز المجوس ويقال نيروز الدهاقين وهو اليوم الذي
دخل فيه الشمس في الحوت والمهرجان نوعان عامة وهو اول يوم من الخريف
اعنى اليوم السادس عشر من مهرماه وخاصة وهو اليوم الحادى والعشرون
منه وصوم النصارى سبعة وثلثون يوما في مدة ثمانية واربعين يوما فان
ابتداء صومهم يوم الاثنين الذي قربا من اجماع النيرين الواقع بين ثانى
شباط وثامن اذر ولا يصومون يوم الاحد ويوم السبت الا يوم السبت
الثامن والاربعين ويكون فطرهم يعنى عيدهم يوم الاحد بعد ذلك و
فطر اليهود ان ياكلوا سبعة ايام من خامس عشر من الشهر السابع من شهور تاريخهم
ابتداؤه قبل سنة الروم بشهر موافقة لموسى عليه السلام وقومه فانه خرج من
مصر في الخامس عشر وعبر عن البحر ولم يوجدوا من الطعام الا ما في سنبله فطبخ
من دقيقه فطيرا فاكلوه فاغرق سبحانه فرعون وقومه فنجا عنه واما فطر
اليهود كما في الهداية وغيره فليس بيوم مشهود عنهم الا ان يقال اريد بيوم افطار

فيه فانهم يصومون بنص التورية ستة وثلثين يوما وتمام الكلام في شرح
الزيجات سيما كشف الحقايق وصح البيع وصار ربا تا بعد ما توقف او صحيحا بعد
ما فسد على ما مر من اختلاف اهل خراسان والعراق ان اسقط المشترى الاجل
بان قال ابطلته او تركته لا بيعته منه او لا حاجة لى قبل الحلول اى حلول
الاجل وان قبض المشترى المبيع بيعا فاسدا يحتاج اليه وان كان شروعا في حكم
البيع الفاسد لان بعض ما بقية بيع باطل برضاء بايعه صريحا كقبض المشترى
المبيع بامره في المجلس او بعده على الرواية المشهورة او دلالة كقبضه من الاضافة
الى الفاعل او المفعول في مجلس عقده على رواية الزيادات وهو الاصح وفيه
اشارة الى ان التخلية في البيع الفاسد ليست بقبض وهو الاصح كما في الزاهدى
لكن الصحيح انها قبض كما في قاضيخان والى ان القبض بعد المجلس بلا رضاه لم يعتبر
ولو بعد قبض الثمن لكنهم قالوا انها محمول على ما اذا كان الثمن شيئا لا يملكه البايع
بالقبض كالخمر والخنزير والا فقبض الثمن اذن له بالقبض كما في النهاية
وكل منه اى والحال ان كل واحد من المبيع والثمن عوضيه اى البيع مال ذكره
المقدم ومن تابعه لكن الصواب انه غير لازم ولذا تركه صاحب الاختيار وغيره
والحق الكافى فانه لا اخراج البيع مع نفى الثمن فانه ليس ببيع حقيقة في رواية لانعدام
الركن ففيه انه لحق الادلة على هذا وثبوت عوضيه وان الثمن ليس بركن وان اعتبر
في مفهومه كما في الاصول وان الكلام في البيع الفاسد على انه مثل بيع الخمر يحل
فيه ملكه ملكا خبيثا حتى اما فلا يحل للمشترى الاكل والشرب واللبس والوطى
فيل يحل وفيه اشارة الى انه علك عين المبيع ولهذا تثبت الشفعة بالدار المشتراة
شراء فاسدا كما ذهب اليه مشايخ بلخ وقال مشايخ العراق انه لا يملك ولذا
قالوا ان الشفعة غير ثابتة به واما يبطن فيه فبتسليط المالك وان
كره والاول اصح كما في الزاهدى وغيره ولزمه اى المشترى به والاعتراض
لا للعطف على ملكه كما ظن مثله اى المبيع حقيقة اى صورة ومعنى في
ذوات الامثال كالكيلى والوزنى او مثله معنى اى قيمة في ذوات القيم
كالحيوان والعرض وفيها اشارة الى ان المبيع لو كان موجودا لرد بعينه والى

ان العبرة للقيمة يوم القبض وعند محمد يوم الاستهلاك الا اذا زادت من جهة
العين لا السعر فانه يوافق الشيخين في الاعتبار يوم القبض كما في المحيط وان
كان الفساد اي فساد البيع بشرط زائد على العقد كالقرض والخيار والاجل
ونحو ذلك وقد كان المبيع قائما بلا زيادة ونقصان في يد المشتري بقرينة
الماضي والآتي فلمن نفع له الشرط دون من عليه فسخه بلا قضاء وعلم من غيره
وفي رواية المبسوط لا بد من احدهما وفي رواية المنتقى للبائع الفسخ كما في الخلاصة
وبه فسر الكرماني وعلل بان الرضى قد تحقق من المشتري لكن في الكافي ان الفسخ
له عند محمد ولكل منهما عند الشيخين بشرط علم صاحبه عندهم وفيه اشارة
الى ان من عليه الشرط ان يفسخ بالقضاء او الرضاء على ما قال محمد والى ان قبل
القبض لهما الفسخ بالطريق الاولى وهذا بالاجماع وفي اشتراط علم الصاحب
اختلاف المشايخ كما في العمادي والى انه ليس للبائع اخذ المبيع للفسخ قبل اداء الثمن
كما في الكافي وان لم يكن الفساد به بل بامر في العقد كبيع عرض بالخمر فلكل منهما اي
العاقدين فسخه بلا علم الصاحب على ما قال ابو يوسف رحمه الله واما عندهما
فيشترط علمه كما في الفصولين لكن في الكافي انه شرط عندهم والاولى في الموضعين
مكان اللام كلمة على فان اعدام الفساد واجب حقا للشرع كما في المحيط وغيره
فان خرج هذا المبيع المقبوض عن ملك المشتري بتصرف يحتمل النقض كالبيع
والرهن والهبة مع التسليم او لا كالاعتاق والتدبير والكتابة او بني
فيه بناء او غرس فيه شجرا او لتّه بسمن او غسله او قطعه وخاطه
او غزله او نسجه او طحن او صبغ او غير ذلك مما زاد المشتري في يد المشتري
فلا فسخ لكل منهما في شيء منها الا ان رضي المشتري بالفسخ وفيه اشارة الى
انه لو لم يخرج كالاجارة والنكاح فسخ لكنه للقاضي والى انه لو عاد الى
ملكه بفك الرهن او الرجوع في الهبة او عجز المكاتب او رد المشتري
بالعيب فقد فسخ الا اذا قضي بالقيمة والى انه لو انتقص بفعل المشتري
فللبائع الفسخ وله اخذ الارش وكذا بآفة سماوية او بفعل الاجنبي
لكن له اخذ الارش منه او من المشتري بخلاف ما اذا قتله اجنبي فان

اي احدهما بعلم غيره او القضاء منه

له ان يضمن المشتري لا القاتل الكل كما في المحيط وطاب اي حل للبائع ربح ثمنه من دراهم المبيع
او دنانيره بعد التقابض اي اشتراك البائع والمشتري في قبض المبيع والثمن لتملكه ولم يطب
قبله لعدم تملكه والاحسن القبض اذ لا دخل لقبض المبيع فيه لا يطيب للمشتري ربح
مبيعه ولو بعد التقابض فتصدق المشتري به اي الربح وجوبا كالبائع قبل القبض
فانه لا يطيب له والاصل ان المال نوعان ما يتعين بالتعيين كالعروض وما لا يتعين
به كالنقدين فانه واجب في الذمة لا بعينه وخبثه نوعان ما لعدم الملك وما لفساد
سبب الملك كربح الوديعة وهذا البيع والاول منه يعمل عند الطرفين في كل من نوعي
المال فلا يطيب ربح الوديعة عرضا او نقدا لانه حصل من مال الغير فيجب تصدقه
واما الثاني فيعمل في الاول من المال لان الربح جزء من بدل المملوك ملكا فاسدا
فواجب التصدق دون الثاني لانه وان تعين في العقود المردة عند قيامه لكنه لم يتعين
على الاصح في العقد الثاني لان الربح حصل به لا بالنقد فلا يكون الربح جزءا من بدل
ما ملك ملكا فاسدا فلا يجب تصدقه كما اشير اليه في الكرماني وغيره وكره
وحرم النجش بفتح النون والجيم او سكونها وهو لغة الاثارة وشرعا الزيادة في
الثمن لرغبة المشتري بان يقول الليس هذا ما كنت اطلب منك بكذا وهو اكثر مما
اشتريه وهذا اذا كان مثل الثمن فان كان اقل فزاد الى القيمة فمحمود كما في شرح الطحاوي
وكره السوم اي الاستشراء بثمن كثير على سوم غيره اي استشراء غيره بثمن قليل
اذا رضيا اي طرفا السوم بثمن معلوم لم يبق بينهما الا العقد فلو زاد قبل التراضي فهو
بيع المزايدة الآتي الدال على جوازه المفهوم فان نادى دلال على سلعة فطلبه انسان
بثمن فقال الدلال اسأل المالك فلا بأس ان يزيد احد في هذه الحالة فان اخبر
الدلال المالك بذلك فقال بعه به واقبض الثمن فليس لاحد ان يزيد بعد ذلك
كما في المحيط والكلام مشعر بجواز هذين البيعين كما في النظم وغيره لكنهما باطلان
على ما دل الظهيرية وكره تلقي الجلب اي استقبال من في المصر جلبا بفتحتين او السكون
اي مجلوبا في طعام او حيوان او غيره المصر صفة التلقي باهل مصر الذين جاء الجلب
اليهم فلو اضر بهم او لبس عليهم السعر كره والا لم يكره كما في الاختيار وغيره
وبيع الحاضر اي المقيم في المصر ما لاجلب ليباع بالثمن الغالي للبادي اي لاجل المقيم

بالبادية وقيل وقيل ببيعه الطعام او العلف من البادي بذلك الثمن فاللام بمعنى من زمنا
القحط اى احتباس المطر وفيه اشارة الى انه يكره اذا اضر باهل المصر والا لم يكره كما
فى الاختيار ويكره البيع جالسا او قائما او واقفا الا ماشيا الى الجمعة وقت النداء اى
بعد الزوال الى ان تصلى ويكره فى ظاهر الرواية تفريق صغير بالبيع والهبة والصدقة
والوصية والمهر وغيرها مما ليس بحق عليه عن صغير او كبير ذى رحم محرم للقرابة
منه اى الصغير اجتمعا فى ملك احد فلا يكره التفريق بين كبيرين ولا بين جان
او مدبر او ام ولد او مكاتب او معتق وغيرها ولا بين ذى رحم غير محرم مثل ولدى
عمين ولا خوين من الرضاع والزوجين ولا بينهما اذا كان الرجلين لكل منهما شقص
او لصبى رجل او لرجل وامرأته او مكاتبه او مضاربه وتمامه فى النظم وعن ابى يوسف
رحمه الله ان بيع احدهما باطل وعنه انه جائز مكروه فى غير الوالدين وفيه اشعار
بان الكراهة تمتد الى البلوغ وان رضيا بالتفريق وقيل اذا راهق ورضيا به فلا
بأس به وهو رواية عن ابى يوسف وعنه لا بأس به بلا مراهقة اذا رضيا كما فى
المحيط ولا يكره بيع من يزيد والمزايدة انسب الا انه تبرك بعبارته صلى الله عليه
وسلم واشارة الى صورته وهى ان ينادى الرجل على سلعة بنفسه او نائبه ويزيد
الناس الى ان يرضيا بثمن وفيه اشعار بانه لا يكره بيع ما يساوى درهما بالف درهم
وهذا عند ابى يوسف خلافا لمحمد كما فى الخزانة وغيرها وتمامه فى كراهية هى به انسب

فصل

الاقالة اى اقالة البيع غير السلم فانه ليس
فسخ كما فى تخالف الهداية فسخ العقد ان امكن فى حق المتعاقدين اى فيما ثبت بنفس
العقد من غير شرط فيجب على البايع رد الثمن الاول كما يأتى ولا تبطل بالشروط الفاسدة
بخلاف البيع ويصح ان يبيع منه قبل استرداد المبيع ولو كانت بيعا لبطل ويصح
استرداد المبيع بلا اعادة الكيل والوزن والفسخ لغة النقض والتفريق كما فى القاموس
وشرعا رفع العقد على وصف كان قبله بلا زيادة ولا نقصان والمتعاقدان من الحقيقى
والحكمى فيشمل اقالة الوارث وفيه اشارة الى انها لغة الفسخ كما فى القاموس فان
الاحكام الشرعية على وفاق المعانى اللغوية كما فى حواشى الهداية وقيل ازالة القول
السابق فان الهمزة للسلب ورد بانها من بنات الياء على ان معانى الابواب مما

يحتاج الى السماع كما تقرر والى انها شرعا فسخ العقد عند الندم منه والى انها لا حاجة
ان لم يكن جعلها فسخا والى انها تحتاج الى الايجاب والقبول فتصح بلفظين ماض وبامر
وماض عند الشيخين او الطرفين على اختلاف المشايخ فتبطل الاقالة بعد ولادة المبيعة
المقبوضة اذ الزيادة المنفصلة مانعة للفسخ بخلاف المتصلة فانها لا تمنع كما لا
يمنع الزيادة فى المبيع قبل القبض بيع من جهة المشترى من البايع فى حق ثالث غير العاقدين
هو الله تعالى او غيره تعالى فما ثبت بالشرط لا بالعقد فيجب بها اى الاقالة الاستبراء
فى الجارية فانه حق الله تعالى والله ثالثهما ويجب الشفعة فى العقار فان الشفيع
ثالثهما ويجب التقابض لو كان البيع السابق صرفا ولا تسقط الزكوة اذا اشترى
بعروض التجارة عبدا للخدمة بعد الحول ثم رد بالعيب بغير قضاء فاسترد العروض
فهلكت فيه فانه بيع فى حق الفقير وصحت الاقالة بمثل الثمن الاول وان شرط
غير جنسه اى الثمن الاول واحترز به عما قيل انها تبطل عنده بغير جنسه كما فى المحيط
والاحسن تقديم هذه الجملة لانها من فروع الفسخ او شرط الاكثر حال كونه منه
اى جنس الثمن الاول فيكون من التبعيض ويجوز ان يكون اللام زائدة ومن تفضيلية
او يقدر فعل آخر عاريا عن اللام متعلقة به اى اكثر منه كما ذكر الرضى وكذا صحت
بمثله وان شرط الاقل لانه فسخ هو رفع ما كان فيلزم المثل فيلغو غير الجنس
والاكثر والاقل الا اذا تعيب المبيع عند المشترى فانها تصح بالاقل وصار
المحطوط بازاء نقصان العيب وهذا كله اصل ابى حنيفة رحمه الله وفرعه واما
اصل ابى يوسف رحمه الله فهو ان الاقالة بيع فى حق الكل الا ان لا يمكن بان كان
المبيع منقولا غير مقبوض فيجعل فسخا الا ان لا يمكن بان كان المبيع عرضا هالكا
وثمنه دراهم فتبطل واما اصل محمد رحمه الله فهو انها فسخ الا اذا تعذر بان
زاد فيجعل بيعا الا ان لا يمكن فيبطل كما فى المضمرات فجميع ما ذكر من الصور التسع
بيع الا الاخير عند ابى يوسف رحمه الله لان بيعها مقبوض وكذا عند محمد الا
السادسة المشروطة الاقل فانها فسخ لانه غير متعذر فيها بخلاف البواقى واعلم
ان هذا الاختلاف فيما اذا حصلت الاقالة بلفظ الاقالة اما اذا حصلت
بغيرها كلفظ المفاسخة والمتاركة والرد فانها فسخ بالاخلاف كما فى الذخيرة

وغيره ولوكان بلفظ البيع فبيع بلا خلاف كما في الاختيار ولم يمنعها اي الاقالة هلاك الثمن لانه باق بوجود الذمة بل هلاك المبيع لان الاقالة تقتضي بقاء العقد القائم ببقاء المعقود عليه فصحت اقالة بيع عبد بكر بعينه بعد هلاك العبد لان الكر مبيع من وجه كما في المحيط وهلاك بعضه اي المبيع كموت احد العبدين المبيعين منع الاقالة بقدره اي الهالك ولم يمنع في الباقي والكلام مشير الى ان هلاك البدلين يمنع الاقالة لكن في الاختيار وغيره انه لم يمنع في الصرف لان الاثمان لم تتعين في الاقالة

فصل

التولية لغة جعل الشخص واليا وشرعه ما اشير اليه بقوله ان يشترط اي يحصل بان يشترط بقرينة الاتي في البيع اي بيع العرض احترازعن الصرف بقرينة تاخيره فالتولية والمرابحة لم تكونا في بيع الدراهم والدنانير كما في الكفاية انه اي البيع بما شرى به اي بما قام على البايع من الثمن او غيره بقرينة ما ياتي والمرابحة تحصل به اي بذلك اي بان يشترط في البيع انه بما شرى به مع فضل اي زيادة شيء معلوم من الربح فيخرج به التولية ولا يصح ده يازده الا ان يعلم بالثمن في المجلس كما في الاختيار وقولهم ده يازده عجمي معناه عشرة باحد عشر وبعشرة مع احد عشر والمعنى باع ما اشتراه بعشرة باحد عشر استحسانا او باحد وعشرين قياسا والاول مذهب الجمهور كما في النظم وبما قلنا من معنى ما شرى به صح مرابحة بيع المغصوب بعد اداء قيمته بالقضاء او المملوك بهبة او صدقة او وراثة كما في النهاية وفيه اشارة الى اد البيع باعتبار الثمن او بعده فان الثمن السابق ان لم يكن ملتفتا اليه فهو المساومة وان كان ملتفتا فبالمثل تولية وبالزيادة مرابحة وبالنقصان وضيعة والى ان الجار والمجرور في الموضعين خبر واجري الضمير مجرى اسم الاشارة بلا تسامح فمن الظن ما وقع عن الكل ان قوله به معناه بما شرى به وعن البعض انه ح ان كان المرابحة من عطف الجملة ينتقض بالمساوة وان كان من عطف المفرد يلزم من عطف المعمولين بلا تقدم المجرور وشرطهما اي التولية والمرابحة شراؤه فبطلهما غثلي كيلي او وزني او عددي متقارب لانه لو اشترى بقيمي لا يباع تولية ولا مرابحة لجهالة قيمته لا تعرف الا بالتخمين وكان عليه ان يزاد وابيعه ممن يملكه فانه لو اشترى ثوب

فباعه مرابحة ممن يملك ذلك الثوب يجوز لقدرته على ادائه وان لم يملكه بطل البيع لانه انعقد بقيمة مجهولة كما في المحيط وغيره وله اي للبايع تولية او مرابحته ضم اجر القصار الى رأس المال وهو من القصر الدق كالضراب من الضرب وفي بعض النسخ اجر القصارة بالكسر فانه المصدر في الحرف غالبا واجر الحمل وكراء الدابة ونحوهما كاجر الصباغ والخياط والغسال والفتل والكوي و سوق الغنم ونفقة الرقيق والحيوان وكسوتهم بالمعروف بخلاف اجرة الطبيب والبيطار والختان والرايض ومعلم القران والشعر وغيرها من الاعمال فانما يوجب زيادة في المبيع او قيمته يضم وما لا كما في المضمرات وفيه اشارة الى انه لا يضم الباج الذي اخذ في الطريق الا اذا عرف بين التجار بالضم وكذا اجرة السمسار الا اذا شرطت في العقد والى ان ما عمل بيده من قصارة او خياطة او غيرها لا يضم كما في المحيط وغيره و يقول البايع اذا ضم قام المبيع على بكذا من الدراهم ولا يقول اشتريته به صيانة عن الكذب وقد يكون مما لا يصح ان يقول ذلك مثل ان يشترى متاعا ثم رقمه باكثر من ثمنه ثم باعه على رقمه لانه لو قال ذلك كان كذبا ولا رخصة فيه ولكن يقول رقم كذا فانا ابيعه مرابحة على ذلك كما في المبسوط وغيره فان ظهر عن البايع بالاقرار او البينة او النكول خيانة كما اذا اشترى ممن لا يقبل شهادته له كابويه بلا بيان فانه لا يصح البيع فيها خلافا لهما وكما اذا افتداء الولد جنينه او اجنبي فاخذ ارشها بلا بيان بخلاف ما اذا قرض الفار وحرق النار فمرابحة اخذ المشتري بثمنه المسمى او رد المبيع وفي التولية ظرف ما بعده كظرف قبله ويجوز فيهما العكس حط عند ابي حنيفة رحمة الله عن الثمن قدر الخيانة وعند ابي يوسف رحمه الله حط مقدار خيانة الربح وخيانة الاصل فيهما اي في المرابحة والتولية فاذا باع بعشرة على ربح خمسة ثم ظهر ان البايع اشتراه بثمانية حط درهمان من الاصل او درهم من الربح واخذ باثني عشر وعند محمد خير فيهما بين الاخذ بالثمن و بين الرد ولم يحط شيء فيهما وفي المحيط لو حدث به ما يمنع الفسخ من نحو الهلاك لزمه المسمى بلا خيار ولا شيء له في قول الطرفين وعن محمد رحمه الله ان المشتري

الايلابس اصوب منه

ومعرفة المرابحة منه

يرد قيمة المبيع ويرجع على البايع بالثمن والكلام مشعر بانه لو قال للمشتري
قيمة متاعي كذا او متاعي يساوي كذا فاشترى بناء على ذلك فظهر بخلافه
كان له الرد بحكم التغرير وان لم يقل ذلك ليس له الرد وبعضهم لا يفتون بالرد بكل
حال والصحيح انه يفتى بالرد اذا وجد التغرير وبدونه لا يفتى بالرد كما في الكافي

فصل الربا بالكسر والقصر اسم من الربو بالفتح والسكون
كما قال ابن الاثير فلامه واو ولذا قيل في التثنية ربوى وكتب بالالف والياء
والواو كما في التهذيب لكن الياء كوفية وفي الكافي انه قد يكتب بالواو وهذا اقبح
من كتابة الصلوة لانها في الطرف متعرضة واقبح منه انهم زادوا بعدها الفا
تشبيها بواو الجمع وخط القرآن لا يقاس عليه فالاول الوجه وهو لغة الفضل
وشرعا مشترك بين معان الاول كل بيع فاسد والثاني كل عقد فيه فضل او
القبض معتبد للملك كما في شهادات النهاية والثالث ربا النساء والرابع
ربا النقد والى الاخيرين اشار بقوله فضل شرعي وهو فضل الحلول على الاجل
والعين على الدين كما في ربا النساء او فضل احد المتجانسين على الاخر بالمعيار الشرعي
اي الكيل والوزن كما في ربا النقد للاحتراز عن نحو بيع ثوب ببر نسيئة وبيع
كر بر وشعير بكري بر وشعير وبيع مائة بمائة ودانق وحفنة بحفنتين
وذراع من الثوب بذراعين نقدا فان الفضل فيهما لم يعتبر شرعا خال عن عوض
للاحتراز عن نحو بيع كري بر بكر بر وفلس بشرط صفة اخرى تركه اولى فانه مشعر
بان تحقق الربا يتوقف عليه وليس كذلك والحد لا يتم بالعناية لاحد العاقدين
اي البايعين او المتراضيين او الراهنين للاحتراز عما اذا شرط لغيرهما في عقد المعاوضة
للاحتراز عن هبة بعوض زائد ويدخل فيه ما اذا شرط فيه من الانتفاع بالرهن
كالاستخدام والركوب والزراعة واللبس وشرب اللبن واكل الثمر فان الكل ربا
حرام كما في الجواهر والتتف وعلته اي علة الفضل وموجب حرمته وفيه تسامح
والتحقيق علة وجوب التساوي من الجهتين المذكورتين للاحتراز عن هذين
الفضلين كما في كتب الاصول والفروع فهذا مشير الى علة ربا النساء وربا النقد كما
صرح فلم يكن قرينة لاختصاص التعريف بربا النقد كما ظن القدر لغة كون شيء مساويا

لغيره

لغيره بلا زيادة ولا نقصان وشرعا التساوي في المعيار الشرعي الموجب للمماثلة الصورية
واليه اشار بقوله اي الكيل في المكيلات والوزن في الموزونات مع الجنس شرعا التساوي
في المعنى باتحاد اسم الذات والمقصود او المضاف اليه او المنتسب فكل من الصغير
والشبه ولحم البقر والغنم والثوب الهروي والمروي جنسان لفقدان الاتحاد
المذكور والبر والشعير والتمر والملح كيلي اي منسوب ذلك الى الكيل والذهب
والفضة وزني ذلك وغيرها اي الاشياء الستة يبتني على العرف اي عرف زمانه
صلى الله تعالى عليه وسلم او زماننا فالاموال الربوية غير مقصورة على الستة
ثم ما عرف كيله او وزنه بالنص من الستة فكيلي ووزني ابدا كما مر واما ما لا نص فيه
فما عرف كيله او وزنه على عهده صلى الله عليه وسلم فكذا وان خالف عرفنا وما
لم يعرف فالمعتبر عرفنا وهذا عند الطرفين واما عنده فالمعتبر عرفنا وان كان
كيليا او وزنيا على عهده صلى الله عليه وسلم كما في المحيط وفيه اشارة الى جواز
كون الشيء كيليا ووزنيا وليس بكيلي ووزني كالماء فانه عند الشيخين ليس بكيلي
ووزني وعنده كيلي ووزني كما في الخزانة والى انه لا ربا في الحيوان والذرعي والعددي
فلو تفاوت بيع مائة جوزة بمائتين كما في النظم وغيره فان وجد الوصفان اي القدر
والجنس معا حرم الفضل والنساء كالنجاد اسم من انساء اي تأخير كالنسيئة على الفعيلة
كما في الطلبة والمعنى حرم هذان البيعان بسبب الفضل الحقيقي والحكمي فلا يحل
اكله ولو بعد القبض لكن يجوز فيه سائر التصرفات مع الكراهة لانه بيع فاسد
وفي تأخير النساء اشعار بانه اكره من ربا النقد ولذا كفر منكره بلا خلاف وتجاوز
منكر ربا النقد لخلاف ابن عباس رضي الله عنه كما في الزاهدي وروي رجوعه
عنه على ان الصحابة رضي الله عنهم لم يسوغوا اجتهاده فيه فيستحله كافر وان ذلك
اصحاب التاريخ فيهلكها الدوين كما في المبسوط وغيره وان عدما اي الوصفان
حلا اي الفضل والنساء كبيع عشرة اذرع من الثياب بقفيزي شعير نقدا او
نساء وان وجد احدهما وهو القدر في المثمين والثمنين والجنس في المثمين حرم
النساء حتى اذا اسلم قفيز بر في قفيز شعير لا يجوز لوجود الكيل في الثمنين وكذا
اذا اسلم الحديد في الزعفران لوجود الوزن فيهما وكذا اذا اسلم الدرهم في الذهب

لوجود الوزن في ثمنين وكذا اذا اسلم ثوبا هرويا في مثله لوجود الجنس ومثمنين واما
اذا اسلم الدرهم في الزعفران فيجوز لانه لم يوجد الوزن في مثمنين او ثمنين بل في ثمن و
مثمن وكذا اذا اسلم الفلوس في الرصاص لانه لم يوجد الجنس والوزن الا اذا صار
كاسدا فانه صار وزنيا فوجد الوزن في مثمنين كما في المحيط فقط فلا يحرم الفضل
في بيع قفيز بر بقفيزي شعير وخمسة اذرع من الاثواب بعشر منها نقدا فان القدر
والجنس مؤثران في اثبات التسوية الموجبة لحرمة الفضل الحقيقي والحكمي بحكم الحديث
فكانا معا علة واحدة له والفضل الحقيقي قوي والحكمي ضعيف فكل منهما صالح
لان يكون علة تامة له دون الاول فلا ينبغي ان يحرم الفضل مع احدهما كما ظن ولا يجوز
ان يباع الكيلي بمثله الا متساويا كيلا فلا يجوز بيع بر ببر متساويا وزنا الا اذا علم انهما
متماثلان كيلا الا رواية شاذة عن ابي يوسف رحمه الله وقد اختاره بعض اصحابنا
كما في الخزانة وعليه الفتوى لعموم البلوى كما في المضمرات ولا الوزني بمثله الا
متساويا وزنا فلا يجوز بيع الذهب بمثله متساويا كيلا الا رواية شاذة وعن ابي
يوسف رحمه الله انه جاز اذا اعتاده الناس والكلام مشير الى انه لو باع تمرا بتمر
كيلا بكيل مثلا بمثل وتفاوت الوزن فجاز وكذا لو باع وزنا بوزن مثلا بمثل وتفاوت
الكيل كما في المحيط واعلم ان الكلام معطوف على الشرطية فيكون مصدرا ببناء
النتيجة فلم يكن مكررا كما ظن والجيد من الربوية والردي من رداءة ككرم رداءة
اي فسد ويجوز ان يكون من ردي كرضي رديا محركتين فهو ردي اي هلك ومن
ردعليه ردا اي لم يقبله وخطأه كما في القاموس فهو مهموز او ناقص على فعيل
او مضاعف منسوب سواء اي متساويا في حكم الربوا ولهذا لو باع قفيزا من البر
الجيد بقفيز من الردي جاز ولو استهلك البر الجيد او باعه الوصي فابدل بالردي
لم يجز وكذا لو باعه المريض حتى اعتبر من الثلث كما في حكم اصل الكشف وجاز بيع
حفنة من بر او ارز او عدس او نحوه وهي بفتح المهملة وسكون الفاء ملء الكفين
كما في الصحاح والمقاييس لكن في المغرب والقاموس والطلبة والنهاية ملء
الكف بحفنتين ولو من جنسها لانه كمقابلة الحفنة الجيدة بالرديتين فيتساويان
وفيه اشارة الى ان كل واحد من البدلين من المكيلات اذا لم يبلغ نصف صاع

او صيرا على روايتين او العبارتين فلو تلبس به واما بلغ احدهما دون الاخر ففيه روايتان
فلو باع اقل من نصف القفيز من البر بقفيز منه جاز على رواية الاصل لكنه مكروه
على ما روي عن ابي يوسف رحمه الله انه يكره ان يبيع تمرة بتمرتين وكان يقول ان ملحق
منه الكثير فيتحرم منه القليل كما في المحيط وغيره وجاز بيع فلس بفلسين باعيانهما
اي بسبب تعيين ذوات البدلين ونقدهما فالباء للسببية لا بمعنى مع كما ظن
فانه حال ولم يجز بتنكير صاحبها كما تقرر وجمع العين على نحو قلوبكما وهذا البيع
لم يجز عند محمد لانه ثمن كالدرهم وقالا ان الثمن بالاصطلاح وقد بطل بمثله وفيه
اشارة الى انه لو كان كلاهما او احدهما غير معين لم يجز كما في النهاية وبيع اللحم المفصول
من الشاة او البقر مثلا بالحيوان الحي ولو من جنسه متفاضلا لانه مثلا ذو زمن غير
وقال محمد رحمه الله لم يجز في الجنس الا اذا علم ان اللحم اكثر من لحم ذلك الحيوان ليكون
بعض باز[ا]ء السقط وفيه اشعار بانه اذا كان مذبوحا غير مسلوخ اي غير مفصول
عن السقط لم يجز وهذا لم يكن المفصول اكثر والا فيجوز كما يجوز اذا سلخ وتساويا
كما في المحيط وبان بيع لحم البيع جائز وفيه روايتان عن ابي حنيفة ان اللحم اذا طبخ
خرج من الوزن حتى جاز بيع بعضها ببعض متفاضلا كما في الخزانة ولا باس بلحوم
الطير واحدا باثنين يدا بيد كما في الظهيرية والدقيق المنخول بجنسه ولو غير منخول
متساويا كيلا لانه كيلي وعن الفضلي انه انما جاز اذا كانا مكبوسين وفيه اشعار
بانه لو بيع وزنا لم يجز وفيه روايتان كما في الظهيرية وبيع الرطب بالرطب متساويا
كيلا وبيع الرطب بالتمر كذلك وبيع الرطب بالبسر والتمر بالبسر وقالا لا يجوز
بيع الرطب بالتمر لانه عليه الصلاة والسلام سئل عنه فقال اينقص اذا جف
فقيل نعم قال فلا اذن واجيب بان السؤال عن البيع نساء على الصحيح كما في سنن
ابي داود والمراد من السؤال التنبيه على اشتراط المساواة لا الاستعلام فعلة
النهي عدم المساواة بين النقد والنسيئة كما اشير اليه في غاية المنى فمن الظن
الشرعي الجواب بان السؤال لايلايم استفسارهم عليه السلام وبيع العنب
بالزبيب والعنب متساويا كيلا وقالا لا يجوز وفيه اشعار بان العنب والزبيب
جنس واحد وان اختلف الوانه كما روي عن ابي يوسف رحمه الله في المحيط والبز

رطبا او مبلولا بمثله اي بيع البر رطبا او مبلولا وبيع البر مبلولا بالبر مبلولا متساويا
كيلا او بيع البر رطبا او مبلولا باليابس متساويا كيلا وكله جائز عند ابي يوسف
رحمه الله لا بيع الرطب باليابس وغيره جائز عند محمد الا ان يعلم تساويهما بعد
الجفاف واليبس كما في الظهيرية والتمر المنقع او الزبيب المنقع اسم مفعول من
انقع الزبيب بالخابية اذا القاه فيها ليبتل ويخرج منه الحلاوة كما في المغرب
اي الذي اصابه ماء وانتفخ بالمنقع منهما اي التمر والزبيب ولا يستنكر عود
ضمير الاثنين الى المعطوف باو مع المعطوف عليه كما ظن على ما ذكره الرضي
وهذا عند الشيخين خلافا لمحمد رحمه الله وفيه اشارة الى انه لا يجوز بيع احدهما
باليابس منه وهذا عنده خلافا للشيخين كما في الكافي وغيره ولا يظهر اختيار
قوله في هذين متساويا كيلا قيد ما بعد الحكم فان الاصل اشتراك المعطوفين
في القيد كما تقرر والكلام لا يخرج عن اشعار بان الثمار كالتفاح والكمثرى كلها جنس واحد
وان اختلفت انواعه والوانه فلم يجز بيع نوع من العنب بنوع اخر منه متفاضلا كما في
المحيط ولحم حيوان نحو كالشاة بلحم حيوان نحو اخر كالبعير ولو متفاضلا لاختلاف
الجنس وكذا اي مثل اللحم اللبن فجاز بيع لبن الغنم بلبن البقر متفاضلا لاختلاف
وكذا خل الدقل بفتحتين اردأ التمر كما في القاموس بخل العنب متفاضلا لاختلاف
وكذا شحم البطن بيه او اللحم بالالية دنبه او باللحم متفاضلا والخبز ولو من
البر بالبر والدقيق ولو منه متفاضلا بالاجماع على ما ذكره القدوري وعن ابي
حنيفة انه لا خير فيه والفتوى على الاول كما في المضمرات وفيه اشعار بان بيع الخبز
بالخبز لم يجز وعن محمد لا باس ببيع قرص بقرصين يدا بيد كما في المحيط وان كان
احدهما اي البر والدقيق نسيئة والخبز نقدا فلم يجز عكسه عنده خلافا لابي يوسف
وعليه الفتوى كما في الكبرى فالسلم في الخبز وزنا جائز وكذا عددا وعليه
الفتوى كما في المضمرات والاحسن انه لو اراد دفع البر الى الخباز واخذ
الخبز متفرقا فطريقه ان يباع خاتم مثلا من الخباز بقدر ما اراد من الخبز
ويجعل الخبز الموصوف بصفة معلومة ثمنا حتى يصير دينا في ذمة الخباز
ويسلم الخاتم ثم يشتري الخاتم بالبر كما في الخزانة لا يجوز ويفسد بيع البر

بالدقيق

بالدقيق او بالسويق متفاضلا او متساويا كيلا في قولهم لانهما مكتنزان والبر متخلخل
والسويق دقيق البر المقلي او الدقيق بالسويق متفاضلا او متساويا في قوله
قياسا على بيع البر باحدهما وقالا يجوز مطلقا لانهما جنسان ولا السمسم بالحل
بفتح المهملة دهن السمسم بالكسر الا ان يكون الحل اكثر مما في السمسم من الحل
عند المتعاقدين فانه جاز بلا خلاف فلو علم ان الحل مثله او اقل لم يجز بالاتفاق
وكذا لو لم يعلم عندنا خلافا لزفر ومثله في الوجوه الاربعة بيع اللبن بالسمن
او بشاة ذات لبن وبيع شاة ذات صوف بصوف والرطب بالدبس والقطن
بحبه والتمر بالنواة والعنب بالزبيب في قول او بالعصير والنحاس الابيض
بالاحمر ولب الجوز بالدهن كما في النظم وينبغي ان يكون فساد المسئلة فيما اذا كانت
لغير الجنس قيمة في المحيط قالوا اذا كان الحل مثل ما في السمسم ولم يكن للثقل قيمة
جاز بيعه ويستقرض الخبز عند ابي يوسف رحمه الله وزنا لا عددا للتفاوت
ولا يستقرض مطلقا عند ابي حنيفة خلافا لمحمد والفتوى على الاول كما في النهاية
وغيره قيل هذا الخلاف خلاف زمان وقيل اختلاف مكان واتفقوا انه ليس باختلاف
برهان كما في الروضة ولا ربا بين السيد وعبده اي مملوكه القن والمدبر وام
الولد الا اذا كان ماذونا مديونا لان ما في يده ليس للسيد ولا ربا عند
الطرفين بين مسلم وحربي في دارهم لاباحة اخذه بلا عذر وفيه اشارة الى انه
ربا بين مسلم والمستامن في دارنا والى انه لا ربا بين الحربيين في دار الحرب
خلافا لابي يوسف كما في النظم

فصل

لا يجوز بيع مشترى دون المهر وبدل الخلع والصلح وعن دم العمد والعتق
والموهوب والميراث والصدقة منقول دون عقار خلافا لمحمد وسياتي
قبل نجيه فانه نهى عن بيع ما لم يقبض ومنع التصرف كالاستبدال في الثمن ولو مكيلا
او موزونا قبله اي قبضه وفيه رمز الى انه لا يصح الاستبدال في العروض والعروض
قبله والاول صحيح كما في العمادي وكذا الثاني عند الطحاوي وذهب القدوري
الى انه سهو منه ولا يشكل ببدل الصرف والسلم فان الشرع جعله عينا
في العقد فلا يقبل التصرف والحط عنه اي صح للمشتري الغاء كل

قوله وما يجب ضمه الاستبدال في العروض
وقوله الثاني ما يجب ضمه الاستبدال في العروض

المبيع او بعضه عن البايع او للبايع القاء كل الثمن او بعضه عن المشتري وان لم يبق المبيع
ولم يقبض الثمن فيصح ان يقول حططت كله او بعضه عنك او وهبته منك او ابرأتك
عنه على ماذكره السرخسي وذهب شيخ الاسلام الى ان الابراء قبل القبض غير صحيح
فان كان هذه الامور قبل القبض فهو حط بالاتفاق وان لم يلتحق باصل العقد
وان كانت بعد القبض فكذلك الا الابراء فانه ليس بحط عند شيخ الاسلام
بل يجب رد المقبوض عنه كما في المحيط فمن التوهم الظاهر ان الضمير للثمن وان
كونه للمشتري توهم وصح للمشتري المزيد المعهود اى الزيادة المقبولة في المجلس
فان القبول شرط كما في الاختيار وغيره وفيه اى الثمن بقرينة ما بعده ان بقي
المبيع بحيث يكون محلا للمقابلة في حق المشتري فلا يصح الزيادة في الثمن بعد ما
باعه او نسج الغزل المشتري ثوبا او هلك بالنسج بخلاف ما اذا قطع وخاط
الثوب المشتري قميصا لان المبيع باق فلو اشترى عبدين صفقة بالف
درهم فزاد مائة تقسم الزيادة على قيمتهما بخلاف ما لو حط فانه ينصف وهذا
ظاهر الرواية وهو الصحيح وعنه صح وان لم يبق المبيع وعن محمد انه صح ان بقي في نفسه
فيصح بعد بيعه كما في المحيط وصح المزيد في المبيع وان لم يبق فالمزيد يلتحق بالعقد
حتى يجعل كانه وقع على الاصل والمزيد معا فلو اشترى وزاد وامتنع البايع عن
المزيد اجبر عليه ثم اشار الى دفع توهم ان الشفيع ينبغي ان يؤخذ بالثمن الاول
في الحط وبالمجموع في المزيد واستدرك بقوله لكن الشفيع فيهما يأخذ المبيع بالاول
اى الثمن الاقل من الثمن الاول والباقي بعد الحط وهذا في الحط ظاهر واما في
المزيد فلانه يتعلق به حق الشفيع بالعقد الاول وفيه اشعار بان ما زاده
البايع او حط المشتري من المبيع اخذ الشفيع الكل لان حقه متعلق به وصح وجاز
تاجيل كل دين اى مال واجب بالعقد او الاستهلاك او الاستقراض معجل الى
اجل معلوم او مجهول جهالة متقاربة كالحصاد تيسيرا على المديون وفيه
اشعار بان تعجيله لم يصح وهو الصحيح والمتبادر ان يكون المديون حيا فلو مات
واجله الدائن بسؤال الوارث لم يصح هذا التاجيل قيل هذا قول محمد خلافا لابي
يوسف وهو الاصح عند بعضهم لكن الخصاف ذكر ان الاول قول الكل كما في

العادي

العمادي ولا يرد السلم والصرف لما ذكرنا انهما يجعلان عينين الا القرض بالفتح والكسر
فان تاجيله لم يصح وحرم لانه معاوضة انتهاء فيصير ربا النسيئة كما ذكره المص
فالاحسن ذكره في الفصل السابق الا ان التعويل على انه عارية ابتداء وانتهاء
كما في النهاية وغيره فالاصح انه يفيد لا انه يلزم والمعنى لزم تاجيل كل دين الا القرض
فانه لم يلزم وله ان ياخذه متى شاء بقي ان الاستثناء لا يخلو عن شيء لان القرض مال
يعطيه من مثلي فيسترده بعينه والدين عند المحققين فعل هو تمليك او تسليم
كما في الكفالة الكرماني وغيره من المتداولات وفي القاموس الدين ماله اجل والقرض
ما لا اجل له واعلم انه لو احال المستقرض المقرض على احد بدينه فاجله المقرض مدة
معلومة يصح ولم يطلب قبلها لان الحوالة مبراءة ثم عطف على قوله لا يجوز فقال
ويدخل البناء هو في الاصل مصدر بمعنى المبني ويدخل فيه الباب والسلم
ولو من خشب ان كان متصلا به والمفتاح اى مفتاح الغلق وكذا الغلق بالقاف
كليدان ولا يدخل مفتاح القفل والقفل والعلو اى علو العرصة احتراز
عن حق التعلي الغير ولم يدخل الى عنان السماء فبيع الهواء فيفسد لان المراد ما
يدخل تحت العقد دون غيره من نحو الهواء والكنيف اى المستراح ولو في
الشارع والمربط والمطبخ والبئر في بيع الدار بطريق التبعية لان الدار
اسم لما ادير عليه الحايط والاصل ان ما اتصل بالبناء يدخل في البيع من غير
ذكر واما ما لا يتصل به فلا يدخل الا اذا كان مما يجري فيه الضنة عرفا
لا يدخل الظلة اى الساباط التي احد طرفيها على جدار هذه الدار والطرف
الاخر على جدار دار اخرى وعلى الاسطوانات التي تكون خارج الدار وعامة في
الابان الا بذكر كل حق هو له اى ذلك الملحق لها اى الدار صفة حق فحق الشيء تابع لا بد
منه كالطريق والشرب كما في الكرماني وغيره او بمرافقها اى بذكر مرافقها
جمع مرفق بكسر الميم وفتح الفاء وليس بمعطوف على المجرور كما ظن وفيه اشعار
بانه والحق مترادفان شرعا وهذا ظاهر الرواية وعن ابي يوسف انه اعم فانه
تابع للدار مما يرتفق به كالمتوضئ والمطبخ كما في شروط الصيرفي او بكل
حق قليل وكثير بالواو كما قال محمد او اخوا دون او للاباحة فان وجبتا العموم

وهذا الا انا فيما نحن فيه السداد لانه تفصيل على مذهب المص وغيره من غير المحققين منه

السلم بالضم وفتح اللام المشددة نردبان
قوشت ...

الفتنة بالكسر النجاز

كما في الذخيرة هو داخل فيها او خارج منها ودون العلو وعلى ما اختاره اصحابنا كما ذكر
الصيرفي والجملة صفة لمن مقدد لا القليل وكثير فان الصفة لم توصف ولا كل على
راى كما تقرر وبهذا التقرير اندفع طعن ابي يوسف رحمه على محمد بدخول الامتعة
فيها وطعن زفر عليه بدخول الزوجة والولد والحشرات وفيه اشعار بانه
مرادف للاولين والمركب موصوف به كما في الكشاف فالظلة لا تدخل بدون
ذكرها عند ابي حنيفه وكذا عندهما اذا لم يكن مفتحها الى الدار والا فتدخل
مطلقا كما في الكافي ويدخل الشجر ولو غير مثمر صغيرا وقيل لا يدخل غير المثمر
وقيل لا الكبير غير المثمر ولا الصغير مطلقا وفي دخول قوائم الخلاف خلاف
والاول الاصح لاتصاله بالارض اتصال القرار لا الذرع وما في حكمه كالورد والآس
والقطن والرطبة وشجر الباذنجان في بيع الارض لانه لم يتقرر فلو غرس للقطع
كشجر الحطب لم يدخل كما في المحيط وفيه اشعار بان الذرع اذا لم يصر له قيمة
لم يدخل كما قيل والصواب انه يدخل ولا خلاف فان ما لم ينبت لم يدخل كما في
المضمرات ولا يدخل الثمر كالارض في بيع الشجر ويدخل الارض عند محمد وعن ابي
يوسف روايتان والفتوى على انها لا تدخل لكن مقدارها مقدار الشجر وقت
البيع فلو زاد غلظا فامران يحت منه وقيل مقدار ما يكون فيه من عروق
لابقاء لذلك الشجر بدونها وقيل مقدار ما يأخذ ظلها اذا قام الشمس في كبد
السماء كما في فتاوى الظهيرية وهذا اذا اشترى مطلقا واما اذا اشترى للقطع
بدون الارض فيؤمر بقلعه مع عروقه على ما عليه العادة لا الى ما يتناهى
من العروق الا اذا اشترط البائع القطع على وجه الارض او كان في القلع
مضرة نحو ان يكون بقرب حائط فيؤمر ان يقطع القلع على وجه الارض
فان قلعه او قطعه ثم نبت من اصله او عروقه فالنابت للبائع وان قطع
من اعلى الشجر فللمشتري كما في المحيط ولا يدخل العلو في بيع بيت هو مسقف
له دهليز كما في النهاية الا بشرطه اي شرط البيع وهو التنصيص على البيع
متعلق بما بعد الشجر فلا يدخل الذرع والثمر والعلو في بيع الارض والشجر
والبيت الا بذكر كل واحد منها باعيانها فلا يدخلن بذكر احد من الالفاظ الثلثة

وعن

وعن ابي يوسف انه لا والذين يدخلون بذكر كل منها ولا العلو في بيع منزل هو لغة موضع
النزول وشرعا دون الدار وفوق البيت واقله بيتان كما ذكره المطرزي لكن في النهاية
انه اسم لما اشتمل على بيوت وصحن مسقف ومطبخ يسكنه الرجل بعياله والدار اسم
لما اشتمل على بيوت ومنازل وصحن غير مسقف الا بذكرها ذكر اي بذكر واحد من الالفاظ
الثلثة وفي الكفاية انهم قالوا التفصيل في عرف الكوفة واما في عرفنا فيدخل العلو
في بيع كل مسكن صغيرا كان او كبيرا ويسمى نخانة الا دار السلطان فانها تسمى
سراي كالطريق والشرب والمسيل فانها لا تدخل في البيع الا بذكر ما ذكر واللام
للعهد اي مسيل الماء والنهر في ملك خاص وشرب الارض وما نهاه وينبغي ان لا يدخل
الشرب اصلا في موضع يتعارف بيع الارض بلا شرب وطريق الدار عرضه عرض
الباب الذي هو مدخلها وطوله منه الى الشارع او هو اعم منه ومن طريق خاص
في ملك انسان وقت البيع فلو سد الطريق القديم لم يدخل بذكره فالطريق الى
الشارع العام والى سكة غير نافذة تدخل في البيع كما في المحيط لكن في الخلاصة
ان الاصح لا تدخل الا بما ذكر بخلاف الطريق الى نافذة فانها لا تدخل اصلا وان كان
لمحل المرور كما كان قبل الشراء وتدخل الطريق واخواه في الاجارة للدار ونحوها
بلا ذكر ما ذكر اذ لم ينتفع المؤجر بدونها ومثلها الرهن والصدقة الموقوفة ويرد
من المشتري الولد الذي ولدته امة عنده بلا استيلاد ان استحقت امه على المشتري
ببينة لانها حجة كاملة وفيه اشعار بان الولد يدخل في القضاء بالام تبعا كما قال
بعضهم لكن الاصح ان القضاء بالولد شرط ايضا لانفصاله وقت القضاء كما
في النهاية وان اقر المشتري لرجل بها اي الامة لا يوخذ الولد بالتبعية اذ الاقرار حجة
قاصرة ولم يذكر النكول لانه في حكم الاقرار كما في العمادي وفي ما لك خبر فسخه فافاد النقد
ان ليس للمشتري ولاية الفسخ وهذا منه شروع في البيع الموقوف مما يوجد فيه ركن
البيع مع اشتراط الانعقاد وهو الاهلية لكن لم يوجد شرط النفاذ وهو الملك
والولاية كما في التحفة باع عبدا الفضولي من احد ملكه مفعول باع فسخه اي
البيع وانه لم يبق اركان البيع وفيه اشعار بان في فسخ بيع الفضولي لا يحتاج
الى القضاء وله اي لمالك اجازته بان يقبض الثمن او يطلبه او يقول اجزته

او تصدقته بثمنه عليك او قال احسنت ففيه روايتان كما اذا قال بئسما صنعت
وفي ظاهر الرواية انه رد وعليه الفتوى وفي تقديم الخبر اشعار بان البيع لم ينفذ
لو اجاز وارث المالك بعد موته كما في العمادى وفي الكلامين رمز الى ان بقاء
المالك شرط للفسخ والاجازة ولذا لم يصرح به في قوله ان بقي العاقدان والمبيع
لان الاجازة تتوقف على بقاء اركان العقد فلو كان ثوبا فصبغه ثم اجاز رب
الثوب لم يجز لهلاك المبيع وفي الاكتفاء اشعار بان العلم بمقدار الثمن لم يشترط
لصحة الاجازة فلو اجاز ثم علم قدره لم يرتد بالرد كما في العمادى وكذا للمالك اجازة
ان بقي في يد البايع الثمن مع بقائهم حال كونه عرضا لانه مبيع من وجه فيشترط
للاجازة قيام الخمسة فيما يتعين بالتعيين وهذه الاجازة اجازة نقد لا عقد فهو
للبايع دون المجيز لانه صار مشتريا ورجع المجيز على البايع بقيمة المبيع او مثله
وفيما اشارة الى انه لو كان نقدا لم يشترط للاجازة بقاء الثمن وفي المنتقى انه شرط
كما في العمادى وهو اى الثمن الذى لم يتعين كالنقد بن ملك عند الاجازة للمجيز
فيكون البايع كوكيل له وهو امانة ولو بعد الاجازة عند بايعه من قبيل التنازع فيهلك
بلا شيء الا انه اذا هلك قبلها ولم يعلم المشتري وقت الاجازة انه فضولي فانه كان
مضمونا كما في العمادى وله اي للفضولي البايع فسخه قبل الاجازة اي اجازة المالك بخلاف
فسخ النكاح فانه لا يجوز بالقول قبل الاجازة ويجوز بالفعل وجاز عندهما خلافا لمحمد
ونفذ اعتاق العبد المشتري اسم مفعول او فاعل صلته من الغاصب ان اجاز
المالك اعتاقه بعد بيع الغاصب لوجود الملك الذي يشترط عندنا للعتق لا الا عتاق
لا يجوز ويبطل بلا خلاف بيعه اي ذلك المشتري من احد وان اجاز المالك بعد
بيعه بيع الغاصب لان الملك للمشتري الثاني الموقوف ابطله ح ملك بات
للمشتري الاول فقوله ان اجيز بيع الغاصب قيد المسألة الاولى والمسألة الثانية
معترضة لا تحتاج الى الشرط كما ظن

فصل

يصح السلم بفتحتين اسم من الاسلام وهو التقديم وقال القدوري انه في اللغة
عقد يتضمن تعجيل احد البدلين وتأجيل الاخر ثم خصه الشرع بعقد يوجب تعجيل
الثمن وتأجيل المثمن وينعقد بلفظ البيع على الاصح وبالسلف والسلم كما في

الاختيار يقال اسلم اليه الدرهم بالبراى قدمه اليه فالمشتري مسلم ورب السلم والبايع
مسلم اليه والمبيع مسلم فيه والثمن رأس المال وانما احترز عن الربا لانه كالمعترضة له الاترى
ان المسلم فيه ورأس المال المتحدى الجنس لا يجوز ان يكونا مكيلين او موزونين وان كانا
متساويين فيما يعلم قدره ووصفه اي فيما يمكن ان ينضبط بالوصف والقدر مما
فيه يكون من الاجناس الاربعة ولا يفضي الى المنازعة كالمكيل اي ما يعرف مقداره
بالكيل من نصف صاع او اكثر والاحسن من مكيل كالحنطة والشعير والتمر والملح
او الحمص والارز والذرة والرب والسمن والخل والعسل والحج والعدس والنوى
والكحل وغيرها والموزون اي ما يعرف مقداره بالوزن من منوين او اكثر مما يباع
بالامناء والاواقي كالدهن والمسك والعنبر والزعفران والفانيذ والسكر
والبصل والثوم والحديد والنحاس والصمغ والقطن وحبه ونحوها حال
كون الموزون مثمنا لانه لو كان المسلم فيه ورأس المال دراهم او دنانير لم يجز السلم
بالاجماع وكذا لو كان احدهما مسلما فيه فقط على الاصح وقيل انه يجعل بيعا بثمن
مؤجل صيانة لكلامه وفيه اشارة الى ان السلم يجوز في الفلوس عددا خلافا
لمحمد فانه ثمن عنده والى انه لا يجوز في التبر لانه ملحق بالمضروب وفي رواية ملحق
بالعروض كما في التحفة والمذروع اي ما يعرف مقداره بالذراع الخشب المعروف
كالثوب من الكتان والقطن والصوف والخز والحرير كالبساط كالبوريا
حال كون المذروع مبينا طوله وعرضه ذراعا ورقعته بالضم اي غلظه في
الاصل ما يكتب ويرقع به الثوب وفي عمومه يدخل الحرير وقد اشترط بيان
وزنه ايضا على الصحيح كما في المحيط وكذلك الخز كما في الظهيرية والمعدود اي
ما يعرف قدره بالعدد متقاربا اي متحدا كل احاده في القيمة كالجوز والبيض و
الباذنجان والاجر واللبن فانه لا يباع عرفا بيضة ضخمة ببيضة صغيرة باهدار
التفاوت وفيه اشعار بان السلم صح في التفاوت كيلا ووزنا وعددا او ذرعا عند
العلماء الثلثة ولم يصح عددا عند زفر وبانه لم يصح فيما يتفاوت كالرمان والبطيخ
كما في التحفة فيصح السلم في السمك بفتحتين الحوت المليح وزنا او كيلا معلوما
وفيه اشعار بانه لا يصح في الطري منه وان كان في حينه وهو الصحيح

ای العوض ملك الفضولی منه

كالدراهم والدنانير والفلوس والكيلي والوزني موصوفة بينه عينها كما في العمادى منه

يصح كيلا ووزنا في الصغار وفي الكبار روايتان واعلم انه اذا اسلم مكايلة او موازنة
فيما ثبت كيله او وزنه نصا ففيه عن اصحابنا روايتان والمليح المقدد الذي
فيه ملح وخالف الهداية وغيره في ايثاره على المالح لانه لغة ردية كما في النهاية
لا يصح السلم ويبطل وزنا وعددا في الحيوان مطلقا وغيره لانه لا ينضبط وعن الشيخين
انه يصح وزنا ولا عددا في اطرافه كالرؤس والكرش والامعاء والكبد والطحال و
الاكارع لانها معدودة متفاوتة وفي الكافي انهم اختلفوا فيما اذا اسلم فيها وزنا
ولا عددا في جلوده اي الحيوان كالابل والبقر والغنم وغيرها الا اذا بين له ضرب
معلوم ويصح وزنا وفيه اشعار بانه يصح في اللحم المنزوع ولا خلاف فيه بل في غير
المنزوع ولو قضى بصحة السلم في اللحم جاز اجماعا وبانه يصح في الشحم والالية وزنا
كما في الخزانة ولا عددا ووزنا وكيلا في الجواهر كبارا وصغارا كاللعل والعقيق و
الزمرد والياقوت والبلور واللؤلؤ وفي المحيط انه يصح وزنا في صغار اللؤلؤ
ولا يخفى ان الجواهر تشمل الشبه والاسرب والحديد ونحوها ولا يصح في مقدر بمكيال
اي كيل معين وذراع اي خشبة معين ذلك عند المتعاقدين ويحتمل الاضافة والمعنى
صاع رجل معروف وذراع رجل معروف لم يدر قدره اي قدر ذلك الصاع
والذراع لا عندهما ولا عند الناس واعلم ان الوصف الاخير لم يذكر في الاصل
وقالوا انه اراد في الكيل والذرع الصادر من رجل معروف وانما لم يصح السلم
لاحتمال موته وشروطه اي شروط السلم بصيغة الكثرة اشارة الى ان الشروط اكثر
من عشرة فان راس المال يشتمل على خمسة كما تبين واشار في السابق الى شرطين
كون المسلم فيه ما ينضبط ومما يتعين وفي الربا الى شرطين كون المسلم فيه و
راس المال خاليين عن احد وصفي علة الربا كما في النهاية وغيره ثم اشار الى
البواقي فقال بيان جنسه اي المسلم فيه كبر وتمر ولو اسلم في طعام قرية معينة
لفسد بخلاف ما اذا اسلم في طعام نحو خراسان ونوعه اذا اختلف انواعه وليس
بشرط كما في الخلاصة وغيره كسقية اي بر سقية على تاويل حنطة سقية نحو
الدين القيم على تاويل الملة القيمة كما في سورة البينة من الكشاف واليه اشار
المص في الشرح والسقي ما يسقيه الماء الجاري خلاف البخسي ما يسقيه ماء

السماء فهو فعيل بمعنى مفعول يستوي فيه المذكر والمؤنث ولا يلحق التاء الا اذا حذف
موصوفه كما تعرف ونحن نظن ان التاء للنقل على انه سماعي كما في الايضاح وغيره و
الجنس والنوع قد مر في الطلاق وصفته التي يختلف بها القيمة كجيد وردي و
وسط واجبر رب السلم على القبول لو اعطى الجيد مكان الردي بخلاف العكس
كما في قاضيخان وقدره بمقدار معروف عند الناس مثل كذا صاعا او منا او
ذراعا او عددا واجله اي اجل السلم المعلوم ولم يقيد به لما سياتي واقله
اي ادنى الاجل شهر وعن اصحابنا انه ثلثة ايام وقيل عشرة ايام وقيل اكثر من
نصف يوم وعن الجصاص ما زاد على مجلس العقد ولو ساعة والمختار ما تمكن
من تحصيل مثل المسلم فيه والاول الاصح وعليه الفتوى كما في المضمرات وينبغي
ان يكون الاجل بحيث يمكن من الاصول الى الموضع المشروط والا فالبيع فاسد
كما في شرح الطحاوي وبيان راس المال جنسا كدرهم او بر ونوعا اذا اجتمعت
النقود كهروية وصفة وقدرا وانتقادا ولو كان مشارا اليه حال كون راس
المال متحققا في ضمن الكيلي والوزني والعددي المتقارب فلو اسلم هذه
الدراهم والشعير والاذرع والجص والحديد او الجوز والبيض في كر حنطة
لم يجز لانه يفضي الى المنازعة اذ ربما وجد ببعض راس المال عيبا فاذا لم
يبدله ينقسم المسلم فيه على قدره فلم يصح قدر ما صح فيه البيع وهذا عنده
واما عندهما فقد جاز لانه يتعين بالاشارة فيقسم على القيمة وفيه اشعار بانه
لو كان راس المال شيئا ذرعيا او حيوانا او عدديا متفاوتا بلا بيانه صح
عند الكل لان الاشارة كافية فيه عندهم كما اشير اليه في الهداية والمحيط
والاختيار وغيرها وذكر في الزاهدي ان راس المال لو كان زيفا ان تجوز به
في المجلس وبعده جاز لانه جنس حقه وكذا ان لم يتجوز واستبدل في المجلس
وكذا لو كان مستحقا او ستوقا واستبدل في المجلس بخلاف ما لم يتجوز و
ان استبدل الزيف بعد الافتراق بطل فيه وان كان في مجلس الرد الا ان كان
قليلا وهذا عنده واما عندهما فلا يبطل اذا استبدل في مجلس الرد لان
تمام قبضه تجاوز عن زيف ولانه لا يخلو عن القليل فعفي في ذلك اقل من النصف

وروي ان النصف قليل وروي الثلث وان وجد ستوقا او مستحقا بعد الافتراق
ولم يجز المستحق بطل بقدره اتفاقا لانه خلاف جنسه ومن الظن انه ليس من تفريعه
ما في الوقاية انه لم يجز ما اذا اسلم نقدين بلا بيان حصة كل منهما من المسلم فيه
لان من تفريعه ما اذا لم يبين بعض رأس المال كما في الهداية وشروحها وغيرها
وبيان مكان ايفاء اي اعطاء مسلم فيه وانما اذا كان شيئا لحمله بالفتح حمل
الشيء بالكسر والاحسن ان يقال بالقيام للحمل والمعنى لمسلم فيه مؤنة بالفتح اي ثقل
يحتاج في حمله الى ظهير او اجرة حمال كالحنطة وقيل ما لا يحمل الى مجلس القضاء
مجانا وقيل ما لا يمكن رفعه بيد واحدة كما في الكرماني وهذا قوله اخرا وقالا انه
ليس بشرط فان مكان العقد متعين له والاول المختار فان الخلاف لم يذكر في خزانة
المفتين وفيه رمز الى انه لو طلب في مكان اخر قيمته فيه مثل قيمته في المشروط
جاز اذا حل الاجل على ما قال نجم الائمة خلافا لبعض المفتين وهذا احب الا اذا
عجز رب السلم عن استيفاء حقه بسبب اقامة المسلم اليه في ذلك المكان كما
في القنية والى انه اذا لم يكن له مؤنة كالمسك لم يشترط بيانه بالاجماع ويتعين مكان
العقد على اصح الروايتين ولو بين مكانه قيل لم يتعين لعدم الفائدة وقيل يتعين
لان قيمة العنبر في المصر اكثر في السواد مع الامن من الطريق كما في الاختيار والى
ان وجود المسلم فيه وبقاءه شرط عند حلول الاجل وهو شرط من وقت
العقد الى الاجل فلو وجد عند احدهما او فيما بينهما لا غير فالسلم لم يجز واذا انتهى
الاجل فلم ياخذ رب السلم حتى انقطع بان لا يوجد في الاسواق فله الفسخ واخذ
رأس المال او انتظار وجوده كما في المحيط والى ان السلم لا يجوز فيما لا يوجد في
ذلك الاقليم كالرطب في خراسان لانه كالمنقطع كما في الاختيار وقبض رأس
المال ولو غير نقد بالتخلية قبل الافتراق بالبدن فلو مضى العقد بعد مشي ا
او نومهما بلا غيبة شرط بقائه اي بقاء السلم على الصحة فلو ابى المسلم فيه
قبضه في المجلس اجبر عليه وفيه اشارة الى ان شرط الخيار مفسد للسلم
لانه يمنع تمام القبض سواء كان لاحدهما او لهما الا اذا ابطله صاحبه قبل
الافتراق ورأس المال قائم في المسلم اليه فانه ينقلب جائزا ولو هلك لم ينقلب

كما في المحيط ولان غير القبض شرط صحة العقد فاذا فقد واحد منها فقد بطل العقد
بشهادة ما تقرر في الاصول وثمه يشعر التفريع في قوله فلو كان بعض رأس المال
دينا وبعضه عينا نقدا بطل العقد عندهم في حصة الدين سواء كان العقد
مطلقا بان قال اسلمت اليك مائتي درهم في كر حنطة ثم جعل مائة من رأس المال
قصاصا بالدين او مقيدا بان قال اسلمت اليك في مائة نقد ومائة دين لي
عليك وسواء اضيف الى دراهم بعينها اولا وذلك لفقدان القبض وفيه
اشعار بان العقد قد صح عندهم في حصة العين والمراد من الدين هو ما على
المسلم اليه فلو كان الدين على الاجنبي فهو غير صحيح في حق الكل حتى لو نقد الكل
من ماله في المجلس لم ينقلب جائزا بخلاف ما اذا كان الدين على المسلم اليه فانه
بالنقد في المجلس ينقلب الى الجواز كما في المحيط ولا يجوز للمسلم اليه التصرف
في رأس المال بالشركة بان يدخل فيه بعد العقد شريكا او بالبيع او الاستبدال
او التولية او نحوها ولا يجوز لرب السلم التصرف في المسلم فيه بشيء مما ذكرنا
قبل قبضه اي رأس المال او المسلم فيه فلو تقايلا سلما صحيحا فاشترى المسلم
اليه من رب السلم برأس المال قبل قبضه شيئا لم يجز كما لم يجز للمسلم اليه ان يبرئ
رب السلم من رأس المال لان الابراء اسقاط ينعدم به القبض الواجب حقا
من حدود الشرع فلا يجوز اسقاط والاستصناع لغة طلب العمل متعد الى
مفعولين وشرعا بيع ما يصنعه عينا فيطلب فيه من الصانع العمل والعين
جميعا فلو كان العين من المستصنع كان اجارة لا استصناعا كما في جامع المحيط
وكيفيته ان يقول للصانع خف اخف مثلا لخف لي من ديك خفا صفته كذا بكذا
درهما باجل كشهر بيع سلم وحكي عن الهندواني انه ان ذكر المستصنع فليس
بسلم وان ذكره الصانع فسلم وقيل ان ذكرا ادنى مدة تمكن فيه من العمل فاستصناع
وان اكثر فسلم مراعى شرائطه من نحو قبض رأس المال ومكان الايفاء والاستقصاء
في الاوصاف وعدم الخيار كما في الكرماني ويجوز تعاملوا اي الناس من غير نكير يرد
من علماء كل عصر فيه اي الاستصناع كاواني الصفر والنحاس والزجاج و
عيدان والاسلحة والخفاف والقلانس والاوعية من الادم او الطين او لا

اي بطلان العقد لافساده

تعاملوا فيه كالجباب ونسج الثياب ولا خلاف منهم فيه للضرورة واما ما تعاملوا
وصح عقده سلما واستصناعا فاستصناع عندهما عملا بحقيقة اللفظ لكن السلم
اولى لثبوته بالنص والاجماع والاستصناع بلا اجل ذكر فيما يتعامل فيه
معاقدة اجارة ابتداء ولذا لو مات الصانع قبل تسليم المصنوع لا يستوفى من
تركته بيع انتهاء قبيل تسليمه ولذا ثبت له خيار الرؤية وكان الحاكم الشهيد
يقول هو مواعدة وانما ينعقد بالتعاطي اذا جاء مفروغا عنه ولذا ثبت
الخيار لكل والاول اصح كما في النهاية وفيه اشعار بانه اذا فقد الاجل والتعامل
فليس ببيع ولا استصناع صحيح عملا بالقياس كما اشير اليه في الكافي ثم اذا كان
بيعا فيجبر الصانع على العمل فلا خيار له وعنه انه لا يجبر فله الخيار وعن ابي
يوسف رحمه الله لا خيار لواحد منهما ولا يرجع الامر عن امره خلافا للحاكم
والمبيع هو العين لا العمل كما قال البردعي والاول اصح لان المقصود هو العين
وذكر الصنعة لبيان الوصف كما في المبسوط والاحسن ويكون المبيع هو
العين لانه معطوف على ما بعد الفاء لا العمل لايضاح التفريع فلو جاء الصانع
بما صنعه غيره او صنعه هو قبل العقد فاخذه المستصنع صح الاخذ ولا
يتعين المصنوع له اى للامر بلا اختياره اى الصانع واذا لم يتعين له فيصح
بيعه اى الصانع المصنوع من غيره قبل رؤية الامر واختياره فلو اختار
لم يصح البيع اتفاقا وصح بيع الكلب والسباع كالنمر والصقر عام بعد
الخاص علمت الكلب والسباع او لا كما في الهداية وقال الامام السرخسي ان بيع الكلب
العقور الغير المعلم لم يجز وقال محمد رح ان الاسد ان لم يعلم بيعه والفهد والبازي
يقبلان التعليم فيجوز بيعهما واختلف الرواية عن ابي حنيفة في القرد وكره
عند ابي يوسف وجاز عند محمد رحمه الله والفيل كالهرة في الجواز وفي التخصيص
اشعار بعدم جواز بيع هوام الارض كالحية والعقرب والوزغ ودواب البحر
غير السمك كالضفدع والسرطان لان جواز البيع يدور مع حل الانتفاع
وحرم الانتفاع بها الكل في المحيط وقال بعضهم ان بيع الحية يجوز اذا
انتفع بها للادوية كما في المنية ولا يخفى ان هذه المسئلة مستدركة بما

في البيع الفاسد والذمي في البيع كالمسلم لانه مكلف بمثل هذه الاحكام كالمسلم الا في
الخمر والخنزير فان بيعهما من المسلم باطل فيهما اى الخمر والخنزير فجواز عقده كالخل
والشاة في جواز عقدنا فيكون الخمر مثلية والخنزير قيميا عنده وفي تخصيص
الخمر اشعار بجواز بيع سائر الاشربة المحرمة ولذا وجب الضمان على المستهلك عنده
ولم يجب عندهما ومن نثر درهما او دينارا او فلسا او لؤلؤا او سكرا او نحوها نثر
بالتخفيف والتشديد بدا اى رمى متفرقا على العروس او غيرها فوقع في ثوب
رجل ذي يد كان او غيره فهو اى الدرهم والفاء في خبر نكرة موصوفة له ان اعده
اى هياه ذلك الثوب بان بسط له اى لوقوعه فيه او كفه بالكاف واللام
كما في بعض النسخ اى ضم الثوب بعد وقوعه فيه فان اخذ غيره منه فله
الاسترداد والا يعده او يكفه فللاخذ المأخوذ وفيه اشعار بانه لا يكره
نثر ما كتب عليه اسمه تعالى واختلف المشايخ فيه واعلم انه اذا دفع الدرهم
الى غيره للنثر لم يحبس لنفسه شيئا منه كما انه لم يلتقطه بعد النثر وفي
الشكر له ذلك ولو حضر رجل لم يحضر عند النثر اختلف في جواز اخذه
كما في المحيط واعتبر به اى قس على نثر الدرهم سائر المباحات فلو صاد طيرا في
بيضة او فرخ او جرح ظبيا في ملك رجل كان له ان اعده له والا فللاخذ
واذا اعد مكانا للسرقين فما وقع فيه فهو له عند بعضهم كما في النهاية
ولا يخفى ان هذه الاحكام بالكراهة انسب ولذا ذكرها بعض المشايخ فيه

فصل

الصرف في اللغة الدفع وفي الشريعة
بيع الثمن بالثمن اى احد الحجرين بالاخر ولو غير مضروب بقرينة ما يأتي
ما لكونه جنسا بجنس اى فضة بفضة او ذهبا بذهب او جنسا بغير
جنس اى فضة بذهب او ذهبا بفضة او ثوبا وذهبا بذهب او فضة
يجوز بيع احد الجنسين مع غيره فيصرف حصته الحجرين الى الصرف وما في
الاصول ان المعرفة اذا اعيدت فالثانية عين الاولى والنكرة بالعكس
فليس بكلي وانما سمي به لوجوب دفع ما في يد كل من العاقدين الى الاخر وشرطه
اى شرط جواز الشرط وصحته كما هو المتبادر واليه ذهب بعض المشايخ

اذ الموجود فی مجلس العقد کالموجود وقت العقد وسیأتی اشارة الی ما قال بعض
المشایخ من انه شرط البقاء علی الصحة والی کل منهما اشار محمد فی الکتاب کما فی
الذخیرة التقابض ای اشتراك المتعاقدین فی قبض الثمنین قبل الافتراق بالبدن
حتی لو طال قعودهما فی مجلس العقد او اغمی علیهما او ذهبا فرسخا او ناما فتقابضا
صح وعن محمد ان النوم افتراق وعنه ان النوم الطویل افتراق وعنه انه جعل
الصرف کالتخییر فیبطل بما هو دلیل الاعراض کالقیام عن المجلس وفی هذا
الشرط اشارة الی شرطین ان لا یکون فیه اجل ولا خیار شرط بخلاف خیار
العیب والرؤیة فان افترقا من غیر تقابض او من اجل او شرط خیار یفسد
البیع ولو تقابضا فی الصور قبل التفرق انقلب صحیحا کما فی المحیط ولم یذکر
ما هو شرط رابع من التساوی فی الوزن اذا کانا من جنس واحد اعتمادا
علی ما سبق فی الربوا علی انه بصدد الشروط المحضة فلو بیع ذهب بذهب
مجازفة لم یجز الا اذا علم تساویهما قبل الافتراق وان وقع التقابض فی
البعض من البدلین صح البیع فیه من قبیل التقدیم للحکم ای فی ذلك المقبوض
من البدلین وفسد فیما لم یقبض فی مثل اناء فضة ظرف وقع فی الظن
انه منه تسامح وحذف فان المعنی اذ وقع قبض البایع فی البعض من الثمن
صح البیع فیه ای فیما یقابل ذلك البعض من المبیع حال کون البیع فی اناء
فضته والصواب وفی اناء فضته اذ وقع فی البعض صح بقدره
وصار الاناء مشترکا بینهما فیکون للمشتری منه بقدر ما نقد
من الثمن ولا خیار له لان عیب الشرکة من قبله حیث لم ینقد ثمنه وانما
لم یذکره علی سبیل التفریع اشعارا بما قال بعض المشایخ ان التقابض
شرط لبقاء الصرف لانه لو جعل شرط الجواز ینبغی ان لا یصح هذا
العقد عند ابی حنیفة لان الفساد فی البعض اذا تمکن فی صلب العقد
یسری الی الکل عنده خلافا لهما کما تقرر بخلاف ما لو کان شرط
للبقاء فانه لا یمکن فی صلب العقد بل هو عارض فیصح فعلی هذا یشیر
الی کلا القولین فی التقابض وکذا ای مثل الحکم فی بیع الاناء الحکم فی بیع

مثل السیف واللجام وغیرهما المحلی ای المزین بعین الذهب والفضة فالمحلی
اعم من المذهب والمفضض ان تخلصت الحلیة ای امکن تخلیصها وازالتها
من السیف بلا ضرر یعود الی البایع فصح البایع فی السیف والحلیة جمیعا
بقدر ما قبض وصار السیف مشترکا بینهما وهذا اذا باع بثمن من جنسها
واکثر منها فان کان من خلاف جنسها جاز کیف ما کان وان کان مثله
او اقل ولا یدری انه اقل او اکثر لا یجوز لا فی السیف ولا فی الحلیة ولا فی
الصفة اشارة الی انه لو کان السیف عموما ای مطلیا بالذهب او الفضة
جاز البیع مطلقا لانه بالتمویه صار مستهلکا او خارجا عن الوزن اذ لا یمکن
وزنها حالا ولا یخلص فلم یبق موزونا لجمیعه من الخلطة کما فی المحیط ویصرف
الثمن ای قبض البایع الثمن فان سکت المشتری ولا الی ثمنها ای الحلیة کلها
او بعضها ثم الباقی الی ثمن الحدید فان لم یقبض شیئا من الثمن بطل البیع فیها
ای الحلیة لانه صرف فقد شرطه وفی التخصیص اشعار بانه صح البیع
فی السیف لانه بیع لا یشترط فیه التقابض وقوله بطل مذکور فی الهدایة
وغیرها لکن فی قاضیخان ویفسد الصرف بالافتراق قبل القبض ولا
یبطل وهل یتعین من المقبوض للرد فیه روایتان والاظهر انهما
یتعینان وان لم یخلص الحلیة من السیف بطل البیع اصلا ای فی الحلیة
والسیف لانعدام شرطه ولا یخفی انه اشار بهذا الکلام الی رعایة حسن
الاختتام

کتاب الشفعة

عقب البیع بها لانها بیع علی انه شرط عند الجمهور او هو والشرکة سبب لها
کما قال شیخ الاسلام هی لغة فعلة بالضم بمعنی مفعول من قولهم کان هذا الشیء
وترا فشفعته باخر ای جعلته زوجا له فهی فی الاصل اسم للملك المشفوع
بملك ولم یسمع منها فعل ومن لغة الفقهاء باع الشفیع الدار التی یشفع
بها ای تؤخذ بالشفعة کما فی المغرب وشرعا تملك العقار دون المنقول
کالشجر والبناء فانه منقول لم یجب الشفعة فیه الا تبعیة العقار
کالدار والکرم والرحاء والبئر وغیرها وتمامه فی اخر الطلاق والبلاد

اشارة به الی ان الشفعة فی الاصل بمعنی المفعول لا یلیق بالعقد لان المشفوع جعل مصدرا لا یحتاج الی انه اسم الشفع للعقد منه

ان يتملك ملكا طيبا لا طلاقه واحترز به عن الخبيث كما اذا اشترى غير الشفيع بالا
كراه فانه بتصرف فاسد ويشترط الصحة للشفعة كما ياتي على مشتريه المتجدد
الملك ظرف فجوا واحترز به عما ملكه بلا عوض كما بالهبة والارث والصدقة
او بعوض غير عين كالمهر والاجارة والخلع والصلح عن دم عمد فانه لا شفعة
في شيء منها وقد دخل فيه ما وهب بعوض فانه اشتراء انتهاء كما مر جبرا فان المشتري
لا يرضى به في الاكثر وهو تمييز من جبره فتهم كما ذكره ابن الاثير فالاحسن تركه
لانه مستدرك بكلمة على بمثل ثمنه اي مثل ثمن العقار المشترى به في المثلية
والقيمة وما لزم بالحط والبناء ونحوهما عارض واحترز به عما اذا اخذ
باكثر او اقل منه فانه بالشراء لا الشفعة ويثبت تملك ذلك العقار بقدر
رؤس الشفعاء لا بقدر الملك اي ملكهم لان علة الاستحقاق اتصال الملك لا
قدره ولذا قسم على التنصيف ما باع شريك لصاحب نصف وثلث وسدس
وجار له جارا ناحدهما من ثلثه جوانب وثانيهما من جانب اولا يثبت للخليط
اي الشريك فهو فعيل بمعنى الفاعل من خالطه شاركه في نفس العقار المبيع
اي في كل جزء منه او بعض فيثبت للشريك في البيت ثم في الدار ثم في الاساس كما في
النظم وغيره وفي اضافة الثبوت الى التملك اشارة الى ان الطلب واجب على الكل
وان يتمكنوا من اخذ الا ترى ان الجار اذا لم يطلب الشفعة لمكان الشريك
ثم سلم الشريك الشفعة لم يكن للجار شفعة كما في الثامن عشر من المحيط ثم بعد ما لم
يكن فيه شريك وكان لكن بطل شفعته بوجه ما يثبت للخليط تركه لحصر
الا انه ذكره للتنبيه على انه المسمى بالخليط حقيقة فان الاول والثاني يسميان
بالشريك كما اشار اليه الاسبيجابي وغيره فيكون ذكره على سبيل المشاكلة
في حق المبيع اي فيما لا بد له منه من تابع له وعن ابي يوسف رحمه الله لا شفعة
للغير مع الشريك في الرقبة وان سلم لانه محجوب كالشرب بالكسر اي شرب
نهر العقارين ومائه والاحسن من الشرب والطريق اي ثم الطريق كما في النظم
ولذا اخرت فلو بيع عقار بلا شرب وطريق وقت البيع فلا شفعة فيه من
جهة حقوقه ولو شاركه احد في الشرب واخر في الطريق فصاحب الشرب

اولى

اولى من صاحب الطريق الخاصين فلو كانا عامين فللجار في الشرب الخاص كشرب
نهر العقارين لا يجري فيه السفن اي اصغر السفن فالنهر العام عند ابي حنيفة
ما يجري فيه السفن كدجلة وفرات وذكر شيخ الاسلام ان المشايخ اختلفوا
فيه فقيل الخاص ما يتفرق ماؤه بين الشركاء ولا يبقى اذا انتهى الى اخر الاراضي
ولا يكون له منفذ الى المفاوز التي لجماعة المسلمين والعام ما يتفرق ويبقى
وله منفذ وعامة المشايخ على انه ما كان شركاؤه لا يحصون واختلفوا
في لا يحصى من خمسمائة او مائة او اربعين او عشرة والاصح انه مفوض الى رأي
كل مجتهد في زمانه كما في المحيط فلو باع حصته لشربها فالشفعة للخليط
ثم لاهل الجدول ثم لاهل الساقية ثم لاهل النهر العظيم كما في النتف والطريق
الخاص مثل طريق لا ينفذ اي لا يخرج اي طريق ذا اثنها ضيق واخرها واسع
فيها دور مثلا وجميع اهلها شفعاء ولو مقابلا ثم بعد الطريق للجار له
عقار واحترز به عما يكون وقفا او اجارة او وديعة ملاصق اي متصل
بالمبيع ولو حكما كما اذا بيع بيت من دار فان الملاصق له ولاقصى الدار في
الشفعة سواء بابه اي والحال ان باب عقار الجار والمبيع في سكة بالكسر في
الاصل الطريق مستو اخرى نافذة او غير نافذة بان يكون ظهره الى ظهر المبيع في
بناء عن الطريق وهذا اذا كان المبيع ذا باب الا ترى انه لو اشترى نهرا واحد
ارض في اعلاه الى جنبه ولاخر في اسفله فلهما الشفعة في جميع النهر من اعلاه
الى اسفله لان كل واحد منهما جار له كما في المحيط ويطلبها بان يقول الطلب
الشفعة في المكان الذي اشتريت بالحق الذي لي او شفعته خواهم بلا نجلى
كه بخريدي بدان حق كه مراست كما في النظم او طلبت الشفعة وانا طالبها
كما لبعضهم ولا يجمع بين الماضي والمستقبل عند بعضهم وعن الفضلي
لو قال التروي شفعته كان طلبا والصحيح صحة الطلب بما يفهم منه
الطلب كما في قاضيخان وغيره وفيه اشعار بان الاشهاد على هذا الطلب
لا يشترى فيصح بدونه لو صدقه المشتري كما في الاختيار وغيره في مجلس
علمه اي الشفيع بالبيع حتى لو سكت ساعة لم تبطل ولو قام تبطل على رواية

عن محمد رحمه الله واختيار الكرخي وبعض مشايخ بخارى وفي ظاهر الرواية يشترط على فور
علمه بالبيع حتى لو سكت ساعة تبطل واليه ذهب مشايخ بلخ وعامة مشايخ بخارى
كما في المحيط وغيره وقيل في يوم وقيل في سنة وقال الحسن في ثلثة ايام كما في
النظم والاول اصح على ما قال الجصاص كما في الظهيرية والظن كالعلم ولذا لو اخبر
عدل وجب الطلب وقالا لا يشترط عدالة المخبر ولا بلوغه كما اشار اليه الزاهدي
وغيره والاطلاق دال على وجوب الطلب ولو لم يكن عنده احد لئلا يسقط
الشفعة ديانة او ليتمكن من الحلف عند الحاجة كما في النهاية وهو اي الطلب في
المجلس طلب مواثبة بالجر اي مسارعة من الوثوب سمي به ليدل على غاية التعجيل
ثم اي بعد طلب المواثبة طلب الاشهاد ويسمى بطلب التقرير ايضا كما اشار
اليه بقوله يشهد من الاشهاد على طلبه اي الشفيع عند العقار بان يقول يا قوم
اشهدوا اني طلبت الشفعة في هذا العقار وابو زيد الكبير لا يشترط هذا
الطلب عنده كما في المحيط والاحسن ان يجعل الظرف متعلقا بيشهد كما دل عليه
الوقاية وشرحه فان الفعل اصل في العمل على انه يشير الى ان طلب الاشهاد انما
يحتاج اليه اذا لم يكن الاشهاد عند احد هؤلاء الثلثة كما في المحيط وغيره فمن
الظن ان الاحسن ان يجعل متعلقا بطلبه او عند ذي يد اي متصرف في العقار
حال كونه من بايع فلا يصح الاشهاد عند بايع ليس بذي يد على ما ذكره القدوري
وعصام والناطفي واختاره الصدر الشهيد وذكر شيخ الاسلام وغيره
ان الاشهاد يصح عنده استحسانا كما في المحيط او عند مشتر ولو غير ذي يد
بان يقول له اطلب منك الشفعة في دار اشتريتها من فلان حدودها كذا وانا
شفيعها بالشركة في الدار او الطريق او بالجوار بدار حدودها كذا فسلمها
لي فلا بد ان يبين حدود الدارين مع كل واحد من مراتب الثبوت كما في
قاضيخان لكن في الكافي وغيره ان تبيين هذه الامور ليس مما لا بد منه وفي
فيه اشارة الى ان له الاشهاد عند ابعد هؤلاء مع الاقرب على ما قال بعض
وذهب اخرون الى انه انما يشهد عند الاقرب كما في المحيط وغيره لكن في النظم
ان الاشهاد عند العقار انما يشترط اذا لم يقدر عليه عند البائع او المشتري

وانما ذكر كلمة ثم اشار الى ان مدة هذا الطلب لم تكن على فور المجلس في الاكثر بل يقدر
بمدة التمكن من الاشهاد كما في النهاية وغيره فان اخر الشفيع احدهما اي الطلبين طلب
مواثبة عن المجلس وطلب الاشهاد عن مدة التمكن منه ويمكن ان يراد بالضمير النوع
من الطلبين النوع الاول على ما ذكرنا والثاني الاشهاد عند البائع والمشتري او
عند المشتري فانه لو اشهد عند العقار ولم يشهد عند احدهما واشهد عند البائع و
لم يشهد عند المشتري بطلب الشفعة الا بعذر مثل غيبته مدة السفر وتمامه في
النظم بطلت الشفعة وعن محمد لو حمد او حوقل او سبح او اجاب سلاما قبله او شمت
عاطسا او ليس باعراض كما اذا اتم الاربع قبل الظهر وبعد الجمعة او سال عن كمية
الثمن كما في الاختيار ثم اي بعد الطلبين يطلب طلبا يسمى بطلب خصومة وتمليك
عند القاضي اذا لم يسلم المشتري العقار اليه بان يقول الشفيع للقاضي ان
فلانا اشترى عقارا حدوده كذا وانا شفيعه بعقار لي حدوده كذا فمره بتسليمه
الي وبتاخيره اي طلب الخصومة شهرا تبطل عند محمد كما في الهداية لكن في المحيط
والذخيرة والمضمرات وغيرها من المتداولات انه رواية عن الصاحبين و
عنهم ثلثة ايام وعن محمد سبعة ايام وعنه شهرين كما في النظم ولا تبطل اصلا
عند ابي حنيفة رحمه الله وبه اي بما عند محمد يفتى لحاجة الناس اليه كما في
المشاهير كالذخيرة والخلاصة والمضمرات وغيرها فقد اشكل ما في
الهداية والكافي ان الفتوى على قوله ويستثنى الاعذار من ذلك فتاخير
الطلب من هذه الطلبات بها لم يبطل الشفعة كما اذا علم بالبيع نصف الليل
واخر الطلب الى الصبح او طلب مواثبة واخر الطلبين لمرض او الحبس او
غيره كما في المحيط وغيره فاذا طلب طلب الخصومة سال القاضي الخصم الدال
على الاثنين المدعي والمدعى عليه بالاشتراك فسال اولا الشفيع المدعي عن
موضع المشفوع به وحدوده ثم عن سبب الاستحقاق لاختلاف الاسباب
ثم سال المدعى عليه هل الشفيع مالك المشفوع به فان انكر الخصم ملك
ما يشفع الشفيع المدعى به من عقاره او نكل عن الحلف بطل الشفيع
اما على العلم كما قال ابو يوسف لانه فعل الغير نحو بالله ما تعلم بانه اي

الشفيع مالكه اى العقار وانما على البتات كما قال محمد و الفتوى على الاول كما فى الكبرى
او برهن الشفيع على انه ملكه بان قام شاهدين ان هذا العقار الذى بجوار هذا
العقار المبيع ملك هذا الشفيع قبل ان يشترى هذا المشترى هذا العقار وهو
له الى الساعة لا نعلم انه خرج عن ملكه ولو قالا ان هذا العقار لهذا الجار لا يكفى
كما فى المحيط وعن ابى يوسف لا حاجة الى البرهان سال اى سال القاضى الخصم
المدعى عليه عن الشراء اى شراء المشترى للعقار وقال هل اشتريته فان اقر
الخصم به اى الشراء او نكل عن الحلف على البتات فان كان ثبوت الشفعه مختلفا
فيه فعلى السبب بالله لم تشتر او لم تبع وان كان متفقا عليه فعلى الحاصل بالله ما
استحق الشفيع فى هذا العقار الشفعة من الوجه الذى ذكره على مقتضى ما مر فى
الدعوى وفيه اشعار بان المشترى لو انكر طلب المواثبة حلف على العلم ولو
انكر طلب التقرير فعلى البتات لاحاطة العلم به كما فى الكبرى ولو كان المدعى
وكيل شفيع وادعى المشترى تسليم الشفيع سلم العقار الى الوكيل واتبع الموكل فحلف
كما فى قاضيخان او برهن الشفيع على انه اشتراه قضى اى القاضى فى ظاهر الرواية
له اى الشفيع بها اى الشفعة وعن الطرفين انه لا يقضى الا باحضار الثمن وان نقد
لو قضى كما فى الاختيار وان طلب المشترى اجلا اجله يومين او ثلثه ايام بلا ضا
فلزمه اى اذا قضى فقد لزم الشفيع احضار الثمن فلو لم ينقده حبسه القاضى
كما فى الاختيار وحبس المشترى الدار اى العقار له اى الثمن ولا يسمع القاضى البينة
ولا يقبل خصومة الشفيع على البايع اى بايع ذى يد حتى يحضر المشترى فيفسخ
بحضوره اى يزيل القاضى بحضور المشترى الاضافة من المشترى الى الشفيع
فى قول البايع بعت منك فيصير المخاطب بالكاف شفيعا مع بقاء الباقى فان
بناء الشفعه على البيع ونظيره من المحسوس رمى سهم الى احد فانه لم يتبدل
باصابة غيره لتخلله فانما اشترط حضوره ايضا رعاية لحق اليد والملك ويقضى
بالشفعة كما فى الهداية لكنه مستدرك لان هذا الفسخ متضمن له وعهدته اى
مع جواز الرفع على البايع ظرف يقضى او خبر مبتداء هو عهدته من العهد الحفظ
وباعتباره سمى بها حقوق العقد كضمان الدرك وتسليم العقار والضمان عند

نقله عن تسليم العقار الا البايع وعند الاستحقاق ثم
يكون ضمان الثمن على البايع فيطلب منه

وعن ابى يوسف رحمه الله ان العهدة على المشترى ان نقد الثمن للبايع وفيه اشعار
بانها تسمع على مشتر ذى يد بلا حضور البايع لانه اجنبى وعلى المشترى عهدته
ان منع كتاب الشراء لانه ملكه كما فى المحيط وللشفيع ثبت خيار الرؤية وان رآه
المشترى وخيار العيب لانهما بمنزلة البايع والمشترى والاكتفاء مشير الى انه لا يثبت
له خيار الشرط والاجل لعدم الشرط وان شرط المشترى فى الشراء البراءة
اى براءة البايع منه اى من العيب والرد عليه بالعيب والقول للمشترى مع اليمين
عند اختلاف المشترى والشفيع فى قدر الثمن لانكاره الاقل ولا يتحالفان لان الشفيع
لا يكون كالمدعى عليه وهو مفقود فى الشفيع وبينة الشفيع على الشراء بثمن اقل
لتى عند الطرفين من بينة اى المشترى على الشراء باكثر منه لانه الملزوم بخلاف الشفيع
وفيه اشعار بانه لو اختلف البايع والمشترى او هما والشفيع فبينة البايع احق
لانها تثبت الزيادة ولو ادعى المشترى ثمنا وادعى بايعه اى العقار ثمنا اقل منه
اى من ذلك الثمن اخذ الشفيع العقار بقوله اى بالثمن الذى قاله البايع بلا يمين
حال كون ذلك القول صادرا منه قبل القبض اى قبض البايع كل الثمن سواء قبض
المشترى العقار او لا لانه حط من البايع وفيه اشارة الى ان البايع لو ادعى
الاكثر لم يؤخذ به فانهما يتحالفان وتمامه فى المحيط واخذ الشفيع بقول المشترى
حال كونه بعده اى القبض لان البايع ح اجنبى واخذ الشفيع العقار فى صورة حط
بعض الثمن فان قال البايع حططت عن المشترى بعض الثمن او وهبته منه سواء
كان قبل قبضه او بعده او زيادة اى زيادة الثمن من المشترى ولو بالتجديد
باقلهما اى الثمنين ففى الحط اخذ العقار بما وراء المحطوط لانه التحق باصل
العقد وفى الزيادة اخذه بالثمن الاول لان حق الشفيع فيكلفا الزيادة ابطال
حقه وفى حط الكل وهبته قبل القبض وبعده بالكل فلا يصح فى حق الشفيع
لانه لا يلتحق باصل العقد لكنه يصح فى حق المشترى واما الابراء عن البعض او
الكل فقبل القبض كالهبة واما بعده فلا يصح لا فى حق الشفيع ولا فى حق المشترى
ونحوه منه فى البيع وفى الشراء اى شراء مسلم من مسلم بثمن مثلى اى مكيل او موزون
او عددى متقارب بمثله وانما قيد بالمسلم لانه اذا اشترى ذمى من ذمى

بخمر او خنزير والشفيع مسلم فانه اخذ بقيمة الخمر والخنزير كما في الكافي وفي غير
اي المثلي كالعقار والحيوان والاقمشة بقيمة الثمن وقت الشراء لا وقت الاخذ بالشفعة
كما في الذخيرة في صورة عقار كدار اشترى احد بعقار كدار اخذ كل على المعلوم
او المجهول اي اخذ كل من الشفيعين عقارا هو شفعته او اخذ كل من العقارين
بقيمة العقار الآخر لانه بدل وفي صورة ثمن مؤجل اجلا معلوما فانه اذا جهل
الاجل كالحصاد فالبيع فاسد حالا اي اخذ بثمن حال او في ثمن مؤجل طلب الشفيع
في الحال اي في المجلس فان سكت عنه بطلت خلافا لابي يوسف واخذ العقار بعد
الاجل لا في الحال وفي بناء المشتري في العقار قبل القضاء بالشفعة وفي غرسه
شجرا فيه بالثمن اي اخذ بالثمن العقار في الصورتين وقيمتهما اي بقيمة المبني
والمغروس مقلوعين اي مستحقين للقلع فان قيمته اقل من قيمته مقلوعا بقدر
اجرة القلع اي دفع البناء والغرس كما يأتي في الغصب او كلف المشتري قلعهما
الا اذا كان في القلع نقصان بالارض فان الشفيع له ان يأخذها مع قيمة البناء
والاغراس مقلوعة غير ثابتة وعن ابي يوسف ان الشفيع يجبر بين الترك والاخذ
بالثمن مع قيمة البناء والغرس بلا قلع كما في النهاية فلو اشترى دارا وصبغها
باشياء كثيرة ثم جاء الشفيع فهو بالخيار ان شاء اخذها بالشفعة واعطاه
ما زاد فيها وان شاء ترك ولو جعل مسجدا او مقبرة ثم حضر الشفيع فقضي له
بالشفعة وله ان ينقض المسجد وينبش الموتى كما في المحيط وذكر في النظم انه لا ينقض
المسجد وبطلت شفعته كما لا ينبش الموتى وثبتت الشفعة الا في بيع صحيح للعقار
موجب لخروجه عن ملك البائع من كل الوجوه فلا شفعة في بيع الوفاء لان حق
البائع لا ينقطع رأسا كما في قاضيخان وفيه اشعار بثبوت الشفعة باقرار البائع
بالبيع ولو انكر المشتري كما في المحيط او هبة بعوض مشروط في العقد مقبوض
غير مشاع فانه من الهبة بيع انتهاء فيعتبر الطلب عند التقابض في ظاهر الرواية
كما في المحيط وفي غير الاصول انها لا تثبت في الهبة كما في قاضيخان ولا تثبت الشفعة في
بيع نحو شجر وثمر من المنقولات كالبناء بيعا او وهبا قصدا اي بيعا قصديا فتثبت
الشفعة فيها بتبعية العقار فلو اشترى نخلة بارضها ففيها الشفعة تبعا للارض

بخلاف

بخلاف ما اذا اشترى ليقلعها حيث لا شفعة فيها لانها نقلية كما في البناء والذرع
كما في المحيط والاحسن ان يقال ولا في نحو شجر ولا في البيع بخيار للبائع اتفاقا اذ
المبيع لم يخرج عن ملكه بخلاف ما اذا كان الخيار للمشتري فانه خرج عن ملك
البائع اتفاقا وعن ابي حنيفة رحمه الله انه لا شفعة في خيار المشتري واذا
كان الخيار لهما فلا شفعة لاجل خيار البائع كما في المحيط الا بعد سقوطه اي
الخيار للبائع فانه يثبت له الشفعة ح وفيه اشعار بانه يطلب بعد سقوط
الخيار وقيل عند البيع والا ولا اتم كما في الكافي والثاني الصحيح كما في الهداية
ولا في البيع الفاسد ولو بعد القبض لاحتمال الفسخ فلو وقع فاسدا بعد ما كان
صحيحا فقد بقي حق الشفعة الا بعد سقوط فسخه بالهبة او البناء او الغرس
فان له الشفعة ح خلافا لهما فانه لا يسقط الفسخ بالاخيرين فلو باع
صحيحا سقط فسخه وللشفيع ان يأخذ بالثمن الثاني او بالقيمة كما في
المحيط ولا في رد بخيار اي اذا اشترى عقارا واسلم الشفيع الشفعة ثم
رده المشتري بخيار رؤية او شرط فلا شفعة للشفيع ولو بعد القبض
لان الرد ليس ببيع بل فسخه الا في رد بسبب خيار عيب بعد القبض بلا
قضاء فان له فيه الشفعة كما لو تقايلا فلا شفعة لو رد بخيار عيب بلا
قضاء قبل القبض او بقضاء قبله او بعده كما في الزاهدي ولا لمن اي لوكيل
باع ما كان يجنب عقاره من عقار موكله لانه يلزم منه ابطال عمله او بيع له
اي لا لموكل باع وكيله ما يجنب عقاره لانه بايع معنى او ضمن الدرك
او السكون اي الثمن عند الاستحقاق فلا شفعة لضمان منه في عقار
البائع لانه كالبائع بل الشفعة لمن اي لوكيل اشترى ما يجنب عقاره من
عقار لموكله فطلب الشفعة من الموكل او اشترى له اي لموكل اشترى
له وكيله عقارا يجنب عقاره ويبطلها اي الشفعة تسليمها واسقاطها
بان قال بلا تعيين احد اسقطت شفعتي فيما اشترى او قال للذي اليد
سلمتها لك ولو قال للوكيل سلمتها لك فتسليم وان كان المبيع في يد الموكل
بعد البيع وان لم يعلم بوجوبها لا يبطلها قبله اي البيع اي لا يلزم اسقاط الحق

قبل تحققه ويبطلها الصلح منها على ما سوى المشفوع مع بطلانه اى الصلح فلا يجب
البدل لان للشفيع ليس الا اخذ المشفوع وانما استثنى المشفوع منه لانه لو
صالح على بيت معين منه لم يبطل الشفعة لان الثمن مجهول فله اخذ الكل بخلاف
ما اذا اصطلح على شئ معلوم منه كالنصف فانها تبطل ويبطلها موت الشفيع
قبل القضاء لا بعده فلو ارثه اخذه وعليه ثمنه لا موت المشترى فللشفيع
ان ياخذه ولو باعه الوصى او القاضى لبقاء السبب وهو الاتصال بالملك
ويبطلها بيع ما يشفع به قبل القضاء بيعا باتا فلو باع بالخيار لم تبطل وشفع
بالضم اى اخذ بالشفعة وملك بها حصة احد المشترين اى نصيب بعض
جماعة اشتروا عقارا واحدا صفقة واحدة كما شفع حصة كلهم لانه ليس في
اخذها ضرر عيب الشركة وفيه ايماء الى ان الشفيع لم ياخذ نصيب احدهم
قبل القبض وهذا اذا لم يؤد الشفيع والمشترى الثمن والا فياخذ وعنهما انه
لم ياخذ الا بعد القبض والاول الصحيح كما في الهداية وغيره والى ان المشترى
لو لم يتعدد لم ياخذ بعض عقار البائع لضرر الشركة وهذا بلا خلاف عن اصحابنا
كما في الذخيرة ومن الظن ان المص عدل عن عبارة الهداية والكافي وللشفيع
ان ياخذ نصيب احد المشترين ولعل وجهه صحة الحكم بجواز الشفعة
سواء كان قبل قبض المشترى او بعده فتامل لا يشفع حصة احد الباعة
اى البائعين عقارهم للضرر على المشترى وفيه اشعار بانه ياخذ حصة
كلهم وعنهم انه ياخذ حصته قبل القبض واعلم انه اذا طلب الحصة نص
على شفعته في الباقى وقيل بطلت واذا اشترى دارين او قريتين صفقة
والشفيع واحد لا يشفع احدهما وان كانت بالمشرق والاخرى بالمغرب
فيشفعهما او يتركهما كما في الخزانة وان سلم الشفيع شراء زيد بان
اخبر ان المشترى زيد فظهر شراء غيره عمرو او سلم الشراء بالف من الدراهم
فظهر انه اشترى باقل منها لا تسقط شفعته لانه استكثر فان ظهر انه باكثر سقط
او ظهر انه اشترى بمثلى اى مكيل او موزون او عددى متقارب قيمته اقل و
اكثر لا تسقط شفعته فان ظهر انه اشترى بدنانير قيمته الفلم تسقط كما

قال الطرفان على ما في الاسرار وقال ابو حنيفه رحمه الله وزفر وتسقط عند
ابى يوسف بناء على انهما جنسان او جنس كما في الذخيرة وغيره فمن عدم التتبع
ظن معتمدا على الكافي والهداية ان في اطلاق المثلى تساهلا لا بعدم سقوط
الشفعة فتسقط ان سلم الشراء بالف ثم ظهر انه اشترى بقيمى قيمته الف او
اكثر فلا تسقط ان ظهر انه باقل وفي الاكتفاء اشعار بانه يكره الحيلة لدفع
الشفعة قبل الثبوت بنحو ان يجعل الثمن مجهولا كما اذا باع بدراهم معلومة وفلوس
غير معلومة فانه لا يحكم بها للجهالة وهذا العقل الكراهة عند محمد رحمه الله وقال
ابو يوسف انها لم تكره وتكره بعد الثبوت بان يقول المشترى للشفيع اشتر
منى بما اخذت فقال الشفيع اشتريته وقيل لا تكره كما في المحيط وذكر في
الواقعات والكبرى والنصاب والمضمرات انها تكره بعد الثبوت بالاتفاق
واما قبله فلا باس وهو المختار وكذا الحيلة في دفع الربا بان باع مائة درهم
وفلسا بمائة وعشرين درهما وكذا في منع وجوب الزكوة بان باع السائمة
بغيرها قبل الحول وتشنيع المص وغيره في ذلك على الامام ابى يوسف رحمه الله
في غاية الشناعة فانه اعلى مكانا وارفع شانا ان يطعن عليه احد وقد ايد
ما صح عندنا ان افضل العلماء في زمانه واكمل العرفاء في اوانه زين الملة
والدين ابا بكر التايبادى رحمه الله قد راى في المنام ان شافعى المذهب قال
في مجلس النبى صلى الله عليه وسلم ان ابا يوسف جوز حيلة في اسقاط الزكوة
فقال صلى الله عليه وسلم انما جوزه ابو يوسف حقا وصدق وانما اورد
مسالة اسقاط الشفعة في اخر الكتاب اشارة الى حسن الاختتام كما هو
شان اولى الالباب

كتاب القسمة

عقب بالشفعة مع اشتمال كل على المبادلة ترقيا من الادنى الى الاعلى لجوازها
ووجوب القسمة في الجملة هى اى القسمة بالكسر لغة اسم من الاقتسام كما في
المغرب وغيره او التقسيم كما في القاموس لكن الانسب بما ياتى من لفظ القاسم
ان يكون مصدر قسمه بالفتح اى جزاءه كما في المقدمة وعرفا تعيين الحق اى
تمييز حق كل مما يتولى صاحبه اثباته واسقاطه من المال فيخرج تمييز الديون

ولو قال التعيين الملك لم يشكل بالمهاياة فان الحق يستعمل غالبا فى المالية الشايع اى المشترك بين اثنين فصاعدا قبل ذلك التعيين وفيه اشعار بان القسمة تضمن معنى الافراز والمبادلة فان ما اجتمع لكل كان بعضه له وبعضه لصاحبه فباعتبار الاول افراز وبالثانى مبادلة الا ان احدهما راجح فى بعض المواد اشار اليه فقال وغلب فيها اى رجح من معنى القسمة ويجوز تشديد غلب الافراز اى التميز المحض فى المثلى اى المكيل والموزون والمعدود المتقارب لعدم التفاوت بين ابعاضه وغلب فيها المبادلة اى الاعطاء من الجانبين فى غير اى غير المثلى من العقار وسائر المنقولات للتفاوت بين ابعاضه واذا كان كذلك فياخذ كل شريك من اخر حصته بغيبة صاحبه وان لم يرض به ويبيع كل نصيبه مرابحة ثم اى فى المثلى وفيه اشعار بان القاضى لا يجبر احدا منهم على القسمة فيه الا اذا كان المثلى من جنس واحد لا ياخذ بغيبة صاحبه ولا يبيع مرابحة لانه ليس عين حقه هنا اى فى غير المثلى وندب للامام نصب قاسم يرزق اى يوصل الله اليه رزقا هو ما ينتفع به من مال يجئ الى بيت المال المعهود اى مكان معد لمال الخراج وغيره مما اخذ من الكفار كالجزية وصدقة بنى تغلب فلا يرزق من بيوت الاموال الثلثة الباقية كبيت مال الزكوة وغيره الا بطريق القرض ليقسم المال بالكسر ويجوز التشديد بلا اجر على المتقاسمين وان نصب الامام قاسما باجر عليهم معقد غير زائد على اجر المثل صح ذلك النصب لان النفع لهم والكلام مشير الى ان للقاضى القسمة واخذ الاجرة لكنه غير مستحب كما فى المحيط لكن فى الخلاصة انه لم ياخذ للقسمة بل للكتابة بقدر اجر المثل وهو المختار وهو اى اجر القاسم عنده يقسم على عدد الرؤس اى رؤس المتقاسمين و عندهما على قدر انصبائهم والاول الصحيح فان المعقود عليه هو التميز لا غير كما فى المضمرات وعنه ان الاجر على الطالب للقسمة دون الممتنع عنها والاطلاق مشعر بان اجر الكيل والوزن على هذا الخلاف والاصح انه على قدر الانصباء بلا خلاف كما فى المبسوط ويجب كونه اى القاسم عدلا او منصفا والغاف الهداية فى تركه الامين لشموله اياه عالما بها اى بكيفية القسمة لانها من جنس

على القضاء كما فى الهداية وفى التعليل اشعار بان هذين الامرين غير واجبين فيه كما انهما غير واجبين فى القضاء على ما ذكر ثم فاريد بالوجوب الوجوب العرفى الذى مرجعه الى الاولوية كما اشار اليه الاختيار وخزانة المفتين ولا يعين من جهة امام قاسم واحد ولو بلا اجر منهم لتضيق الامر عليهم كما اشار اليه المص وتبعه بعض لكنه خلاف ما مر انه صح نصب احد باجر فالاولى ان يقول ولا يجبرون على الواحد فيصير المعنى ولا يجبرهم ان يستاجروا قاسما لانه لا يجبر على العقد كما فى الهداية والكافى وغيرهما وفيه اشعار بان تعين اثنان فصاعدا الا اذا اشتركوا كما قال ولا يشترك القسام بالضم جمع القاسم والمعنى لا يترك القاسمين ان يشتركوا فى الاجر فيما مر كلا وبالانفراد فى ذلك والا فقد يتفقون على الاجر الزائد وقسم المال بين الشركاء بطلب احدهم القسمة ان انتفع كل منهم بحصته بعد القسمة كما اذا كان المقسوم بيتين كبيرين متساويين وقسم المال بطلب صاحب المال الكثير اى المنتفع به وان اى صاحب القليل فقط فلو يقسم بطلب صاحب القليل مع اباء صاحب الكثير انه لم ينتفع بحصته الاخر صاحب القليل لقلة حصته والاحضر وقسم بطلب المنتفع بحصته ولو واحد وقيل بطلب غير المنتفع وقيل بطلب كل منهما والاول اصح كما فى الهداية وغيره والاخر اصح كما فى الاختيار وغيره واليه ذهب اصحابنا و عليه الفتوى كما فى المضمرات وغيره ولم يقسم الا بطلبهم ورضاهم ان تضرر كل منهم للقلة وعدم المنفعة بالحصة وفى رواية يقسم القاضى بينهم وفيه اشعار بانهم لو اقتسموا لانفسهم جاز فى المحيط ولا يقسم الجنسان المختلفان اسما ومعنى قسمة جمع بان يجمع حصة احد فى جنس واحد وحصة الاخر فى الاخر لفحش التفاوت فيقسمان قسمة فرد بان يقسم كل جنسه بانفراده فلو كان المقسوم ابلا وغنما مثلا لم يجمع نصيب احد من الوارثين فى الابل خاصة ونصيب الاخر منهما فى الغنم خاصة بل يقسم الابل بينهما ثم الغنم كذلك وعلى هذا المكيل والموزون وتبر الذهب والفضة وتبر النحاس والحديد

والرقيق ونحوه مما هو جنس واحد اسما واجناس مختلفة معنى فلا يقسم عنده
قسمة جمع الا اذا كان معه شئ اخر كالعروض واما عندهما فقيل يقسم بدونه
وقيل الراى فيه الى القاضى واذا كانوا ذكورا واناثا لا يقسم فى قولهم
كما فى قاضيخان والجواهر والحلى كاللؤلؤ والياقوت والزبرجد و
قيل يقسم الصغير منها وقيل المتحد الجنس كما فى الهداية وفيه اشعار
بانه لا يقسم الدرة الواحدة لانه لا يقسم ما يحتاج فى قسمته الى كسر
او قطع او شق بفضه كما فى المحيط والجوهر كل حجر يستخرج منه ما ينتفع
به كما فى القاموس والحمام ونحوه مما فى تقسيمه ضرر كالرحى والجدار بين
الدارين والبيت الصغير والباب والخشب والقميص وكذا القناة
والبئر والعين والنهر التى ليس معها ارض ولا يقسم الطريق الا اذا كان
لبعض طريق اخر وتمامه فى المحيط الا برضاهم قسمة الجنسين والجواهر و
الرقيق والحمام فانها تقسم لان الحق لهم ودورا او قرحة او كروم مشتركة
ولو فى مصر قسم كل عند ابى حنيفه رحمه الله وهو الصحيح كما فى المضمرات وهذا
قسمة فرد لا قسمة جمع وقيل هذا نفى الاولوية لا نفى الجواز وقالا ان كانت فى
مصر واحد فالراى الى القاضى فى القسمتين وفى مصرين يقسم قسمة فرد
عند ابى يوسف وقسمة جمع عند محمد وقيل هو مع ابى يوسف وفيه اشعار
بان المنازل والبيوت ليست كالدور فان المنازل لا تتفاوت فقسمة فرد
والا فقسمة جمع والبيوت تقسم قسمة فرد كما فى المحيط ودار وضيعة اى عرصة
غير مبنية او دار وحانوت اى دكان قسم كل من الدور والمشتركة او الدار
والضيعة او الدار والحانوت وحدها اى قسمة فرد فيقسم العرصة بالذرع
والبناء بالقيمة لانها اجناس مختلفة او فى حكمها فلو اكتفى بما سبق من قوله
ولا للبناء لكان احضر وصح القسمة بالتراضى اى تراضى الشركاء فى الرضا
بلا قضاء لان الحق لهم الا عند صغر احدهم فانها لا تصح الا ان يقسم وصيه
او وليه ثم نصبه القاضى كما فى الاختيار فمن الظن انها لا تصح الا بامر
القاضى وقسم بمجرد الاقرار اتفاقا منقول اى منقول فى ايديهم يدعونه بين

الشركاء عند القاضى ارثا اى انتقل بينهم اى قسم بين الورثة وفيه اشعار
بانه اذا ادعوا ملكه او شراه قسم بينهم بمجرد الاقرار كما فى النهاية وغيره
وقسم بمجرد الاقرار وعنه لا يقسم الا بالبينة على الشراء عقار يدعون شراه
عن فلان او يدعونه ملكه مطلقا اى بلا سبب من اسباب الملك كالهبة و
الصدقة على رواية المبسوط وسياتى رواية الجامع فان ادعوا ارثه اى
العقار عن فلان لا يقسم حتى يبرهنوا على موته اى فلان وعلى عدد ورثته
وقالا يقسم بمجرد الاقرار والاول هو الصحيح كما فى المضمرات ولا يقسم
عند الكل وقيل عنده ان برهنوا على انه معهم بطريق الملك مطلقا او
طلبوا القسمة حتى يبرهنوا على انه لهم اى ادعوا ملكا مطلقا لا يقسم حتى يقيموا
البينة عليه لاحتمال ان يكون لغيره كما فى الجامع الصغير ولا نسب ان
يجامع مع رواية المبسوط فيقول ولا ان ادعوا ملكه مطلقا حتى يبرهنوا
عليه وقيل يقسم بلا برهان ولا يقسم ان كان شئ منه اى العقار او كله مع
الوارث الطفل اى غيره الا ان ينصب القاضى وصيا عنه ويقيم البينة فانه
يقسم او مع الوارث الغايب الا ان ينصب عنه خصما ويقيم البينة فانه
يقسم على ما روى عن ابى يوسف كما فى المحيط فان حضر اثنان يجعل القاضى
احدهما مدعيا والاخر مدعا عليه فان احد الورثة ينتصب خصما عن الميت
وباقى الورثة ويسمع البينة ويقسم كما فى الهداية فى الاطلاق ولا يخلو عن شئ ولا يدخل
من خارج التركة الدراهم او الدنانير فى القسمة اى قسمة التركة عقارا كان
او منقولا الا برضاهم فلو كان فى قسم فضل لا يستوى بالدراهم بل بما كان من
جنس المقسوم كفضل البناء فانه عوض بالارض دون القيمة وعن ابى يوسف
يقسم الكل باعتبار القيمة وعن ابى حنيفه رحمه الله الاصل ان يقسم الارض
بالمساحة ويجوز اى يسوى النصيب الاجود او البناء الفاضل بالدراهم
والاول قول محمد رحمه الله وهو احسن واوفق للاصول وينبغى ان يستثنى ما
اذا تعذر بان يكون قيمة البناء اضعاف قيمة الارض او يقع لاحدهما جميع البناء
فانه يجعل القسمة فى البناء على الدراهم والتوا ما بمعنى عدم الجواز او بمعنى

الاقرار فى المسئلتين لانه لا يحتاج الى الاستثناء كما ذكرنا ١٢

ترك الاولى وتمام الكلام في المضمرات والاختيار وان وقع عند قسمة العقار
مسيل قسم لاحد المتقاسمين منه اوطريقه في قسم متقاسم آخر منه صرف
ذلك المسيل او الطريق عنه اي عن هذا القسم الى الآخر سواء ذكر كل من المتقاسمين
الحقوق اولا ان امكن الصرف بان يكون في هذا القسم ساحة تصلح مسيلا
او طريقا له والا يمكن الصرف عنه بان لا يكون فيه هذه الساحة فسخت القسمة
واستؤنفت لفسادها فان صحيحها ان لا يحتاج كل منها الى ما يتعلق بنصيب
الآخر فلو قسم صفة فيها بيت طريقه فيها وسيلة على ظهرها فان كان لذلك
البيت تلك الساحة صح القسمة والا فلا وفيه اشارة الى ان القسمة فاسدة
وان ذكر الحقوق لكنها لم تفسد لانه قد رضي كل منهما بابقاء الطريق و
المسيل على ما كان عليه بالتنصيص عليه وذكر الحاكم انها لم تفسد وان لم
يذكر الحقوق لبقائها على حالهما كما في الكافي وغيره واعلم ان في طريق الدار
والارض يكفي مرور رجل وثور ولا يشترط مرور الحمولة والعجلة فلو لم يمر
فيه رجل وثور لم يكن طريقا ولم يجز قسمته كما في المحيط وغيره وان اقر
احد المتقاسمين بالاستيفاء اي باخذ تمام حصته من المقسوم ثم ادعى
ان بعض حصته منه وقع في يد صاحبه غلطا صدق ذلك في هذه الدعوى
بالحجة ان كانت والا استحلف وان حلف لم يكن له عليه سبيل وان نكل
جمع الحصتان ثم قسمتا على قدر النصيبين وانما صدق لانه يدعي فسخ القسمة
فلا يصدق الا بالبينة على ما قالوا كما ذكره المص وفيه اشعار بالضعف و
لذا قال في المضمرات انه مشكل لان البينة تترتب على دعوى صحيحة ولم توجد
لتناقضه وقال صاحب الهداية والكافي ينبغي ان لا يقبل دعواه للتناقض
وفيه اشارة الى انه لم يوجد رواية وقد صرح به في شرح الطحاوي والمحيط
والذخيرة وغيرها ويجوز ان يراد بالغلط الغصب فيصدق بالبينة والا
فالقول للمدعى عليه كما في هذه الكتب والاوجه ان يراد بالحجة اقرار صاحبه
ولذا عرفت والرواية في المبسوط وغيره وشهادة القاسمين على احد
المتقاسمين عند اختلافهما في الاستيفاء حجة تقبل الا عند محمد رحمه الله

[هامش: اي عين ذكر الحقوق منه]

[هامش: وقال بعض المشايخ انه لان الدعوى غير صحيحة منه]

وقال الطحاوي انها لم تقبل بالاتفاق اذا اقتسما باجرة واليه مال بعض مشايخ و
نسخت القسمة اجماعا ان استحق بعض بالتنوين شائع في الكل اي في نصيب كل
واحد من المتقاسمين كنصف دار لان المستحق شريك ثالث يتوقف القسمة على
رضاه وفيه اشعار بانه لو استحق بعض معين من نصيب كل لم يفسخ لانه ان كان
الباقي نصيب كل لم يرجع والا رجع بنقصانه نصيبه كما اذا كان الدار بينهما
فاستحق عشرة اذرع اربعة من هذا وستة من ذلك فانه يرجع بذراع على
الاول لا تفسخ ان استحق بعض حصة احدهما سواء كان جزء بعينه مما اصاب
واحدا منهم او جزء شائعا منه بل يرجع المستحق عليه بحصته في نصيب
صاحبه بالاتفاق وكذا في الشائع عند الطرفين واما عنده فيفسد القسمة
فتستأنف لعدم الافراز وصحت المهاياة في الاعيان المشتركة التي يمكن الانتفاع
بها مع بقاء عينها ولا ينافيها انها تجبر عليه ان طلب احدهما وفيه رمز الى انه يقسم
ابتداء وانتهاء بطلب واحد منهما والى ما قال شيخ الاسلام ان لكل منهما
نقضها وان لم تكن عارية عن المبادلة الا اذا كانت بحكم الحاكم فيشترط رضى كل
منهما وهي بالهمزة والالف لغة المواضعة ثم المراضاة اي اختيار كل واحد
حالة واحدة ماخوذة من الهيئة الحالة الظاهرة للتهيئ للشيء وشريعة معناها
المنافع في سكنى هذا اي احد المتهايئين بعضا اي موضعا معينا من دار
مشتركة بينهما وهذا الآخر منهما بعضا آخر منها وانما اثر السكنى لا نفي
الاستغلال خلافا وان كان الظاهر جوازه وانما قدم المهاياة المكانية لان
في الزمانية روايتين وانما اختار الدار الواحدة اشارة الى جوازها في الدارين
بالطريق الاولى وصحت في خدمة عبد مشترك بين زيد وعمرو مثلا
هذا زيد يوما وهذا عمرو يوما آخر وخص خدمة العبد لانه لا يجوز استغلاله
بلا خلاف وكذا استغلال عبدين عنده كسكنى بيت صغير هذا يوما و
هذا يوما وفيه ايماء الى ان في الكبير لا يجوز الزمانية وينبغي ان يكون فيه
روايتان كما مر في الدار وصحت في خدمة عبدين مشتركين بين بكر وخالد
هذا العبد بدل بعض هذا بكرا والآخر العبد الآخر خالدا وفيه اشعار بما

بانها تصح فی رکوب دابة ودابتین وهذا عندهما خلافا لابی حنیفه رحمه الله
وتصح فی ارضاع جاریتین هذه ابنة سنتین والاخری الاخر کذلک ومسائل
الباب فی المحیط وغیره والکلام مشیر الی انها لا تصح فی المثلیات ولا تبطل
بموت احدهما کما فی الاختیار ومن الظن الحصر علی اثنی عشرة مسألة والختم ع
الاخر من حسن الاختتام

کتاب الهبة

عقب بالقسمة مع اشتمال الکل علی التملیک ترقیا من الاعلی الی الادنی فانها تعری
عن العوض وهی لغة تبرع بما ینفع المعطی له وتتعدی اما باللام نحو وهبته
له وحکی ابو عمرو وهبتک کما فی القاموس وقال الواحدی اللام منه واما
بمن نحو وهبته منک علی ما جاء به من احادیث کثیرة فی الصحیح کما فی دقائق
النووی فظن من المطرزی انه خطاء ومن التفتازانی انه عبارة الفقهاء
وشریعة تملیک عین ولو هو حالا کما هو المتبادر فلم ترد الوصیة
کما ظن علی ان الکرمانی قد ذکر انها هبة معلقة بالموت ویخرج عنه الاجارة
والعاریة والمهاباة لکن فی النظم ان الهبة لعموم التملیک حتی لو قال
وهبت لک هذا الدار والثوب لتسکن بما فیها وتلبسه شهرا فقبل تصح ولا منع
من العبد والمستسعی والمجنون والصغیر وغیرها مما لیسوا من اهل التملیک
ویدخل فیه ما یکون علی وجه المزاح ولو قال له هب لی فقال وهبت وقال
الاخر قبلت وسلم الیه جاز عن ابن المبارک انه مر بقوم یضربون بالطنبور
فقال له متحرزا عن الضمان علی قوله هبه لی حتی تروا کیف اضرب فدفعوا الیه
فضرب به علی الارض وکسره وقال ارأیتم کیف اضرب کما فی الظهیریة وغیره
وفیه اشارة الی انها تصح بالتعاطی کما فی اول النساء من شرح التأویلات فان
التملیک اعطاء الملک کما فی المقدمة لکنه یوهم ان الایجاب لیس برکن وهو
بلا خلاف کما یأتی والظاهر ان الهبة لا تتحقق فیما لیس بمال فذکره احسن فان
اشکل بهبة الطاعات فانها هبة صحیحة عند اهل السنة کما صرح به
الامام مجد الدین الاستروشنی فی الجامع وغیره بلا عوض ای بلا ذکر عوض
فان سببها الثواب الدنیوی کالعوض والثناء او الاخروی کالنعیم المخلد

الاطلاق فی الهبة عبارة عن التملیک بلا عوض ... منه

فی النهایة فتشمل الهدایة التی یراد بها اکرام المهدی لا غیر والصدقة التی یراد بها
وجه الله تعالی ویخرج البیع والقسمة والکلام مشیر الی ان الهبة امر محبوب مندوب
وقال الامام ابو منصور یجب علی المؤمن ان یعلم ولده الجود والاحسان کالتوحید
والایمان کما فی النهایة وتصح الهبة بوهبت فیه دلالة علی ان القبول لیس برکن
کما اشار الیه الخلاصة وغیرها وذکر فی الکرمانی ان الایجاب فی الهبة عقد تام
وفی المبسوط ان القبض کالقبول فی البیع ولذا لو وهب الدین من الغریم لم یفتقر
الی القبول کما فی الکبری لکن فی الکافی والتحفة انه رکن وذکر فی الکرمانی انها
تفتقر الی الایجاب لا ملک الانسان لا ینتقل الی الغیر بدون تملیکه والی القبول
لانه الزام الملک علی الغیر وانما یحنث ان حلف ان لا یهب فوهب ولم یقبل
لان الغرض عدم اظهار الجود وقد وجد الاظهار ولعل الحق ما فی المتن قال فی التأویلات
التصریح بالهبة غیر لازم ولذا قال اصحابنا لو وضع ماله فی طریق لیکون ملکا
للرافع جاز ونحلت ای اعطیت بطیبة من نفسه بلا عوض ونحوهما مثل جعلت
وکسوت واعطیت وفی البقالی انه ان کان فی بیع فهبة والا فودیعة ومنحتک
هذه الدراهم دون الارض والاضافة واطعمتک هذا الطعام ان لم یقبضه
وان تراضیا قال ابن تراست فاقرار کما فی المحیط وذکر فی الظهیریة انه اذا قال
هب لی هذه الجاریة فقال فدای تو باد او از تو دریغ نیست لا یکون هبة وتتم
الهبة فتملک بالقبض ای الحیازة وهی ان یصیر الشیء فی حیز القابض کما فی الکرمانی
والمستصفی وفیه اشعار بان التخلیة ای التمکن من الحیازة لم یکن قبضا وهذا عند
ابی یوسف خلافا لمحمد فلو وهب ثوبا حاضرا من رجل فقال قبضته لم یصر
قابضا عنده خلافا لمحمد کما فی الظهیریة وغیره والاطلاق مشعر بان القبض
شرط فیما لا یقسم الا انه یکتفی فیه بالقبض القاصر کما فی الهدایة فی مجلسها
ای الهبة ولو کان القبض بلا اذن صریح وتتم بالقبض بعده ای المجلس لو کان باذن صریح
وحاصله انه اذا اذن بالقبض صریحا یصح قبضه فی المجلس وبعده ویملکه قیاسا
واستحسانا ولو نهی عن القبض بعد الهبة لا یصح القبض لا فی المجلس ولا بعده
ولا یملکه قیاسا ولو لم یاذن له بالقبض ولم ینهه عنه ان قبض فی المجلس صح

وفیه اشارة الی ان العقد انعقد ... منه وتوضیح ... صاحب المستصفی ... منه

القبض استحسانا لا قياسا وان قبض بعد المجلس لا يصح القبض قياسا واستحسانا
ولو كان الموهوب غايبا فذهب وقبض فان كان القبض باذن الواهب جاز استحسانا
لا قياسا وان كان بغير اذنه لا يجوز لكنه مخالف لما ذكرنا من التاويلات ولا يصح
ان يهب ولو من شريكه وتفسد اي لا تتم لعدم كمال القبض في شيء مشاع غير
مقسوم شيوعا مقارنا للعقد واما الطاري فغير مفسد الا في رواية عن ابي
يوسف كما وهب وسلم ثم رجع في البعض كما في قاضيخان او استحق البعض كما في
دعوى النهاية والكرماني لكن في الظهيرية انه في صورة الاستحقاق تفسد لمقارنة
الشيوع ولعل المسئلة روايتين فلا يرد على المص شيء مما ظن الظان يقسم
على وجه ينتفع به بعد القسمة كما قبلها كالارض والدار والبيت الكبير فانها
منتفع بها في الحالين فلو لم ينتفع به اصلا كعبد ودابة او لم ينتفع انتفاعا قبل القسمة
كالحمام والطاحونة والبيت الصغير فانها تصح فكل ما يوجب قسمته نقصانا
فهو مما لا يقسم والا فمما يقسم فاذا وهب درهما لرجلين تصح لان تنصيف الدرهم
لا يوجب نقصانا فهو مما يقسم والصحيح انه يصح لان الصحيح لا يكسر عادة فمما لا يقسم
وعن ابي يوسف اذا وهب درهما من درهمين فان كانا مستويين لم تصح لانه مجهول
وان كانا مختلفين تصح لان الموهوب قدر درهم وهو مشاع لا يقسم كما في المحيط فان
قسم المشاع قبل التسليم وسلم الموهوب صح ذلك الهبة بكمال القبض وفيه
اشارة الى انه لو وهب النصف شايعا وسلم ثم وهب النصف الثاني وسلم لا
يجوز والى ان التسليم يفيد الملك على ما قال اصحابنا وهو الصحيح كما في الزاهدي
لكنه ملك خبيث وبه يفتى كما في موضوع من الواقعات وفي موضع اخر منه انه لا يفيد
الملك وهو المختار كما في المضمرات وهذا مروي عن ابي حنيفة رحمه الله وهو الصحيح
كما في العمادي وفيه دلالة على ان الشيوع المقارن مبطل الهبة كما سيصرح به
المص وكذا لا يصح ويفسد هبة لبن في الضرع فان استخرج وسلم صح استحسانا
ونحو كصوف على ظهر الغنم وثمر على شجر وزرع ونخل في ارض فلو وهب دارا
فيها متاع الواهب او جوالقا او جرابا فيها طعام الواهب لا تصح لان الموهوب
مشغول بما ليس بهبة ولو وهب المتاع والطعام دون الجوالق والدار وسلم

جاز لان الموهوب غير مشغول بغيره هو شاغل غيره كما في قاضيخان لا يصح ويبطل
لعدم الوجود هبة دقيق في بر وان طحن البر وسلم الدقيق وكذا هبة الدهن
في السمسم والزيت في الزيتون على الاصح وقيل يجوز اذا سلط على القبض كما في
المحيط وهبة ما كان مع الموهوب له اي في يده وليس بمضمون منه من الوديعة
والعارية والرهن ونحوها تامة لا تحتاج الى قبض جديد بان يرجع الى الموضع
الذي فيه العين ويمضي وقت تمكن فيه من قبضها فان القبضين اذا
تجانسا تناوبا للتشابه واذا تغايرا ناب الاعلى عن الادنى فقبض الوديعة
مع قبض الهبة تجانسان لانهما قبض امانة ومع قبض الشراء يتغايران لانه
قبض ضمان فلا ينوب الا وديعته كما في المحيط ومثله في شرح الطحاوي لكنه
ليس على اطلاقه فانه اذا كان مضمونا بالغير كالمبيع المضمون بالثمن والمرهون
المضمون بالدين لا ينوب قبضه عن القبض الواجب كما في المستصفى ومثله في
الزاهدي فلو باع من المودع احتاج الى قبض جديد وتمامه في العمادي كهبة
الاب لطفله ما معه فانها تامة لا تحتاج الى قبض جديد سواء كان في عياله
او لا وقبضه اي الطفل حال كونه عاقلا وقبض من يربيه اي الطفل وهو
اي الطفل معه وقبض الزوج لزوجته الصغيرة بعد الزفاف بالكسر اي
بعد البعث الى بيته معتبر حين القبض في هبة الاجنبي له اي الطفل فالاجنبي
اذا وهب لصغيرة وقبض زوجها المبعوث اليه جاز وكذا اذا وهب اجنبي
لطفل عاقل وقبض بنفسه جاز قبضه استحسانا كما جاز قبض هبة الاجنبي
لطفل من يربيه من الجد او الاخ او العم او الام او وصيه او اجنبي وهو في
عياله وان لم يكن عاقلا وكان ابوه حاضرا في هذه الصور على ما قالوا منهم
فخر الاسلام وقال بعضهم لم يجز قبض غير الزوج حال حضرة الاب والاول
المختار كما في المضمرات فمن الظن ان في الاطلاق تسامحا اذ القبض لم يصح حال
حضرة الاب الا من الزوج ومنهم من قال ان الصغيرة اذا كانت تجامع مثلها
لم يجز قبض الزوج عليها كما اذا لم تزف الى بيته وجاز قبضها بنفسها ولو مات
الاب او غاب غيبة منقطعة جاز قبضهم لمن يعوله كما في المحيط ومع هبة

اثنين او اكثر معا دارا الواحد من موهوب له بالاجماع لكمال القبض وعكسه
بان وهب واحد دارا لاثنين او اكثر لا تصح وتفسد عنده للشيوع خلافا لهما
فان القبض يجري فالشيوع من طرف الواهب غير مفسد بالاتفاق ومن طرف
الموهوب له مفسد على الخلاف فلو قال لرجلين وهبت لكما هذه الدار لهذا
نصفها ولهذا نصفها جاز عندهما اما لو قال وهبت لك نصفها ولهذا نصفها
لم يجز لاثبات الشيوع في العقد ولو وهب لابنيه صغيرا في عياله وكبيرا
وقبض الكبير صح الا عند ابي حنيفة وعن ابي يوسف انها فاسدة الا ان يسلم
الدار الى الكبير ثم يهب الدار لهما كما في الظهيرية فلو وهب لهما لم يجز في
قولهم كما في الزاهدي كتصدق عشرة او اكثر من الدراهم على غنيين فانه على
الخلاف لان التصدق هبة مجازا عنده وصح التصدق على فقيرين عندهما
وفي رواية عنه ولا تصح في رواية كالهبة لرجلين في مسالة الصدقة روايتان
وهو الاظهر كما في المبسوط والتصحيح الصحيح كما في العمادي وتصح ويكره
الرجوع عنها اي رجوع الواهب عن الهبة الصحيحة بلا مانع بتراض اي بالرضى
بالرجوع من الجانبين او حكم قاض به لانه ضعيف والاباء طرف يصح ويدخل في الهبة
الهدية فان للمهدي الرجوع كما في المنية والكلام مشير الى انه يرجع قبل القبض
كما في النهاية والى انه صح الرجوع في الفاسدة وان وقع احد من الامور السبعة
لان المقبوض منها مضمون بعد الهلاك فله الرجوع قبله كما في العمادي والى
ان الرجوع لا يصح بغيرهما لكن في الكرماني وعنه انه يصح من الاب حكما ولو كان
لا يليق مروة ويمنعه اي الرجوع عن الهبة الصحيحة بقرينة السابق زيادة توجب
زيادة المالية كما هو المتبادر متصلة بالعين الموهوبة ولو من غير الموهوب
له كالقطع مع الاعراب وكتب الدفاتر وتعليم القرآن والكتابة وعمل الخبز
وقال محمد رحمه الله انه يرجع في التعليم وكاسلام العبد الكافر وكاخراج الخارج
الحدادا الاسلام واخراج الثوب الهروي الى موضع زاد قيمته وكتحديد
السكين والجمال والسمن والكبر وقصارة الكرباس والصحة وصيرورته
سميعا او بصيرا والبناء والتجصيص والتطيين والاصلاح والغرس

لا يجوز لان التصدق على الغنى هبة فلا يجوز للشيوع
درر

ركما اذا وهب حلقة فركب فيها فصا لا يمكن نزعها الا بضرر واحترز بالزيادة
عن النقصان كما اذا كان طويلا وقت الهبة ثم صار اطول بحيث يكون انجح
وبالمتصلة عن المنفصلة كما اذا ولدت الجارية الموهوبة فانه يرجع عن ذلك
اذا استغنى الولد عنها وبالعين عن زيادة السعر وفيه اشعار بان مانع
الزيادة اذا ارتفع كما اذا بنى ثم هدم عاد حق الرجوع كما في المحيط وغيره
ومن الظن انه ينافيه ما في النهاية انه حين زاد لا يعود حق الرجوع بعد
لانه قال ذلك فيما اذا زاد وانتقص جميعا كما صرح نفسه به وموت
احدهما اي الواهب والموهوب له ولا بد من ذكر كل فان الميت حتى في
حق التجهيز والتكفين وقضاء الدين وتنفيذ الوصية وغيرها
كما تقرر ومن الظن ان الخروج عن الملك مغن عن ذكر موت الموهوب له
ويمنعه عوض ولو من جنس الهبة لكن لا من عينها فلو عوض درهم
من الف هبة لرجع وانما اطلق العوض ليشمل ما هو عوض الجميع فيبطل الرجوع
في الجميع وعوض البعض فلم يبطل في الباقي وحكم العوض حكم الهبة فيصح بما
يصح به الهبة ويبطل بما تبطل كما في الاختيار واضيف اليها اي يشترط ان
يضيف الموهوب له العوض الى الموهوب على وجه يعلم الواهب انه عوض
هبته مثل ان يقول وهبتك عوض هبتك او جزائها او ثوابها او بدلها
او مقابلها او غير ذلك فاذا لم يعلم الواهب انه عوض هبته كان لكل منهما
الرجوع ولو وقع ذلك العوض من اجنبي بغير امره ولم يرجع الاجنبي الى
الموهوب له بما عوضه وان كان بامره الا اذا ضمنه صريحا كما في النهاية
وخروجها اي الهبة بالبيع والهبة والاعتاق والصدقة ونحوها
عن ملك الموهوب له لانه كتبدل العين فلو ضحى الشاة الموهوبة لم يرجع
عند ابي يوسف خلافا للطرفين كما في المغني والزوجية وقت الهبة
فلو وهب لامراته شيئا ثم ابانها لم يرجع ولو وهب لاجنبية ثم تزوجها
لرجع وكذا الحكم اذا وهبت لزوجها او لاجنبي لان للبقاء حكم الابتداء
والقرابة المحرمية من اضافة السبب الى المسبب ويجوز العكس والياء

مصدرية اى قرابة هى سبب لكون احدهما محرما للاخر ولو كان كل قرابة كالاصل
والفرع فيرجع قريب غير محرم كولد العم والخال ومحرم غير قريب للرضاع
والمصاهرة كالبنت الرضاعية وام المراءة واعلم ان ما ذكره من الاطلاق
موافق للكافى وغيره من المتداولات وذكر فى النظم ان هذه القرابة مانعة عندهما
لا عنده لكن فيه لو وهب لمحرم مكاتب لم يرجع بالاتفاق وفيه اشعار بانه لو وهب
وكيل اخيه لم يرجع لان القبض والملك يقعان له كما فى المنية وهلاك الموهوب اى
تلف عينه او ما هو منافيه مع بقاء الملكية فلو يظن ان الخروج عن الملك مغن فيه
فلو لت فى الملاء تراب موهوب لم يرجع كما لو وهب سيفا فجعله سكينا او سيفا
اخر ولو وهب شاة فذبحها الرجع بلا خلاف كما فى المغنى وضابطها اى جامع
الموانع السبع حروف دمع خزقه فالحروف لاتمام المعنى وللتنبيه على ارادة
الحروف مما بعده فالدال الزيادة المتصلة والميم موت احدهما والعين العوض
والخاء الخروج عن الملك والزاء الزوجية والقاف القرابة والهاء الهلاك
والمعنى التركيبى ان دمعه لكثرته بحال كان اطرافه فصول تجرح وجهه فالحرف الفرق
وحرقه اى نفذ فيه وتذكير الضمير على نحو قوله تعالى ان رحمة الله قريب من المحسنين
ولها ضوابط اخر كخرع قدمه وقرخذمه وزعق حذمه يقال خرع فلان اى
تخلف والعزكالعزة والخدم بفتحتين جمع خادم وزعق بالكسر صاح وهو
الرجوع عن الهبة يشترط فسخ الهبة من الاصل فلو هلك الموهوب فى يد
الموهوب له بعد الرجوع لم يكن للواهب ان يضمنه وهذا الاصل مشكل فى صورة
الزيادة المنفصلة اذ العقد لم يرد على هذه الزيادة وهذا عند الصاحبين
على رواية الجامع واما على رواية الاصل من ابى سليمان انه عقد جديد عند محمد اذا
كان بتراض فاذا وهب وسلم ثم وهب الثانى وسلم ثم رجع هذا الواهب بغير
قضاء فليس للواهب الاول ان يرجع على هذه الرواية وبالاتفاق اذا وصل
الى الواهب الثانى بهبة او ارث او وصية او شراء او غير ذلك كما فى المحيط
وهى اى الهبة هبة كانت او غيرها بشرط العوض هبة ابتداء وعند العقد
اى بشرط حرف كلمة على دون الباء فانه بيع ابتداء وانتهاء اجماعا وصورة

الفرق بين المحرم وغير المحرم ان الرحم المحرم يجب صلته ولا يجب صلة الرحم الغير المحرم يرجع فى الهبة بالملكية كما لا يقطع النفقة ... ذلك وتمام الكلام فى الشرح منه

مطلب هبة الامة الحبلى

الاول ان يقول وهبت لك هذا العبد على ان تعوضنى هذا الثوب او كذا درهما
وصورة الثانى ان يقول وهبته الثوب بالف درهم كما فى النهاية وفيه اشعار بانه
اذ كان بحرف الشرط كلمة ان بان يقول وهبتك كذا ان كان كذا ينبغى ان يكون الهبة
باطلة كالبيع واذا كان هبة ابتداء فشرط قبضهما اى قبض العاقدين العوضين
وقد يضاف الى المفعول وتبطل بالشيوع المقارن ويرجع كل عنها وهذا منه
بيان لنفى الصحة السابق كما وعدناه وبيع انتهاء اى عند اتصال القبض فيرد
بالعيب الكائن بالموهوب وخيار الرؤية ويثبت الشفعة مع شرائطها ولا
يرجع كل بعد ذلك ولو استحق ما فى يد احدهما يرجع على الاخر بما فى يده ان كان قائما
وبقيمته هالكا وان استثنى الواهب الحمل بان قال وهبت هذه الجارية او الناقة
الا حملها او شرط فى الهبة ما يفسد البيع من شرط نافع لاحدهما او للموهوب
او غيره مما مر فى البيع بطلا اى الاستثناء والشرط لان الحمل وصف لم يكن
من جنس المستثنى منه ولهذا لا يجوز هبته والشرط مخالف لمقتضى العقد
ومن الظن ان الاظهر توحيد الضمير لما مر غير مرة وصحت الهبة اى هبة الجارية والحمل
معا وان اعتق المالك الحمل ثم وهبها اى الام صحت الهبة اى هبة الام كما صح
اعتاق الحمل وان دبره اى الحمل ثم وهبها لا تصح الهبة لانها هبة المشغول
بملكه بخلاف الاول وفى قاضيخان لا يجوز الهبة فيهما فى رواية وقيل جازت
فيها والصحيح ما ذكره ويصح العمرى بالضم اسم من الاعمار كما فى الصحاح
يقال اعمرته الدار عمرى اى جعلتها له ليسكنها مدة عمره فاذا مات عادت
اليه هكذا جعلوا فى الجاهلية كما ذكره ابن الاثير وهى اى العمرى فى الشريعة
جعل شئ دار له اى المعمر له بشرط ان يرد الدار على المعمر او على ورثته
اذا مات المعمر له او للمعمر بان قال اعمرتك دارى هذه حيوتك او وهبت
لك هذا العبد حيوتك فاذا مت فهى لى فاذا مت انا فهى لورثتى او هى
هبة لك او لعقبك من بعدك فهذا كله تمليك صحيح فى الحال وان قال
اسكنتك دارى هذه حيوتك ولعقبك من بعدك فهذه عارية
لتصريحه بلفظ الاسكان وهى تصرف فى المنفعة كما فى المبسوط وذكر

مطلب عمرى اى العمرة

في قاضيخان انها ان يقول وهبتها منك على انك ان مت قبلي فهي لي ان مت
قبلك فهي لك ويبطل في الشريعة الشرط اي شرط الرد على المعمر او ورثته
كما في الجاهلية فالدار للمعمر له حال حيوته ولورثته بعد مماته ولا يصح
ويبطل الرقبى بالضم من المراقبة وهي لغة ان يعطي انسانا ملكا ويقول
ان مت فهو لك فان مت فلي كما في المبسوط والصحاح والمقاييس وغيرها
وهو الصواب وكونها من الارقاب لم يقل به احد كما في المغرب بالعين و
شريعة عند الطرفين ان يقول داري لك رقبى اي ان مت قبلك فهي لك
كناية عن قولك ان مت قبلي فهي لي والغالب يصرح به احترازا عن سماجة ذكر
مراقبة موته وعند ابي يوسف ان تقول داري لك رقبى اي ان مت قبلك
فهي لك فالرقبى اسم من المراقبة بالاتفاق كما في الكرماني وغيره والخلاف
في تفسيره بناء على انها متضمنة للشرطيتين فقالا انها تعليق بالخطر
وهو انتظار موت الموهوب له فتكون باطلة وقال انها تمليك في الحال
والشرط وهو انتظار موت الواهب باطل فتكون صحيحة والاول هو الصحيح
كما في المضمرات وغيره فمن الظن ان القول بان الرقبى من المراقبة لان كل واحد
منهما يرقب موت صاحبه كانه يقول ان مت فهي لك وان مت فهي لي
لا يلائم شيئا من التفسيرين ومن الافتراء ما نسب الى الصحاح من ان الرقبى
اسم من الارقاب والصدقة على غيره لا تصح ولا يثبت الملك الا بالقبض في
المجلس او بعده اذنا كالهبة والصدقة على نفسه افضل عند ابي بكر اذا كان
محتاجا وعلى غيره عند الفقيه اذا صبر على الشدة ولا بأس بالصدقة على من
يسأل الناس الحافا الا اذا علم انه ينفق في معصيته كما في المحيط ولا تصح في مشاع
يقسم كما اذا تصدق بنصف دار مثلا لانها هبة ابتداء ولا عود اي
رجوع فيها اي الصدقة لانه اخذ الثواب فيلزم وفيه اشعار بان الفقير
والغني يستويان في عدم العود وقال بعضهم ان له العود على الغني وفي
هذا الكلام لطافة رعاية حسن الاختتام كما لا يخفى على من وهب له الذوق
التام

كتاب الاجارة

عقبه بالهبة
ترقيا من الاعلى الى الادنى فانه تمليك المنافع لا الاعيان وهي لغة بحركات الهمزة
كما في القاموس بيع المنافع كما في الهداية فانها وان كانت في الاصل مصدر اجر
زيد يأجر بالضم اي صار اجيرا الا انها في الاغلب تستعمل بمعنى الايجار اذ المصادر
يقام بعضها مقام البعض فيقال اجرت الدار اجارة اي اكريتها ولم يجئ من فاعل
بهذا المعنى على ما هو الحق كذا في الرضي لكن في القاموس وغيره انها اسم الاجرة
ويقال اجرت المملوك اجرا واجره اياه ايجارا وهو لجوه اي اكراه اي اعطاه
ذلك باجرة وهي كالاجر ما يعود اليه من الثواب وشرعا بيع نفع في حق الحكم
لا في حق العقد فانه بهذا الاعتبار بيع عين قائمة مقام النفع فيقع الملك
في النفع وبدله ساعة فساعة ولذا جاز الاضافة الى المستقبل بان قال اجرتك
داري غدا فالاجارة في حكم عقود منفردة يتجدد انعقادها على حسب حدوث
المنافع والنفع المنفعة وهي عبارة عن اللذة والراحة من دفع الحر والبرد
ونحوه كما في غصب النهاية وفيه اشارة الى ان الاجارة تنعقد بما تنعقد به البيع
من لفظ ماض ونحوه واختلفوا في الانعقاد بلفظ الحال مع النية والى انها
تنعقد بالتعاطي كما اذا استأجر قدورا بغير عينها وانه لا يجوز للتفاوت
بينهما من حيث الصغر والكبر الا انه لو جاء بقدور وقبلها على الكراء الاول
جاز وهي اجارة مبتداءة بالتعاطي والى انها لا تصح بما لا ينتفع به الا بعد هلاك
عينه فلو يستأجر شجرة يأكل ثمرها وناقة يشرب لبنها وماء يستقي او رهنه
به كما في المحيط وغيره معلوم جنسا وقدرا بما يجيء بعوض مالي او نفع من غير
جنس المعقود عليه كسكنى دار بركوب دابة ولا يجوز بسكنى دار الربوا
واحترز به عن العارية والوصية بالنفع كذا اي معلوم قدرا وصفة
في غير العروض لانه شرط شروط في غيرها دين اي مثلي كالمكيل والموزون
والعددي المتقارب او عين اي قيمي كالثياب والدواب وغيرهما ويعلم
النفع قدرا بذكر المدة وان طالت كسكنى سنة او اكثر لكن في اجارة الوقف
اي الموقوف سواء كان دارا او ارضا او غيرها لا تصح ولا تلزم ويبطلها
القاضي فوق ثلاث سنين ولو لم يشترط ان لا يؤاجر اكثر من ثلاث وعقد

لكل سنة عقدا لكنه كلام مجمل فانه ان شرط الواقف ذلك لم تصح والا فالمختار
ان تصح في الضياع وان لا تصح في غيرها الا اذا كانت المصلحة في العدم او الصحة
فانه امر يختلف باختلاف الزمان والمكان كما في المضمرات ومن الظن ان مشايخ
بلخ جوزوها انهم جوز بعض مشايخنا الا اذا خيف دعوى الملكية بطول المدة
كما في قاضيخان وقال بعض المشايخ ان اضطر المتولي في ذلك يرفع القاضي حتى
يواجرها وقال بعضهم يعقد بنفسه عقودا فان الاول لازم اتفاقا وكذا الباقي
على الصحيح كما في الظهيرية ويعلم النفع حينا بذكر العمل اي عمل متعلق بمحل
خاص فانه معرف لنفع المستاجر من ذلك المحل كصبغ الثوب فانه اذا ذكر
ثوب القطن او الصوف مثلا ولون ما يصبغ به عرف جنس النفع وفيه
اشارة الى انه لا يشترط بيان قدر الصبغ بان يبين انه يجعله في الصبغ مرة
او مرتين حتى يصير مشبعا وهذا اذا كان الصبغ مما لا يختلف والا فيشترط
قدره كما اشير اليه في الكافي وذكر في الاختيار انه يصير معلوما بالتسمية كما ان
اجارة الدابة لحمل شيء معلوم فانه اذا عرف قدر المحمول وجنسه والمسافة
صار معلوما والصبغ بالفتح التلوين وبالكسر ما يصبغ به ويعلم حينا
وقدرا باشارة اي بذكر العمل مع الاشارة الى انتهائه كنقل هذا الطعام مثلا
الى ثمة اي موضع كذا لانه اذا عرف ما ينقله مع موضع ينتهي اليه صار
معلوما ولا يجب الاجرة اي اداء الاجرة عينا كانت او دينا وقيل انها واجبة
دينا بالعقد هبة لانها تنعقد ساعة فساعة وفيه اشعار بان نفس الوجوب
قد ثبت بنفس العقد كما في الكرماني بل يجب ويثبت الملك فيها بتعجيلها اي اداء
الاجرة قبل استيفاء النفع من غير شرط فلا يستردها فهي من عطف الجملة
بحذف على نحو قوله تعالى ولله يسجد من في السموات الى قوله والشمس والقمر مثله
كثير في القديم وغيره من الكلام فمن الظن ان فيه تساهلا لانه جمع بين الوجوبين
في لفظ ثم الاولى تاخيره عن المعطوفات الاتية لان معنى الوجوب فيها كما في
الاول او يجب بسبب تشرطه اي شرط التعجيل في العقد لانه اسقط حقه
او باستيفاء النفع اي اخذ كله او التمكن منه اي القدرة على النفع في المدة

التي ورد عليها العقد في المكان الذي اضيف اليه العقد والاجارة صحيحة
كما هو المتبادر واما اذا كانت فاسدة فقد اشترط الاستيفاء والتسليم
من جهة المواجر فلو استاجر دابة يوما للركوب بخارج المصر الى مكان كذا
فذهب اليه بالدابة بعد مضي اليوم بلا ركوب لم يجب شيء كما اذا امسكها
في المصر لعدم التمكن من الاستيفاء في مكان العقد وكما اذا اشترى عبدا
واجره البايع للخدمة يوما فمضى ذلك اليوم بلا خدمة لعدم الاستيفاء
والتسليم من جهة المواجر كما في المحيط وغيره فيجب الاجرة لدار مستاجرة
قبضت ولو بالتخلية واخذ المفتاح ولم يسكنها لانها تمكن من السكنى و
سقط الاجرة وقيل لا يجب وفي انفساخها خلاف كما في الكافي وغيره بالغصب
اي بان غصب من المستاجر احد عينا مستاجرة بقدر فوت تمكنه من النفع
ان كلا فكل وان بعضا فبعض وللمواجر طلب الاجرة من المستاجر للدار و
الارض المستاجرتين مدة معلومة لكل يوم وان كان القياس في كل ساعة
لان اليوم ايسر وللدابة المستاجرة لقطع المسافة لكل مرحلة ومنزل و
عن ابي يوسف رحمه الله اذا استاجر دارا ليسكنها شهرا لا يلزمه حتى يستكمل
سكنى الشهر واذا سار نصف الطريق او ثلثه لزمه بحسابه وللقصارة
اي غسل الثوب فانها بالكسر مصدر على قياس سائر الحرف وللخياطة والصباغة
والقناعة وغيرها من الحرف اذا تمت القصارة والخياطة ونحوهما على كل
العمل او بعضه بان سرق الثوب قبل اتمام العمل كما ذكره المص فمن الظن ان
اقوى دليل على وجوب الاجر بقدر العمل ما في قاضيخان انه اذا قطع الخياط
الثوب فمات كان له اجر القطع على الصحيح والاطلاق مشير الى انه لو عمل
في بيت المستاجر لم يستحق الاجرة الا بعد التمام لان بعض العمل غير منتفع به كما في
التجريد والهداية وقد نقل الكافي عنهما بلا انكار وذكر المحيط عن القدوري
ثم قال انه خلاف ما في الاصل فانه قال انه يستحق بقدر العمل وبه صحح الزيدي
والتمرتاشي وفخر الاسلام والمرغيناني وغيرهم فكان فيه روايتان وله
طلبها للخبز في دار بعد اخراجه اي الخبز الدال عليه المصدر من التنور

اذا انفسخ او انتقض بعيبه الاجارة يجوز نقضه للعيب كما في الباب السادس من الخزانة

لانه تم العمل وفيه اشارة الى انه يستحق اجرما اخرجه منه ولو بعضا بحسابه و
الى انه لو خبز في دار نفسه لم يستحق الاجر بلا تسليم كما اشير اليه في المضمرات فاذا
احترق من غير فعله الخبز كله او بعضه بحيث يفسد ولا ينتفع به ادمي بعد ما اخرج
اي بعد الاخراج منه فله الاجر تاما واذا احترق قبله اي الاخراج لا اجر له وان
خبز في بيت المستاجر لهلاكه قبل التسليم ولا غرم اي ضمان على الخباز فيهما اي في
هذين الاحتراقين لانه امانة عنده واما عندهما فعليه مثل دقيقه بلا اجر
وقيمة الخبز مع الاجر ولا ضمان في الملح والحطب كما ذكره القدوري وفي المحيط
ان في الاحتراق الاول لم يضمن عندهم وللطبخ اي طبخ الوليمة اي طعام العرس
بقرينة اللام فمن الظن انه تسامح في الاطلاق بعد الغرف اي بعد جعل المرق
في القصاع وفيه اشارة الى انه لو طبخ قدر طعام لصاحبه ليس عليه الغرف
للغرف والى ان تسوية الخوان ووضع القصاع واجب عليه على ما قيل كما في
الكرماني والى انه لو افسد طعام الوليمة باناحرقه او لم ينضجه ضمن كما في
العمادي ولضرب اللبن في ملك المستاجر مع تعيين الملبن واللبن بفتح اللام
وكسر الباء والكسر مع السكون لغة اسم جمع عند المحققين وجمع عند
الاكثرين ما يتخذ من الطين ويبنى بها بعد اقامته اي بعد نصب اللبن اذا
ضرب وقالا بعد تشريجه وضم بعضه الى بعض فان تلف قبل التشريج
تلف من مال المستاجر عنده ومن مال الاجير عندهما فاذا ضرب في ملك الاجير
لم يجب الا اذا عد عليه بعد الاقامة عنده وبعد التشريج عندهما كما في النظم
وفيه اشعار بانه اذا ضرب بالملبن واصابه المطر فافسده قبل ان يقيمه
فلا اجر له وان عمل في داره وانما قلنا مع تعيين اللبن لانه لو لم يعين ولهم
ملابن يستعمل على السواء فسدت الاجارة فلو لم يكن لهم الا ملبن واحد او
يتعدد لكن يغلب استعمالهم لواحد منها صحت كما في المحيط ويحبس العين
بالفتح للاجر من خلط من صانع خلطا حقيقيا او حكميا ملكه اي شيئا من
ماله بها اي بالعين كالصباغ فان الصبغ ملك الاجير خلط بالعين للمستاجر
فله حبسهما وانما عمم الخلط اشعارا بانه يحبسه كل صانع لعمله اثر في

العين

العين سواء كان ذلك الاثر عينا متصلا بالعين كالنشاء والغراء ونحوهما او عرضا
يرى ويعاين في العين كبياض مرئي في ثوب غسل بالماء وظهور جلد الرأس
بالحلق والكسر في الحطب وقال بعض المشايخ انه لا يحبس اذا كان الاثر
العرض والاول اصح كما في الزاهدي وغيره فان حبس العين للاجر فضاع بلا
صنعه فلا غرم عليه لانها امانة ولا اجر له لعدم التسليم وقالا انه يغرم القيمة
اما غير معمول بلا اجر او معمولا مع الاجر بخلاف من لم يخلط ملكه بها ولم
يحدث فيه اثر من عمله كالملاح والغسال والحمال بالحاء من الحمل وبالجيم
هو مكاري الجمل فانه لم يحبس للاجر اجماعا وقال ابو يوسف في الحمال ليس له
طلب الاجر قبل الوضع لانه من تمام العمل كما في المحيط ولمن اطلق له العمل
بان لم يقيد بيده وقال اخط هذا الثوب لي واصبغه بدرهم مثلا ان
يستعمل غيره لانه بالاطلاق رضي بوجود عمل غيره فان قيد ذلك العمل بيده او
نفسه لا يستعمل غيره ولو غلامه او اجيره والا فيضمن وذكر في المحيط انه اذا
دفع الى نساج غزلا لينسجه كرباسا فدفع النساج الى غيره بنسجه فسرق منه
ان كان اجيرا فلا ضمان على احد وان كان اجنبيا ضمن الاول بلا خلاف ولا
يضمن الاجنبي عنده خلافا لهما وللاجير المجيء بعياله المعلومين فان جهلوا
فسدت الاجارة ووجب اجر المثل ان مات بعضهم وجاء بمن بقي اجره بحساب
مبتداء خبره لاجير المجيء اي من استاجر رجلا ليذهب الى البصرة ويجيء
بعياله المعلومين فذهب فوجد بعضهم قد مات فجاء بمن بقي فله الاجر
بحساب من بقي اي فله اجر الذهاب بكماله واجر المجيء بقدر من بقي لان الاجر
يقابل بنقل العيال لا بقطع المسافة ولهذا لو ذهب ولم ينقل احدا منهم لم يستحق
شيئا وقال الهندواني هذا اذا كانت المؤنة تقل بنقصان العدد اما اذا كان
مؤنة البعض والكل سواء فيجب الاجر بكماله كما في الكرماني وحامل مثل
كتاب مما ليس له مؤنة لكنه لو استاجر للرسالة ولم يوجد المرسل اليه او لم يبلغه
فله كل الاجر او زاد حمله مؤنة من حمص وفي الكوفة الى زيد بالبصرة باجر
معلوم ان رده اي الكتاب او الزاد لموته اي زيد او غيبته لا شيء له من اجره

الذهاب والمجئ لهما بلا خلاف وللكتاب عندهما واما عند محمد فاجرة الذهاب
واجبة سواء شرط المجئ بالجواب ام لا كما في النهاية وغيره فمن الظن انه لا بد
من التقييد بالمجئ بالجواب حتى يأتى خلاف محمد رحمه وانه لم يقيد به ينبغي ان
يكون له تمام الاجرة عند محمد والكلام مشير الى انه لو ترك الكتاب ثم وجب
كل الاجرة وهذا اذا لم يشترط المجئ بالجواب والا فاجرة الذهاب بالاجماع
كما في النهاية وكذا اذا مزق الكتاب ثم وقيل ينبغي ان لا يجب الاجرة ح لانه
اذا تركه ثم انتفع به وارثه بخلاف ما اذا مزقه كما في الظهيرية وصح استيجار
دارا ودكان بعد للسكنى وهو كرمان معرب عند الجوهري عربي عند ابن
الفارس من ودكنت المتاع اى نضدت بعضه فوق بعض بلا ذكر ما يعمل فيه
اى بلا ذكر السكنى عند العقد فانه المتعارف وله كل عمل فيه كالوضوء و
غسل الثياب وكسر الحطب ووضع المتاع وربط الدواب هذا في عرفهم
واما في عرفنا فله ذلك اذا كان فيها موضع معد له وفيه اشارة الى انه لو قال
عند العقد استاجرت هذه الدار للسكنى ليس له ان يعمل فيها غير السكنى كما في
الكرماني سوى موهن البناء كالحدادة والقصارة والرحى الا برضا صاحبه
وقيل اريد رحى الماء والثور دون رحى اليد وقيل اريد الكل وقيل اريد رحى
يضر البناء والا فلا وعليه الفتوى وفيه اشعار بانه يسكن فيها من شاء وان
لم يسم في العقد كما في العمادي لا يصح ويفسد استيجار ارض صالحة للزراعة مطلقا
لان البعض يضر كالذرة والبعض لا يضر مثل البطيخ فلكل من المتعاقدين فسخ
هذا الاستيجار الا ان نزعها ومضت المدة فيصح ويلزم المسمى بخلاف سائر
الاجارات الفاسدة كما في المضمرات حتى يسمى ما يزرع فيها من نحو الحنطة والباء
مفتوحة ويجوز الضم او حتى يعممه اى ما يزرع بان يقول على ان يزرع فيها
ما يشاء او على ان يزرع كما في النهاية وحتى يكون الارض خالية عن مانع [illegible]
فلو كان فيها رطبة او شجر او قصب او كرم او غيرها مما لا يسلم الا بضرر
فالاجارة فاسدة والحيلة ان يبيع هذه الاشياء من المستاجر بثمن معلوم
ويتقابضان ثم يواجر الارض وان يدفعها اليه معاملة ثم يواجر كما في

المحيط

المحيط وان استاجرها اى الارض للبناء او للغرس اى لاجل احدهما مدة معلومة صح
ذلك الاستيجار لانهما منفعة فاذا انقضت المدة اى مدة الاستيجار لهما سلمها
اى الارض فارغة بان يقلعهما المستاجر لانه ليس لهما نهاية فيتضرر صاحب
الارض بابقائهما وفيه اشعار بانه لو استاجر للزراعة وانقضت المدة لم يسلم
ولا يجب زيادة الاجرة الا اذا ترك بالقضاء او العقد باجر المثل الى زمان
الادراك كما في المنية الا في صورتين فاشار الى الاول فقال الا ان يغرم للموجر
المستاجر قيمته اى البناء او الغرس حال كونه كل مقلوعا اى مستحقا للقلع فانه
اقل من قيمة المقلوع كما في الغصب وان يتملكه اى يتملك الموجر كلا منهما وترك
هذه الجملة غير مرضي ثم شرع في قيد للفعلين فقال بلا رضا المستاجر بذلك
الغرم والتملك ان نقص القلع اى رضها الارض والا ينقصها فبرضاه
اى فيغرم الموجر القيمة ويتملك برضا المستاجر ثم اشار الى الصورة الثانية
فقال او ان يرضى الموجر بتركه اى البناء او الغرس فالارض له ولو جعل
ضمير يرضى لكل من الموجر والمستاجر لكان احسن فيكون البناء او الغرس
لهذا اى المستاجر والارض لهذا اى الموجر والاحسن لذا واعلم ان البناء
في الدار المستاجرة خلاف ما في الارض المستاجرة فانه لو بنى من تراب الدار
فان كان من طينه لا يقلع والا يقلع ويغرم قيمة التراب كما في الظهيرية و
الرطبة والكراث ونحوهما كالشجر فاذا انقضت المدة يقلع لانه لا نهاية
لها وضمن مستاجر بعير حمل عليه مائة وعشرين منا من البر فعطب الحصة
اى بعضا من سدس فقيمته مائة وعشرين درهما مثلا والمقابلة بالزيادة
كعشرين منا من البر على حمل بالكسر كمائة منا منه ذكر عند العقد ان
اطاق ذلك البعير الحمل والزيادة جميعا لانه هلك بسبب ثقلهما والثاني
غير ماذون فيه وضمن كل القيمة ان لم يطق لان المستاجر حمل عليه ما هو غير
ماذون فيه فلو حمل الموجر عليه بلا مشاركته لم يضمن كما لو حمل المستاجر
جوالقا والموجر جوالقا فلو حملا عليه جوالقا واحدا ضمن المستاجر ربع
القيمة وفيه اشارة الى انه لو استاجرها للركوب الى مكان كذا فركب وحمل

عليه شيئا ضمن قدر الزائد فسال اهل البصيرة ان هذا الحمل كم يزيد على ركوبه
في الثقل وهذا اذا كان ركوبه في موضع والحمل في موضع اما اذا ركب في
موضع الحمل فيضمن جميع القيمة وهذا اذا طاق الراكب والحمل جميعا واما
اذا لم يطق فيضمن كل القيمة كما في العمادي وغيره

فصل

يفسدها شروط تفسد البيع كجهالة المدة او الاجرة او المعقود عليه
كما في الاختيار وكشرط لا يقتضيه العقد بشرط العشر وكرى النهر
والنائبة على المستاجر فان الكل على الاجر كما في المحيط فيجب عند فسادها
اجر المثل اي اجر شخص مماثل له في ذلك العمل والاعتبار فيه لزمان الاستيجار
كما في وقف الظهيرية ولمكان الاستيجار من جنس الدراهم او الدنانير لا من جنس
المسمى ان كان غيره ولو اختلف اجر المثل بين الناس فالوسط والاجر يطيب
وان كان السبب حراما كما في القنية وفيه اشارة الى انه وجب اجر المثل بالغا
ما بلغ سواء كان الفساد لعدم التسمية او لجهالة المسمى او غيره ثم استثنى
ما اذا سمى فقال لا يزاد على المسمى فان كان نقص او بالاجر المثل او زاد عليه
فاجر المثل وان كان اقل منه فالمسمى كما في الكرماني وصح ولزم اجارة دار
واجر كل شهر بكذا اي بعشرة دراهم مثلا حال كون تلك الاجارة كائنة
بلا بيان المدة اي جملة الشهور كستة اشهر وفيه اشعار بانه لو بين جملة المدة
كعشرة اشهر صح في الكل كما في الكافي في واحد هو الشهر الاول وقيل في
الاشهر الثلثة الاول كما في النهاية وفيه نظر فلو صح فقط اي موقوف في
الشهور لان كلمة كل للعموم وانه مجهول فاذا تم الشهر الاول فلكل منهما
فسخ الاجارة بحضرة صاحبه وكذا بلا حضرة عنده خلافا للطرفين
وقيل لا تصح بلا خلاف كما في النهاية وصح ذلك في كل شهر بعد الشهر
الاول حال كونه يسكن في الدار في اوله اي في الساعة الاولى من الليلة الاولى
وقيل في الليلة الاولى وهذا اصح كما في المضمرات والصحيح انقضاء احد
الطرق الثلثة اما بان يقول قبل مضي الشهر الاول فسخت الاجارة
فيتوقف الفسخ الى انقضاء الشهر فيصلح او يقول قبله فسخت انعقد

رأس الشهر فينفسخ عند اهلال الهلال او ينفسخ في الليلة الاولى مع اليوم
وهذا كله اذا لم يعجل الاجرة والا فلم ينفسخ كل فيما عجل كما في النهاية وان سمي
في الاجارة اول المدة بان قال اجرتها من المحرم فذاك المسمى اول المدة وان لا
يسم اول المدة فوقت العقد اول المدة فان كان وقت العقدحين يهل بضم
الياء وفتح الهاء اي يبصر الهلال اي اليوم الاول من الشهر كما في النهاية
اعتبر الاهلة اي الهلال فان اللام يرد الجمع الى الجنس كما تقرر والا يكن وقت
العقدحين يهل الهلال بل في اثناء الشهر فالايام اعتبرت فانا استاجر
على ثلثة اوجه اما على شهر في اليوم الاول منه فيعتبر الشهر بالهلال لانه
اصل والايام كالبدل وفي اثنائه فيعتبر بالايام لانه تعذر الاصل واما على
كل شهر في الاثناء فيعتبر الكل بالايام بلا خلاف فاما عنده فلانه وقع في
الاثناء واما عندهما فانما يعتبر الاهلة كما يأتي اذا كان آخر المدة معلومة
وههنا غير معلومة فيجب اعتباره تما يليه واما على شهور معلومة
كاثني عشر شهرا اما في اليوم الاول فيعتبر الهلال بالاهلال نقص او تم
او في الاثناء فعندهما يعتبر الشهر الاول بالايام ويكمل من الاخر وباقي
الشهور بالاهلة وعنده يعتبر الكل بالايام كما في المحيط والذخيرة وغيرهما
فعنده كل شهر ثلثون يوما والسنة ثلثمائة وستون وعندهما يعتبر
ما بقي من الشهر الاول مع الاخر ثلثين يوما والبواقي احد عشر شهرا هلاليا
كما في الحقايق وغيره فالسنة عنده عددية لا شمسية ولا قمرية وعندهما
قمرية لا غير والمختار مذهب الامام فانه لو اجر في عاشر ذي الحجة فالسنة
تتم على عاشر ذي الحجة على كل حال وان تم على تسعة وعشرين والا يلزم تكرر العيد
الاضحى في سنة واحدة قمرية احدهما في اول المدة والثاني في آخرها هذا حاصل
ما ذكره المص فمن الظن ان الظاهر انه هذا الاستشكال اي التكرر انما يتم في السنة
القمرية واما اذا اعتبرت السنة بوجه اخر فلا يجب تكرره وان ذلك الاشكال
على ما ذكره الامام الزم واقوى حيث يتكرر فيه العيد وايام التشريق قطعا
وايضا مثل هذا الاستشكال يتوجه على ما ذكره من الحق المختار وايضا لا يستقيم

الطلاق فان الشهر الاول عندهما يعتبر بالايام ثلثين يوما انتهى فهذه خمسة اشكال
على كلام المص منشاؤها عدم الاطلاع على مراده وبما بيّنا يحل الكل فتامل
فان الايقاع اذا كان حين يهل الهلال يعتبر شهور العدة بالاهلة ناقصة كانت
او كاملة وهذا بلا خلاف واذا كان في اثناء الشهر ففي حق تفريق الطلاق يعتبر
بالايام اتفاقا وكذا في حق انقضاء العدة عنده واما عندهما فيعتبر شهر
واحد بالايام اتفاقا وشهران بالاهلة كما في طلاق المبسوط وذكر النهاية
نقلا عن اجارة المبسوط ان العدة في هذه الصورة تعتبر بالايام اتفاقا وقد
مرّ مستوفى وصح اجارة الحمام فيجوز اخذ الحمامي الاجرة ويكرهه بعض العلماء
لانه شربت باشارة النبي صلى الله عليه وسلم وكره بعضهم اتخاذه للنسا
لانه قلما يخ اجتماعهن عن فتنة والصحيح انه لا باس باتخاذه للرجال والنساء
جميعا للضرورة كما في الكرماني ولا اعتبار للجهالة مع اصطلاح المسلمين
كما في الاختيار وكذا اجارة الحجام فيجوز اخذ الاجرة عليه لانه صلى الله عليه
وسلم اعطى اجرته والنهي الوارد عليه للاشفاق لما فيه من الخساسة والظئر
باجر معين لانه عقد على منفعة هي تربية الصبي واللبن تابع وقيل عقد
على اللبن لانه المقصود والخدمة تابعة والاول اقرب الى الفقه كما في
الهداية وهو الاصح كما في الكافي لكن السرخسي قال ان الثاني اصح لانه لو كان
اللبن بتعالم تستحق اجرا من رته فهو على هذا كذلك الحي يغلب القعرة وتمامه
في النهاية وفيه اشعار بان طعام الظئر وكسوتها على الظئر الا اذا شرط
في العقد كما في المحيط وبانه صح استيجار الظئر الكافرة والفاجرة كما في
المضمرات لكن نهي عن ارضاع الحمقاء فان الرضاع يغير الطباع كما في تيسير
الزاهدي وصح استيجارها مدة معلومة بطعامها وكسوتها وان لم يوصف
كل منهما وح وجب الوسط منهما وقالا لا يصح اذا لم يوصف والاول
استحسان وفيه اشعار بانه اذا استاجر بدراهم او مكيل او موزون
لا بد من القدر والوصف واذا استاجر بالثياب فلا بد من شرايط
السلم كما في المحيط وللزوج وطؤها اي الظئر الموجرة وان خيف الحبل

لانه

لانه حق ثابت بالنكاح لا يبطله الاجارة لا يجوز وطؤها في بيت المستاجر لانه
ليس له ولاية الدخول في ملك الغير فعلى هذا لا يجوز الوطي في المرهونة وله
اي الزوج في نكاح ظاهر مشهور بين الناس فسخها اي اجارة الظئر وان
لم يكن ممن يلحقه عار بارضاعها او خيف موت الصبي بان لا ياخذ لبن
غيرها كما في المحيط ان لم ياذن بالاجارة لها اي الظئر لانه يتضرر بها الا ان
اقرت بنكاحه اي لا يفسخها اذا كان لها زوج مجهول لا يعرف زوجيته الا
بقولها ولاهل الصبي فسخها ان مرضت او حبلت لان اللبن يفسد بالمرض
والحبل وفيه اشعار بان الظئر والمسترضع لا يفسخانها بلا عذر ككونها
بيّنة الفجور او سارقة او سيئة الخلق او ممتنعة عن السفر بهم او ان لا ياخذ
ثديها او يتقيأ اللبن او لا تكون معروفة بالظؤرة وكان هذا اولا جاع
لها او يكثر ايذاؤهم لها كما في المحيط وعليها غسل الصبي وغسل ثيابه
من النجاسة لا الدرن كما في الكرماني واصلاح طعامه اي مضغه او طبخه
ودهنه بالفتح ويجوز الضم على نحو علفتها تبنا وماء باردا او للمعنى على التغليب
استعمال الدهن وفيه اشعار بانه ليس عليها ثمن ما يعالج به الصبي كالريحان
والدهن وهذا في عرفنا دون عرف الكوفة وعلى ابيه الحق اي الاجر اعطاء
الاجرة على هذه الافعال للظئر فلو مات الاب فعلى الوصي من مال الصبي فلا
تبطل الاجارة بموته وقال ابو بكر البلخي انها تبطل اذا كان للصبي مال وعليه
ثمنها اي ثمن نحو الصابون والثياب والطعام والدهن للعرف ولا يخفى انه
مستدرك بالاشعار السابق فان ارضعته بلبن شاة اي صبت في فيه
لبن الشاة مثلا فلو صبت لبن نفسها فيه لم تستحق الاجرة كما في الكفاية وغيره
او غذته بطعام من الغذاء او التغذية كلاهما بمعنى التربية ومضت المدة
فلا اجر لها لان هذا لا يسمى ارضاعا فان جحدت الظئر فالاعتبار ليمينها
ولبيّنتهم وان اقام كل بيّنة فبيّنتها وهذا اذا شهدوا انها ارضعته
بلبن شاة وما ارضعته بلبن نفسها فلو اكتفى بالنفي لم تقبل لانها شهادة
على النفي بخلاف الاولى فان النفي فيها دخل في ضمن الاثبات كما في المحيط

ولا تصح ويبطل الاجارة عند المتقدمين للعبادات اى لكل عبادة غير واجبة
فلو كانت على امر مباح كتعليم الكتاب والنجوم والطب والتعبير جازت
بالاتفاق ولو كانت على امر واجب كما اذا كان المعلم والامام او المفتى واحدا
فانها لم تصح بالاجماع كما فى الكرمانى وغيره كالاذان والامامة والتذكير والتدريس
والحج والغزو وتعليم القرآن او الفقه وقرأتهما وانما لم تصح لقوة الرغبات
والاستغناء بالعطيات من بيت المال ويفتى اليوم اى يفتى المتأخرون بصحتها
اى الاجارة لهذه العبادات لفتور الرغبات ولانه لا يكون لهم حظ من بيت
المال فلو امتنع الاب من المرسوم الى المعلم مثل ما يقال پنجشنبيهى وعيدى و
غيرهما حبس على ذلك فلو اريد ان تصح على قول الكل فيستاجر المعلم مدة معلومة
ثم يؤمر بالتعليم وتمامه فى الخلاصة والمضمرات ولا تصح للمعاصى كالغناء
بالكسر وللدسرود كفتن كما فى الكرمانى وتفصيله فى الكراهية والنوح
اى الندبة بان يبكى عليه ويعدد محاسنه لانه صلى الله عليه وسلم قال كان
ابليس اول من ناح واول من تغنى كما فى الكرمانى وفيه رمز الى انها تبطل للهو و
المزامير والطبل وغيرها وكذا نحت الاصنام وزخرفة البيت بالتماثيل
ولو استاجر رجلا لينحت له طنبورا او بربطا يطيب له الاجر الا انه يأثم
فى الاعانة على المعصية كما فى المحيط ولو استاجر مشاطة لتزيين العروس
لا يطيب له الاجر الا ان يكون على وجه الهدية من غير شرط ولو استاجر رجلا
ليكتب له غناء بالفارسية او العربية طاب له الاجر وكذا لو كتب لامرأة
كتابا الى اجنبى باجر كما فى الظهيرية ولو استاجر لكتابة تعويذ السحر يجوز لانه
بين الكاغد والخط كما فى القنية ولا لعسب التيس بفتح العين وسكون السين
المهملتين اى نزو الذكر على الانثى واعطاء الكراء على النزو لانه حرام بالسنة
والعسب ضراب الفحل واعطاء الكراء عليه والتيس فى الاصل الذكر من الظبى
والمعز والوعول كما فى القاموس ولا اجارة المشاع فيما يقسم ولا يقسم
عند ابى حنيفة وزفر واما عندهما فيجوز وعليه الفتوى وطريق الجواز
على قول الكل ان يلحقها حكم حاكم ليصير متفقا عليه او حكم محكم ان

تعذر

تعذر المراضعة او عقد الاجارة على الكل ثم يفسخ فيما يراد لان الشيوع الطارى
لا يفسدها بالاجماع كما لو مات احدهما او استحق بعضها فانها تبقى فى الباقى
كما فى المضمرات وذكر فى النوادر عن ابى حنيفة انها تبطل فى النصف الباقى كما فى
المحيط وفيه اشعار بان الشيوع المقارن مانع للانعقاد فلا يجب الاجر اصلا و
على ما قال البعض المشايخ والصحيح انها تنعقد فاسدة فيجب اجر المثل كما فى العمادى
وعنه ان الشيوع المقارن غير مفسد كما فى الخلاصة الا من الشريك فانها
جائزة بالاتفاق فى ظاهر الرواية وعنه انها لا تجوز ولو اجر البناء دون
الارض لم تجز وفى النوادر تجوز وبه افتى ابو على النسفى وكذا لو اجر البناء ملكا
والعرصة وقفا او ملك الآخر وقيل تجوز وعليه الفتوى كما فى الخلاصة والاولى
للشريك فان تكلمة من زيادة عامية كما ذكره المطرزى ولا اجارة الرحى بجزء يطحن
بر او فيه ليخبز يكتب بالالف ايضا ببعض دقيقه اى الرحى فيفسد استيجار
رجلا او رحى او ثورا ليطحن به هذا البر بقفيز منه او بنصفه او ثلثه مثلا
من دقيق هذا البر لان المسمى غير مقدور التسليم عند العقد ويسمى هذا
الاستيجار بقفيز الطحان بالفتح والتشديد اسيابان اقتفاء بالخبر
وفيه اشارة الى انه لو جعل البدل شيئا من البر او الدقيق بلا اضافة كان صحيحا
لوجوبه فى الذمة ولا يصح نحوه مما هو فى معنى قفيز الطحان كما اذا استاجر
رجلا لينسج غزله ببعض منه فانه فاسد خلافا لمشايخ بلخ او حمل الطعام
على دابته بنصفه او دفع ارضا ليغرس فيها اشجارا من عند نفسه على ان
الارض والاشجار بينهما فان للمدفوع اليه اجر المثل مع نصف قيمة الاشجار و
للدافع الباقى او دفع الى اخر بقرة بالعلف ليكون الحادث بينهما فان الحادث كله
لصاحب البقرة وعليه اجر المثل وثمن العلف فلو باع الصاحب نصفها من
المدفوع اليه وابراه عن الثمن كان الخارج بينهما الكل فى المحيط ولا يصح و
يفسد فى الاجارة عنده ويصح عندهما الجمع بين الوقت والعمل لجهالة ان
المعقود عليه العمل او المنفعة فان ذكر الوقت قد يقتضيها والمتبادر ان
يكون العمل مبين المقدار معلوما فلو لم يبين صح لانه لجهالته كانه لم يذكر

الا الوقت كما اذا تكارى رجلا يوما الى الليل ليبنى بالاجر والجص وعنه في
البين اذا قال في اليوم جاز بخلاف اليوم بالنصب كما في المحيط وفيه اشارة
الى انه لو وسط الاجرة بينهما صح لانه تذكر احدهما بالاجرة تم العقد والثاني
للتعجيل او تعيين العمل كما اذا قال استاجرتك اليوم بدرهم على انه تخبز لي هذا
القفيزين من الدقيق فلو جمع بين العمل والمدة قبل تمام العقد بذكر الاجرة لم يصح
لانه لم يتعين احدهما بالاجرة كما اذا قال استاجرتك لتخبز لي هذا القفيزين
من الدقيق اليوم بدرهم او استاجرتك اليوم لتخبز لي هذا الدقيق بدرهم
كما في الكرماني وان ذكر الاجرة اولا ثم العمل بان قال استاجرتك بدرهم اليوم
على ان تذري هذا الكدس لم يصح لان ذكر الاجرة انما يحتاج اليه بعد العمل كما
في المنية

فصل

الاجير هو المستاجر بفتح الجيم كما في
المقاييس من اجرت الاجير مواجرة اي عقدت معه عقد الاجارة كما في الوافي
او من اجرت زيدا اي اعطيته اجرته فهو فعيل بمعنى مفاعل بالفتح او فاعل ومن
الظن انه بمعنى مفعول او مفاعل بالكسر فانه سماعي المشترك صفة الاجير
احترز عن الخاص فلا نسبة العام وقد يقال الاجير المشترك بالاضافة على
ان يكون المشترك مصدرا واختلف المشايخ في الفاصل بين القسمين فقيل
هو من يستحق الاجر اي الاجرة بالعمل لا بتسليم النفس فالمعقود عليه في المشترك
هو العمل المعلوم ببيان محله وله ان يعمل للعامة اشارة الى قول الخ وهو من
يتقبل العمل من غير واحد كالقصار ونحوه من الجوار والحواز والصباغ
والحمامي والراعي وغيره من المحترفين وحكمه انه لا يضمن عند ابي حنيفة والحسن
وزفر رحمهم الله وهو القياس ما هلك من المال بلا صنعه في يده سواء امكن
له التحرز عنه كالسرقة والغصب ولا كالحريق الغالب والغارة الغالبة
وقالا ان امكن التحرز عنه ضمنا من قيمته قبل العمل بلا اجر وبعده معمولا باجر
وغير معمول بلا اجر وبقولهما اخذ الفقيه والفتوى على قولهما كما في المضمرات
الا ان المتأخرين افتوا بالصلح على نصف القيمة كما في الكرماني وغيره وقال
الزاهدي على هذا ادركت مشايخنا بخوارزم وان شرط عليه او ذلك
الاجير الضمان وقال الفقيه ابو بكر انه يضمن ح والى ان الاولى ما قال الفقيهان ابو
جعفر وابو الليث وعليه الفتوى كما في الذخيرة بل يضمن بعمله ما هلك
من حيوان وغيره بعمله عملا غير ماذون فيه كالدق المحرق للثوب كما في المحيط
وغيره فهو غير معتاد بالضرورة ولذا فسر المص العمل به فمن الباطل ما ظن
انه يبطل تفسير المص بما في الكافي اذ دق الثوب ورقته مثلا يعرف بالاجتهاد
فامكن التقييد بالمصلح وفيه اشارة الى ان السفينة لو غرقت من موج او
ريح او صدم جبل او نحوه لم يضمن الا الادمي اي لكن الادمي لم يضمن الاجير
هلاكه بالعمل ان لم يتجاوز المعتاد فلو غرق او سقط من المد او السوق لم يضمن
فمن الظن ان الاستثناء قاصر لدلالته على ان البزاغ يضمن بعمله المعتاد ولان
تفسير العمل يابى عنه الاستثناء فالشرط نعم يشكل ما في العمادي انه لو
فصد عبدا او غلاما طلب الفصد منه فمات بسببه كان قيمة العبد دية
الغلام على عاقلة الفصاد والاجير الخاص يسمى باجير الوحد بالاضافة اي اجير
المستاجر الوحد بالسكون وجاز الفتح يقال رجل وحد بفتحتين اي منفرد
كما في المغرب ثم اشار الى تعريفه على قول فقال يستحق الاجر بتسليم نفسه الى
مستاجر واحد او اكثر ولذا اطلق فلو استاجر رجلان او ثلثة اي ثلاثة
رجال رجلا لرعي غنم لهما او لهم خاصة كان اجيرا خاصا كما في المحيط
وغيره مدة اي الاستيجار ثم مع القدرة على العمل وان لم يعمل لكن لا يمتنع عنه
فلو امتنع لم يستحق الاجر ثم اشار في ضمن المثال الى قول الاخر في تعريفه على طريق
الاجير المشترك وهو من يتقبل العمل من واحد اي حقيقي او حكمي كما مر فقال
كالاجير لرعي الغنم اي كاجير مسانه لرعي غنم لهذا المستاجر لا غير بقرينة
المقام واللام في الموضعين فمن الظن انه تمثيل قاصر لترك الشهر ولو قدم
الشهر بعد الغنم لم يكن مثالا للمشترك كما ظن واذا المعنى كاجير لرعي
غنمي شهرا وهو مثال الخاص كما في المحيط وغيره نعم لو ذكر الاجر على هذا
بعد العمل وعلى ما قلنا اولا بعد الوقت والا فسد الاجارة عنده كما مر
وحكمه انه لا يضمن بالاجماع ما هلك من غير صنعه في يده كما اذا سرق

او بعمله كما اذا اسد السفينة وغيره مما ذكرنا فى المشترك الا اذا احمل عملا لم يخل
فى العقد كما اذا اضرب شاة ففقاء عينها او كسر يدها فانه يضمن وان ردد ذلك ا
الاجر بترديد العمل كما اذا قال ان خطته فارسيا فلك درهم فان روميا فدر[همان]
وان بزديا فثلثة فيجب اجر ما عمل فان فارسيا فدرهم لوجوب الاجر بالعمل
وكذلك الحكم فى الصبغ بزعفران والعصفر والورس وكذا فى السكنى فى
هذه وهذه وهذه وفى المسافة الى سمرقند وبخارى وخراسان ولم يجز الزيادة
على الثلثة كالبيع فالاطلاق لا يخلو عن شئ وان ردد المستاجر فى عمله اليوم
او غدا كما اذا قال ان خاطه اليوم فله درهم وان غدا فضعف درهم فله اى
الموجر ما سمى من درهم ان عمل اليوم فيصح الشرط الاول عندهم وله اجر مثله
ان عمل غدا فلا يصح الشرط الثانى خلافا لهما فيجب ما سمى من ضعف درهم
عندهما ولو خاطه فى اليوم الثالث فاجر المثل عندهم ولا يجاوز اجر مثل المسمى
اى ضعف درهم وان كان الاجر اكثر منه وفى الجامع لا يجاوز الدرهم ولا ينقص
عن ضعف درهم والاول الصحيح لان الاجارة فاسدة والمسمى فى الغد نصف
درهم هذا اذا جمع بينهما واما لو اقتصر على اليوم وخاطه فى الغد فاجر المثل
عندهما واما عنده فللقائل ان يقول باجر المثل او بلا اجر وتمامه فى المحيط
ولا يسافر بعبد مستاجر للخدمة الا بشرط اى لا يخرج الى السفر عبد استاجره
للخدمة الا اذا اشترط ذلك وقت العقد لان خدمة السفر اشق وفيه
رمز الى انه يخرجه الى القرى وافنية البلد والى ان له ولاية الاستخدام فى
انواع الخدمة وذا من السحر الى ما بعد العشاء والى انه لا يضرب وطعامه
على صاحبه كما فى الظهيرية وما ذكرنا اولى مما فى بعض النسخ من قوله ولا يسفر
بالكسر فان مجئ الثلاثى منه قد منعه صاحب ايضاح المفصل

فصل

تفسخ الاجارة جوازا بعيب قديم او حادث
اخل بالنفع من المستاجر فلو انهدم حائط من الدار او اعور الغلام بلا
اخلال لم تفسخ كما فى قاضيخان ككبر الدابة المستاجرة بالفتح اى جرح ظهرها
او نحوها كما قال ابن الاثير ويدخل فيه ند الدابة ومرض العبد وانقطاع ماء

الضيعة وفيه اشارة الى انها لا تنفسخ بالعيب وقيل تنفسخ والاول اصح كما فى
الاختيار والى انه لا يشترط فيه القضاء والرضاء فينفرد به المستاجر ولو
بعد القبض كما فى العمادى والى انه لا يشترط حضور المالك كما فى المضمرات
وذكر فى الصغرى انه اشترط بالاجماع فلو انتفع المستاجر بالمعيب فى مدة
الاجارة او ازيل العيب كما اذا بنى الدار المهدومة او زال العيب سقط خيا[ره]
ولزم بدله وتفسخ بخيار الشرط قبل انقضاء الايام الثلثة فلو استاجر
دكانا شهرا على انه بالخيار ثلثة ايام تفسخ فيها فلو فسخ فى الثالث منها
لم يجب اجر اليومين لان ابتداء المدة من وقت سقوط الخيار كما فى المحصى
وفيه اشعار بانه لا يشترط حضور صاحبه ولا علمه خلافا للطرفين
والاول المختار وقيل المفتى الخيار فى ذلك كما فى المضمرات وتفسخ بخيار
الرؤية فلو استاجر قطعات من الارض صفقة واحدة ثم راى بعضها
فله فسخ الاجارة فى الكل وفيه اشعار بانه لا يشترط فى هذا الفسخ القضاء
ولا الرضاء وينبغى ان يكون فيه خلاف خيار الشرط وتفسخ بالعذر دفعا
للضرر وفيه اشارة الى انها لا تنفسخ بالعذر وقيل تنفسخ والى الاول
ذهب عامة المشايخ وهو الصحيح كما فى الكافى والى انه ينفرد به صاحب
العذر كما فى الاصل لكن الصحيح انه لا ينفسخ بلا قضاء او رضاء وقيل ان تفسخ
بدونهما فى عذر ظاهر فلا ينفسخ بالدين كما فى التمرتاشى وهو اى العذر لزوم
ضرر هو نقصان احد المتعاقدين بدنا او مالا لم يستحق ذلك الضرر بالعقد
ولم يلزم به كسكون اى مثل قلع السن الصحيح فى صورة زوال وجع ضرس
استوجر بقلعه اى استاجره به فانه يفسخ للزوم ضرر القلع ومثل الحبس
بالدين فى نحو قدر دين من جنس النفقة او غيره بعيان او بيان لا يقضى ذلك
الدين بشئ الا بثمن ما اجر الموجر من نحو العقار المستاجر فانه يفسخ لما ذكرنا
ثم باع وقيل يباع فيفسخ الاجارة كما فى قاضيخان ومثل سفر غير مستاجر
عبد للخدمة مطلقا بلا تقييد بمصر والخدمة فى مصر فان المولى يتضرر
بمشقة السفر والمستاجر بتهيئة السفر وفيه اشارة الى اشتراط تحقق

السفر فان انكر الموجر استفسر القاضي عن رفقائه معه وقيل يحكم بثيابه
للسفر وقيل القول فيه للموجر وقيل للمستاجر فيحلف بالله انك عزمت
على السفر وبه اخذ الكرخي والقدوري والى ان السفر الاخر ليس بعذر والى
ان سفر مستاجر دار للسكنى عذر الكل في المحيط ومثل افلاس مستاجر
دكان مثلا ليتجر فيه فانه عذر لافضاء الى اداء بدل الاجارة بلا تجارة وفيه
رمز الى ان لحوق الدين عذر بالطريق الاولى والى ان ضيق الدكان ليس بعذر
ككساد السوق وفيه خلاف كما في المنية ومثل افلاس خياط استاجر
عبدا ليخيط معه فترك عمله وفيه دلالة على انه يعمل لنفسه فانه المتبادر
فلو عمل لغيره فافلس لم يكن عذرا لانه يتيسر بالابرة والمقراض والى انه لو ظهر
خيانته فامتنع الناس عن تسليم الثياب اليه كان عذرا كلحوق الدين
كما في المحيط وبدا مكتري الدابة من سفره اي مثل انقلاب راي مستاجر
الدابة من السفر الى الحضر عند العقد او بعده ولو في الطريق وفيه
رمز الى ان بداء قالع السن وهادم الدار من القلع والهدم عذر والبدا
بالمد في الاصل واوي مصدر بدا له اي نشأ فيه راي وهو ذو بدوات
والاكتراء الاستيجار بخلاف مثل بداء المكاري اي اجر الدابة فانه ليس
بعذر لجواز ان يبعث اجيرا او تلميذا فلو مرض المكاري كان عذرا وعليه
الفتوى وبخلاف ترك خياطة مستاجر عبدا ليخيط معه ليعمل
في الصرف فان ذلك الترك ليس بعذر لامكان ان يخيط العبد في جانب
منه ويعمل في الصرف في اخر وفيه اشعار بانه اذا استاجر دكانا للخياطة
واراد ان يتركها ويشتغل بعمل اخر كان عذرا كما في الهداية وبخلاف بيع
ما اجر اي اذا باع الاجر الموجر من المشتري لم يكن البيع عذرا لان المستاجر
لم يتضرر وفيه اشارة الى انه لو باع باذنه لم ينفسخ وان اعتبر في حق الفسخ
لم يعتبر في حق الحبس فلا ينزع من يده حتى يصل اليه ماله والى ان البيع
بلا اذنه نافذ في حق الاجر والمشتري فلا يجدد البيع بعد فسخ الاجارة
وهو الصحيح كما في المحيط وتنفسخ الاجارة بموت احد العاقدين اي احد

من

من الاجر والمستاجر او من الاجيرين او المستاجرين لان الاجارة تنعقد ساعة
فساعة فتتوقف على حيوتهما وفيه اشارة الى انه لو مات احد الاجرين او
المستاجرين انفسخ العقد في حصته دون الحي كما في الكافي وقد تقرر
استثناء الضروريات فمن الظن انه ينتقض بما اذا مات المكاري في الطريق
فانه لا ينفسخ حتى لا يبلغ مأمنا وكذا اذا مات المزارع المستاجر لارض للزرع
ثم يشكل بما اذا مات المعقود عليه كدابة معينة فانه ينفسخ حال كونه قد
عقدها لنفسه فان عقد احد العاقدين الاجارة لغيره فلا تنفسخ لبقاء
العاقدين حقيقة كالوكيل اجرا او مستاجرا وفيه اشعار بانه لا ينفسخ
بموتهما اذا كانا وكيلين للاجر والمستاجر كما في قاضيخان والوصي والاب
والقاضي ومتولي الوقف ولو موقوفا عليه ولو قال مالك لغاصب
دار منه فرغها اي فاخرج من داري والا تفرغ فاجرتها كل شهر بكذا اي
فهي عليك كل شهر بها فسكت الغاصب ولم يفرغ دار يجب المسمى
لانه رضي بالاجارة بطريق التعاطي وفي اضافة الدار اشعار بانه مقر بانها
ملك المغصوب منه فلو جحد واقام المغصوب منه البينة ولو بعد
سنة انها له يقضي بالدار بلا اجر على الغاصب وصح اخذ اربعة عشر
عند اضافة الى الزمان المستقبل الاجارة مثل ان يقول في ذي الحجة اجرتك
هذه الدار بكذا من هذا المحرم الى سنة لان الاجارة تنعقد ساعة فساعة
وفيه اشعار بانه لو اراد نقض هذه الاجارة قبل مجيء ذلك الوقت لم يجز
فلو عجل بالاجرة يملك وفي رواية جاز فلم يملك بالتعجيل والفتوى على الاول
وبانه لو باع قبل ذلك صح البيع وعليه الفتوى وبانه لو علق وقال في وسط
الشهر اذا جاء راس شهر كذا فقد اجرتك لم يجز كما قال ابو القاسم الصفار وذهب
الفقيه ابو الليث وابو بكر الاسكاف انه جاز الكل في قاضيخان والفرق ان
الاضافة تنعقد سببا بخلاف التعليق الا ترى انه لو قال لله علي ان اتصدق
بدرهم غدا فعجله جاز ولو قال ان فعلت كذا فعلي ان اتصدق بدرهم لم يجز
وعنه في الاصول وصح بالاجماع فسخها كما اذا قال فاسختك هذه الاجارة

رأس الشهر الآتي ولو قال اذا جاء رأسه فقال فاسختك لم يجز وقال السرخسي
جاز والفتوى على الاول كما في قاضيخان وعن صاحب المحيط انه لا يصح اجماعا
كما في العمادي والمزارعة والمساقاة كما اذا قال دفعت اليك هذه الارض
او الاشجار للزراعة او العمل فيها بعد شهر من هذا الوقت والوكالة كما اذا قال
بع عبدي غدا فانه يصير وكيلا لا يصح تصرفه الا بعد الغد واختلف
في العزل قبله وصح الرجوع اجماعا بشرط علم الوكيل كما في العمادي والكفالة
بان قال كفلت بنفس فلان غدا والمضاربة كما اذا دفع عشرة دراهم الى فلان
فقال بعد ما صارت العشرة عشرين اعمل به مضاربة بالنصف فانه لم يصر
مضاربا الا عند صيرورتها عشرين درهما والقضاء والامارة اي تفويضهما
كما اذا قال الوالي لزيد كن قاضيا او اميرا في بلد كذا غدا وفيه اشعار بان التحكيم
لم يصح مضافا وعليه الفتوى كما في الخلاصة والايصاء اي جعله وصيا والوصية
والطلاق والعتاق والوقف مضافة اي مضافات الى الزمان المستقبل كما
اذا قال ارضي هذه موقوفة غدا ويصح العارية والاذن في التجارة مضافا
كما في العمادي وفيه اشعار بانه لم يصح تعليق كل منهما وقد صح تعليق المزارعة
والمساقاة كما في النهاية وينبغي ان لا يصح فسخ كل منها عين الاجارة مضافا
لا يصح البيع مضافا كما اذا قال بعتك عبدي غدا واجازته اي البيع اذا
عقد فضولي كما اذا قال اجزت البيع غدا وفسخه اي البيع ولو بيعا جائزا
فلو قال احد العاقدين فسخت البيع بعد مضي ستة اشهر لم يصح الفسخ كما
في العمادي والقسمة فلم يصح اقتسمت غدا هذه الدار على كذا او على هذا
والشركة والهبة والصدقة والنكاح والرجعة والصلح عن مال او عن
الصلح عن غير المال لكنهم عهد وابراء الدين اي عن الدين كما اذا قال ابرأتك
غدا عما لي عليك ولا يصح العفو عن القصاص مضافا كما في العمادي وفيه
اشعار بانه صح تعليق كل منها مضافا كما في النهاية وانما اخر الابراء رعاية
الى رعاية حسن المختتم فانه لغة الفصل

كتاب العارية

اورد بعد الاجارة مع اشتمال الكل على التمليك لانحطاطها من جهة العوض

هي اي العارية بالتشديد وقد يخفف منسوبة الى العار فان طلبها عيب على ما
قال الجوهري وابن الاثير ورد الراغب وغيره بان العارية يائي والعار
واوية على ما صرحوا انفسهم به وفي المبسوط وغيره انها من العرية تمليك
الثمار بلا عوض ورده المطرزي وغيره بالمشتقات استعار منه فاعاره
واستعاره الشيء على حذف من والصواب المنسوب اليه العارة اسم من
الاعارة ويجوز ان يكون من التعاور التناوب وان يكون الياء لا لمعنى
كالكرسي ذكره الزاهدي وشريعة تمليك نفع من عين مع بقائها احتراز
عن قرض نحو الدراهم وعن البيع والهبة ورد لمذهب الكرخي اباحة
الانتفاع بملك العين فان المستعير لا يوجرها والاجارة جائزة فيما
ملك بلا عوض لانه يعير ما لا يتفاوت الناس بالانتفاع به والمباح له
لا يملك ان يبيح غيره كما في المبسوط بلا عوض احتراز عن الاجارة ولا ينتقض
بهبة حق المرور فانها العارية دون الهبة لانها لم تكن الا تمليك العين و
فيه اشعار بان العارية تصح بالتعاطي ولا يشترط الايجاب والقبول
جميعا كما دل عليه قوله وتصح العارية باعرتك ارضي اي جعلتها عارية
لك لكن في المضمرات ان ركنها الايجاب والقبول وشرطها القبض
ومنحتك ارضي اي اعطيتك ما حصل من ارضي فان المنح في الاصل
ان يعطي رجل رجلا ناقة او شاة ليشرب اللبن ثم يرد عليه ثم اضيف الى
ما ينتفع به مع بقاء عينه فلو اضيف الى ما لا ينتفع به مع بقاء عينه
كالدراهم لكان هبة كما في الاصل وحملتك على دابتي اي اركبتك عليها
فان الحمل هو الاركاب واخدمتك عبدي اي اذنته لاستخدامك وداري
لك سكنى مصدر بمعنى الاقامة او اسم بمعنى الاقامة او اسم بمعنى الاسكان
حال اي مسكنة او تمييز اي ملكت داري لك سكنى وملكت سكناها
لك وداري لك عمرى سكنى اي مدة عمري او مصدر من اعمرت كما مر في الهبة
سكنى تمييز وتفسير للتنصيص على العارية ويرجع المعير عن العارية
المطلقة او المعينة متى شاء اذا لم ينقلب اجارة والا فلا يرجع كما اذا استعار

زقا وجعل فيه نبتا فاسترد في الصحراء فانه لا يرجع وله اجر مثله الى موضع
يجد فيه زقا وكذا لو استعار امة لترضع ابنه فتعود وصار بحيث لا ياخذ
ثدي غيرها فانه لا يسترد وعليه اجر مثل خادمته الى ان يفطم كما في المغني
وغيره ولا يضمن العارية بالضم بلا تعد من المستعير ان هلكت العارية
ولو بشرط الضمان فلو وقع قصاع الحمام او كوز الفقاع من يده وانكسر
لم يضمن كما لو سرق منه مستعار بين يديه وهو نائم قاعدا او مضطجع
وهو في الحضر فيضمن لو سرق منه نائما مسافرا كما في المحيط ولا تؤجر العارية
وان لم يختلف استعماله فان اجرها المستعير فعطبت بالكسر اي هلكت
في يد المستاجر بلا تعد ضمنه اي المستعير المعير بالمثل في المثلي والقيمة
في القيمي قيمة ساعة العارية كما في شرح الطحاوي ولا يرجع المستعير فيما
ضمنه المعير على احد اي المستاجر لا غير فلو فائدة في النكرة العامة وضمن
المعير المستاجر ويرجع المستاجر على موجره المستعير ان لم يعلم المستاجر
انه اي المستاجر عارية في يد الموجر فان علم بذلك لم يرجع لعدم الغرور
كان الاجرة للموجر المستعير لكنه يتصدق به عند الطرفين كما في المغني و
يعار ما اختلف استعماله من العارية كالثوب للبس والدابة للركوب او لا
يختلف كالدار للسكنى والدابة للحمل ان لم يعين المعير منتفعا اي من ينتفع
بتلك العارية ويعار ما لا يختلف استعماله ان عين منتفعا به فلا يعار
ما اختلف استعماله ان عين وفي الاكتفاء اشعار بان للمستعير لا يملك
الايداع من الاجنبي وهو الصحيح كما في النهاية وكذا اي مثل المستعار
الموجر بالفتح في جريان الصور الاربع فيعار الموجر ان لم يعين منتفعا وما لم
يختلف استعماله ان عين فمن استعار دابة مطلقا او استاجرها مطلقا
بلا تعيين الحمل والركوب والحامل والراكب وغيرها من انواع الانتفاع
يحمل كل من المستعير او المستاجر بنفسه الدابة ويعير كل الدابة له اي لحمل
ويركب كل ويركب كل غيره وايا فعل من الحمل والركوب والاعارة لهما فعل
المستعير او المستاجر تعين ذلك الفعل بحيث كان العقد وقع عليه وضمن

كل

كل منها بغيره اي الفعل فلو حمل او ركب لا يعير والا فيضمن بالهلاك ولو اعار للحمل
او الركوب لا يحمل ولا يركب والا فيضمن هو الصحيح كما في الكافي ففي كل من الصور
الاربع اختلاف المشايخ كما في المغني وفيه اشعار بانه لو استعارها او
استاجرها مقيدا بنفسه لا يعير وهذا في الركوب دون الحمل لان الاستعمال
لم يختلف فيه كما في الكافي ولمعير الانتفاع بالعارية في النوع ظرف اطلق
والوقت انتفع بها ما شاء من انواع الانتفاع اي وقت شاء وفي بعض
النسخ في الوقت والنوع فيكون على هذا نشرا على غير ترتيب اللف وهو
صنعة بديعة كثيرة الوقوع فمن الظن ان الاولى ترتيب النشر فمن استعار
دابة فله الحمل والركوب اليوم والليل فلا يضمن لو هلكت عند الاستعمال
وقبله وبعده وان قيد المعير الانتفاع بنوع او قدر او وقت او مكان
ضمن المستعير بالخلاف في واحد منها الى الشر فقط فلم يضمن بالخلاف
الامثل او خير الا انه لا يخرج عن شيء فمن استعار ثوبا ليركب بها فلم يركب
او عبرا يوما ليحمل عشرة اقفزة من الحنطة فحمل شيئا اخف واسهل
على الدابة او الى مكان كذا فذهب الى مكان اخر ولو اقصر منه او لم يذهب
وامسك في بيته فهلك في هذه الصور ضمن وتمامه في العمادي وكذا اي مثل
تقييد الاعارة تقييد الاجارة واطلاقها بنوع او قدر او وقت او مكان في
انه ضمن بالخلاف الى الشر فقط فهذا من قبيل الاكتفاء على نحو قوله تعالى بيدك
الخير اي الخير والشر وهذا كثير في الكلام القديم وغيره فمن الظن ان
الاحسن وكذا الاجارة اطلاقا وتقييدا فان حكم الاجارة حكم العارية ففي كل
موضع يضمن في الاجارة بلا اجر وفي كل موضع لا يضمن في العارية لا يضمن
في الاجارة مع الاجر كما في العمادي وغيره وردها اي الدابة المستعارة
بيد اجيره لتسليم الى اصطبل اي مكان معد للدابة مالكها تسليم فلو
يضمن بالهلاك بعده لانه اتى بما هو المتعارف من رد العواري الى دار
المالك كما في الهداية وفيه اشعار بان الاصطبل لو كان خارج الدار
ضمن لان الظاهر انها تكون بلا وجها فقط كما اشير اليه في النهاية والكلام

مشير الى انه لو ردها الى منزله لم يضمن كما لو ردها ولم يجد صاحبها ولا غاد
فربطها في داره على معلفها كما في المحيط وغيره وردها مع من في عيال
المستعير كولده او عبده او اجيره فهو مجاز مسانهة اى اجارة مسانهة
چیزی بسال فا دادن او مشاهرة چیزی بماه فا دادن لاميا ومة لانه ليس في
عياله كما في الهداية او مع من في عيال المعير كاجيره او ولده او عبده اى عبد
من عباده يقوم على دابته اى يتعاهدها او لا يقوم عليها تسليم الى مالكها
فيبرأ عن ضمان الرد لانه الواجب عليه واما ضمان العين فلا يجب بعد
فلو هلك في يد العبد لم يضمن ضمان العين وقال السرخسي القياس ان يضمن
وتمامه في المحيط وفيه اشارة الى انه لو استعار عبدا فرده الى دار مالكه
او مع من في عياله برأ من الضمان والى انه لو رد الدابة والعبد الى اجنبي
ضمن وقيل لو ردها الى من لا يقوم عليها فليس بتسليم والاصح هو الاول
كما في الهداية وغيره كرد مستعار غير نفيس كثير القيمة كالعقد والقصعة
والكوز ونحوها الى مالكه فانه تسليم بخلاف النفيس كعقد جوهر فانه
ليس بتسليم الا بالرد الى المعير كما في الهداية بخلاف رد الوديعة والمغصوب
الى دار مالكهما فانه ليس بتسليم فيضمن بالهلاك الا اذا رد الى المالك
ولو بوضع بين يديه وقال شيخ الاسلام ان الوديعة كالعارية وعليه
الفتوى كما في العمادى وعارية النقدين اى الدرهم والدينار والمكيل والموزون
والمعدود المتقارب كالفلوس النافقة قرض فانه اعطاء واحد
كالعارية وان ضمن بالهلاك قبل الانتفاع ولو لم يستهلك بان استعار
صيرفي دراهم لتسوية الميزان او تزيين الدكان كان عارية لا قرضا فلو
هلك لم يضمن كما في الكرماني وغيره وصح اعارة الارض للبناء والغرس
بالكسر والفتح وله اى المعير في العاريتين ان يرجع عنهما لانها غير لازمة
وان يكلف المستعير قلعهما اى البناء والغرس في الحال وضمن المعير
للمستعير ما نقص اى انتقص عنهما بالقلع اى بسبب قلعهما ان وقتها
اى عين وقتا للعارية لانه غادر ورجع قبله اى قبل انتهاء الوقت

فلو

فلو كان قيمة البناء والغرس قائما في الحال اربعة دراهم وفي المآل عشرة ضمن
ستة دراهم وذكر الحاكم ان له ان يضمن المعير قيمتهما قائمين في الحال
ويكونان له وان يرفعهما الا اذا كان الرفع مضرا بالارض فح يكون الخيار
للمعير كما في الهداية وغيره وفيه رمز الى انه لا ضمان في العارية المطلقة
وعنه ان عليه القيمة والى انه لا ضمان في الموقتة بعد انقضاء الوقت فيقلع
المعير البناء والغرس الا ان يضر القلع فح يضمن قيمتهما مقلوعين لا
قائمين كما في المحيط وكره كراهة التنزيه الرجوع عنها قبله اى انقضاء الوقت
لانه خلف الوعد الذي هو علامة المنافقين ويستحب الوفاء بالوعد كما في
الذخيرة ولو اعار الارض للزرع فيها لا يأخذ من المستعير استحسانا لان
التضرر بالمؤمن حرام حتى يحصد الزرع من احصد اى جاء وقت الحصاد
بالفتح والكسر اى قطع الزرع وتمامه في الرضى وجاز ان يكون من حصد
الزرع يحصده بالضم والكسر اى جذه كما في المغرب وغيره وقت العادة
او لا يوقت كما في الاصل وذكر الحاكم ان المعير لو اراد اخذ الارض قبل ان
يستحصد فللمستعير ان يقلع الزرع وان يترك باجر المثل الى الحصاد
وكان ابو الليث الحافظ يقول انما يجب الاجر اذا اجره المعير او القاضي و
فيه اشعار بانه ليس للمستعير ان يكلف المعير قيمة الزرع وان اراد المعير
ان يعطي المستعير بذره ونفقته والزرع له فان رضي المستعير وطلع
الزرع يجوز والا فلا والكل في المحيط واجرة رد المستعار في العاريتين
واجرة رد المستأجر والمغصوب والمرهون والوديعة والمبيع بيعا فاسدا
بعد الفسخ والمبيع بعد الاقالة والمبيع بالعيب وبخيار الرؤية والشرط
يجب على المستعير والموجر والغاصب والراهن والمودع بالكسر والقابض
والبائع والمشتري كما في العمادي وغيره وعلى هذا ترتيب اللف مع الاشعار
فالكل بالاختتام اذ الاجرة انما تجب بعد قطع المرام

كتاب الوديعة

عقب بالعارية
مع اشتراك الكل في الامانة للترقي الى الادنى وهي لغة فعيلة بمعنى مفعولة

بناء النقل الى الاسمية من ودع ودعا اى ترك وكلاهما مستعمل فى القران و
الحديث كما قال ابن الاثير فلا ينبغى ان يحكم بشذوذهما وفى المغرب يقال
اودعت زيدا مالا واستودعته اياه اذا دفعته اليه ليكون عنده فانا
مودع ومستودع بالكسر وزيد كالمال مودع ومستودع بالفتح وشرعا امانة
تركت للحفظ فيه ادنى تسامح والمعنى ترك امانة ودفعها للحفظ فخرج العارية
لانها للانتفاع فالامانة مصدر امن بالضم اى صار امينا ثم سمى بها ما يؤمن
عليه فهى اعم من الوديعة لاشتراط قصد الحفظ فيه بخلاف الامانة
كما اذا وقع الريح ثوب احد فى حجر احد وبرئ عن الضمان بالوفاق فيهما
بخلاف الوديعة الا اذا انكرها كما فى شروح الهداية وغيرها لكن الامانة
عين والوديعة معنى فيكونان متباينين كما لا يخفى وفيه اشعار بانها
عقد استحفاظ فيلزم الايجاب والقبول ولو دلالة ولذا لو قال
لصاحب الحمام اين اضع ثيابى فقال هناك فوضع فيه ثم خرج عنه ولم يجد
ضمن كما لو وضع ثوبه عند احد ولم يقولا شيئا اما لو قال لم اقبله لم يضمن
بالهلاك لان الدلالة لا تعارض الصريح كما فى المحيط وغيره ثم شرع فى الحكم
فقال وضمانها اى حكم ضمان الوديعة كالعارية اى مثل حكم ضمان العارية فقد
ضمن المتعدى بالهلاك فلا يضمن بالسرقة ويستثنى منه اعارة الوديعة
فانها موجبة للضمان بخلاف العارية كما فى الخزانة وله اى للمودع حفظها
بنفسه فى داره ومنزله وحانوته ولو اجارة او عارية كما فى الاختيار
وليعض عياله بالكسر جمع عيل بالفتح والتشديد وهو من يعوله
ويعونه وينفق عليه كالزوجة كما فى المغرب ويجوز ان يكون بالاحذف
فانه معز على ما فى القاموس وفيه اشعار بان الشرط هو النفقة لا
المساكنة معه وليس كذلك فان العبرة فى هذا الباب للمساكنة الا فى
حق الزوجة والولد الصغير حتى لو كانت فى محله اخرى بلا نفقة لم يضمن
بالدفع اليها كما لم يضمن الزوجة لو دفعت الى الزوج وهو يسكن معها
كما فى المحيط وغيره لكن فى شرح الطحاوى انه من يسكن معه وينفق عليه

شرح

اى نفقة البعض منه

كالغلام

كالغلام والاجير والاضافة للعهد اى عيال الغير متهمة والا فيضمن بالدفع كما فى
قاضيخان ويدخل فيه عيال العيال فلا يضمن لو دفع عياله الى عياله كما فى
العمادى وان نهى المودع عن حفظه بعياله والاحسن تركه لما سيجئ تفصيله
وله السفر بها وان كان له مؤنة وفيه رمز الى انه لا فرق بين السفر الطويل
والقصير وهذا عنده وقال محمد لا يسافر مطلقا وقال ابو يوسف لا يسافر
سفرا طويلا كما فى الذخيرة عند عدم النهى عنه بان امر بالحفظ مطلقا
واما اذا قال احفظها فى هذا المصر او لا تخرجها منه فان كان سفرا
له بد منه ضمن وان كان سفرا لا بد منه وكان فى المصر من فى عياله
فكذلك والا لم يضمن كما فى المحيط وعدم الخوف بان كان الطريق امنا
بلا مؤنة فان كان لها مؤنة فان كان سفرا لا بد منه ولم يكن فى المصر
من فى عياله لم يضمن عندهم واما اذا كان سفرا له بد منه فلا ضمان عنده
وان بعدت المسافة وكذلك عند ابى يوسف ان قربت والا فيضمن واما
عند محمد فيضمن مطلقا وفيه اشعار بانه لو كان الطريق مخوفا لا يسافر
بها وضمن بالاجماع كما فى المحيط ولو حفظ بغيرهم اى بغير نفسه وعياله
بان استاجر اجنبيا لحفظها وحح يكون حافظا لا مودعا كما فى الكرمانى
ضمن المودع او ذلك الغير وفيه اشعار بانه لو دفع الى عيال صاحبه
ضمن كما ذكره العذورى لكن فى الجامع انه لم يضمن كما فى العمادى الا اذا
خاف الحرق اى حرق فحيطا بجميع محلها بالتحريك وقد يسكن النار كما فى
الصحاح او الغرق اى غرق سفينة الوديعة بالتحريك مصدر ويجوز
السكون على ان يكون اسما من الاغراق فوضعها عند جاره فانه لم يضمن
استحسانا وفيه رمز الى انه لو امكن ان يدفع الى من فى عياله فدفع الى
اجنبى ضمن كما فى الكرمانى والى انه اذا ارتفع الحريق ولم يستردها منه لم
يضمن على ما قال بعضهم كما فى العمادى او عند قلك اخر فانه لا يضمن لانه
طريق الحفظ وهذا كله اذا كان الحرق مشهورا بين الناس والا لم
يصدق فيه الا بالبينة كما فى الكرمانى فان حبسها اى امسكها المودع

بعد طلب ربها لو حكما كالوكيل على ما في المضمرات قادرا على التسليم اي
تسليم الوديعة وفيه اشارة الى انه لو استردها فقال لم اقدر ان احضر
هذه الساعة فتركها فهلكت لم يضمن لانه بالترك صار مودعا ابتداء
والى انه لو استردها فقال اطلبها غدا فلما كان من الغد قال هلكت لم
يضمن ان هلكت قبل قوله اطلبها والى انه لو قال له في السر من اخبرك
بعلامة كذا فادفع اليه ثم جاء رجل بتلك العلامة ولم يدفعها اليه
حتى هلكت لم يضمن والى انه لو طلب في ايام الفتنة فقال لم اقدر عليه من
الساعة لبعدها او لضيق الوقت فاغاروا على تلك الناحية فقال
اغير عليها لم يضمن والقول له الكل في المحيط او ان يجحدها اي انكر
الوديعة بعد طلب المالك او قائم مقامه بحضرته بلا نية الحفظ كما
هو المتبادر وفيه اشارة الى انه لم يضمن بجحود العقار كالمنقول و
عن ابي حنيفة رحمه الله في العقار روايتان والى انه لو انكرها
بعد طلبه بان قال المالك ما حال وديعتي فقال ليس لك عندي وديعة او انكر
بلا حضوره او في وجه عدو ومخافة التلف لم يضمن كما في المحيط وعن
الحجا في انه انما يضمن اذا انقلبت عن موضعها كما في الزاهدي او خلط
الوديعة بماله حتى لا يتميز ماله عنها خلط الجنس بالجنس كاللبن باللبن
والبر بالبر والدرهم بالدرهم او بغير الجنس كالخل بالزيت والبر بالشعير
وانما يضمن عنده في هذه الصور لان الخلط استهلاك من كل وجه
وقالا انه كذلك اذا خلط مايعا بمايع من غير جنسه واما اذا خلط
جنسا بجنس غير مايع فقد شاركه فيها فهلك من مالهما وكذلك
حكم المايع عند محمد واما عند ابي يوسف فقد ضمن صاحب الكثير
كما في الاختيار وغيره وفيه اشارة الى انه لو اختلط بغير صنعه لم يضمن
وهو شريكه بلا خلاف والى انه لو خلط على وجه يتميز لم يضمن والى انه
لو خلط بعض عياله لم يضمن هو بل الخالط ولو عبدا صغيرا او نحوه
في الكافي او تعدى فيها بان كانت ثوبا او دابة فلبس او ركب او عبدا

فاستخدم وليس قسيما للجنس حتى يكون نجعله قسيما له من قبيل التسامح
كما ظن نعم لو تركه لما ذكره في ازالة التعدي لكان احسن او حفظ الوديعة
في دار ولو احرز امر المودع به اي بحفظها في غيرها اي غير هذه الدار ولا
بأس باعمال الضمير كما في الرضي وفيه اشارة الى انه لو امر بالحفظ في هذا
البيت او هذا الجانب منه او هذا الصندوق او بيمينك فحفظ في بيت او
جانب او صندوق اخر او يساره لم يضمن لانها لم تتفاوت في الحرز كما في
الكرماني او جهلها بالتشديد اي جعل المودع الوديعة بحيث لم يعرفها
الورثة من جهله اي بسبب الجهل اليه عند الموت اي لم يبينها عند موته
ضمن المستودع في هذه الصور الست لانه غاصب فيها وينبغي ان
يستثني من الاخير ست صور متولي وقف عنده غلة الوقف
ومستودع عنده مال اليتيم وغاز عنده الغنيمة واحد المفاوضين
عنده مال الشركة على قول ومعتوه او مما هو محجور عنده مال احد فادرك
ومات بلا بيان فانه لم يضمن في هذه الصور كما في المحيط وغيره وان ازال
التعدي بان ترك اللبس او الركوب او الاستخدام سليما زال الضمان الواجب
بالتعدي وهذا ما وعدنا انه اشار بالضمان في التعدي فلو اخذ بعض الوديعة
لنفقته ثم بدا له ورده في مكانه فضاع ضمن ثم برئ بالرد وقيل
لم يضمن اصلا والاول الصحيح لان الاخذ بنية الانفاق اخذ لنفسه وهو
سبب للضمان كما في المحيط وان اختلطت الوديعة بماله بلا فعله كما اذا
انشق صرتان وانصب احديهما في الاخرى اشتركا اي المودع والمالك
شركة اختلاط فالهالك من مالهما فلم يضمن كما اشير اليه ولا يدفع
المودع الى احد المودعين كما في الاصل ولا ياخذه منه كما في الجامع قسطه
اي نصيبه مما اودعاها من قيمي او مثلي كالثياب والمكيل بغيبة
الاخر لانه لا يكون له ولاية القسمة وقالا يدفع او ياخذ لانه طالب
لما سلم اليه من نصفه كما قال بعض المشايخ والاصح ان القيمي
لا يدفع بالاجماع كما في الاختيار ولاحد المودعين بالفتح دفعها اي

الوديعة كلها الى المودع الآخر فيما لا يقسم كعبد او ثوب واحد او غيرهما
مما يعيب بالتقسيم وفي مبسوط شيخ الاسلام انه يقسم من حيث الزمان
وله دفع نصفها عنده ودفع كلها عندهما فيما يقسم كالمكيل والثياب وغيرهما
مما لا يعيب بالتقسيم وضمن دافع الكل نصف القيمة فيما يقسم عنده ولا
يضمن شيئا عندهما وذكر شيخ الاسلام انه اذا رضيا ان يكون المال عند
احدهما الى ان يحضر صاحب المال جاز ولم يذكر خلافا ولا يضمن شيئا بالاجماع
قابضه اي الكل وفي كلامه اشارة الى انهما اذا اودعا ما يقسم عند
رجل فهلكت فقد ضمنا وكذا الحكم في المستبضعين والوصيين
والعدلين في الرهن والوكيلين بالقبض والمرتهنين كما في المغني ولا
اعتبار للنهي عن الدفع الى من لا بد من بعض عياله من حفظه فلو قال
لا تدفعها الى امرأتك او ابنك وعبدك او غير ذلك والمودع لم يجد
بدا من الدفع اليه بان لم يكن له عيال سواه لم يضمن فان وجد بدا منه
فهو ضامن كما في المحيط ولا للنهي عن الحفظ في بيت معين من دار فلو
وضعها فيه وضاعت لم يضمن استحسانا وانما خص النهي بالذكر مع
ان الامر كذلك لانه قد اشار اليه في السابق كما ذكرنا الا ان يكون له اي لهذا
البيت خلل ظاهر فانه يعتبر ويضمن بالخلاف وفي شرح الطحاوي اذا
كانت البيت الاخر احرز من المنهي عنه ضمن ولو اودع المودع الوديعة
الى من ليس في عياله بغير اذن ولا ضرورة كالحرق فهلكت في يد
المودع الثاني بعد ان يفارقه الاول ضمن المودع الاول بلا خلاف واما
المودع الثاني فلا يضمن عنده خلافا لهما فان الثاني امين عنده لا عندهما
كما في المغني فلو ضمن الثاني رجع على الاول اذ لم يعلم ان الاول مودع والا
لم يرجع عليه كما اشار اليه الحلواني كما في الزاهدي ولو اودع الغاصب
المغصوب المودع ثم هلك في يده ضمن ايا شاء من الغاصب والمودع
وانما يرجع على الغاصب اذا لم يعلم انه غصب كما في العمادي وفي لفظ
الغاصب في هذا المقام مناسب لبيان حكم الغصب والضمان بد

على الفراغ عما تقدم في الجملة فيصلح ان يكون من قبيل حسن الختم

كتاب الغصب

اخره عن الوديعة
مع مناسبة التضاد لان الجناية ممنوع عن الامانة وهو لغة اخذ مال
او غيره من الغير قهرا تقول غصب يغصب بالكسر الزوجة الرجل
وعليه ومنه غصبا وكثيرا ما يسمى به المغصوب وشريعة اخذ مال
احتراز عن اخذ الدم والحر والميتة وكف من تراب وقطرة ماء في منفعة
فلو منع صاحب الماشية عن نفعها فهلكت لم يضمن كما في النهاية متقوم
اي مباح الانتفاع شرعا احتراز عن الخنزير والخمر والمعازف عندهما محترم اي
حرام اخذه بلا سبب شرعي احتراز عن مال الحربي في دارهم علنا اي اخذا
ظاهرا لا خفية احتراز عن السرقة فهو قيد ضروري متروك عن الهداية
بلا اذن مالكه احتراز عن نحو الرهن والعارية يزيل ذلك الاخذ صفة
له يده اي تصرف المالك عن ملكه واحترز به عن العقار كما يأتي فالاصل
ازالة اليد المحقة لا اثبات اليد المبطلة ولهذا لو كان في يد انسان
درع فضرب عليها يده فوقعت في البحر فقد ضمن وان فقد اثبات
اليد ولو تلف ثمر بستان مغصوب لم يضمن وان وجد الاثبات لعدم
ازالة اليد ولا يخفى انه لو قال هو ازالة اليد على مال الخ لكان احسن
وذكر في الزاهدي انه على ضربين ما هو موجب للضمان فيشترط له
ازالة اليد وما هو موجب للرد فيشترط اثبات اليد فلا غصب
موجبا للضمان في العقار لعدم ازالة اليد لانه في محله بلا نقل والتصرف
بالتبعيد عنه فهو غصب موجب للرد لوجود اثبات اليد وهو عند
الشيخين واما عند محمد ففي العقار غصب والصحيح هو الاول في غير الوقف
والثاني في الوقف كما في العمادي وغيره حتى لو هلك العقار بان غلب
عليه الماء او انقطع شربه او ذهب به السيل في يده اي الغاصب لا
يضمن عندهما ويضمن عنده وانما لم يضمن بيبس الزرع والشجر في
غصب الارض والكرم لانهما لم ينقلا عن محلهما او في حكم العقار كما في

العمادى ومانقص من العقار بان فات جزء منه او غيره بفعله من السكنى
والزراعة والحدادة ونحوها يضمن اتفاقا فلو هدم حائط الدار ضمن بالبناء
او القيمة على الخلاف كما فى المنية ولو اخذ التراب من الارض ضمن بالنقصان
وان لم يكن له قيمة وقيل يؤمر بالكبس وان كان له قيمة فقد ضمن وان لم
ينقص كما فى قاضيخان لكن فى النتف بهلاكه ونقصانه لم يضمن عند
ابى حنيفه خلافا لهما ويعرف النقصان بان ينظر بكم ويستأجر
هذه الارض قبل النقصان وبكم بعده بالتفاوت قيمة ما نقص كما فى
التتمة واستخدام العبد ولو مشتركا غصب حتى لو هلك ضمن القيمة
او نصيب الصاحب لوجود ازالة اليد وعن ابن رستم عن محمد ان
استخدام عبد مشترك ليس بغصب وفيه اشعار بان ركوب الدابة
المشتركة وحملها غصب فيضمن نصيب صاحبها ولو ركب فنزل
وتركها فى مكانها لم يضمن لان الغصب لم يتحقق بدون النقل كما فى
المحيط وينبغى ان يكون الاستخدام كذلك لا غصب جلوسه اى الجالس
على البساط او فى الدار لعدم الازالة وحكمه اى الغصب الاثم اى استحقاق
النار لمن علم ان المأخوذ مال الغير فلو ظن او جهل فلا اثم عليه لكنه يوجب
الضمان لانه يتعلق بالازالة وينبغى ان يعلم ان الغصب من الكبائر واشد
لانه معاقب بالنار اذ لا يوضع عليه وبالكفر الدائم ولا يكون له طاعة
ولهذا قالوا ان خصومة الدابة اشد من خصومة الادمى كذا فى المضمرات
ورد العين المغصوبة فى مكان غصبها لتفاوت القيمة بتفاوت المكان
حال كونها قائمة موجودة فى يد الغاصب سواء كانت مثلية او قيمية فلو كانت
القيمة فى بلد الخصومة اقل مما فى بلد الغصب تخير المغصوب منه ان ينتظر
او يمضى او يأخذ القيمة يوم الخصومة كما فى العمادى وفى التقديم اشعار بان
رد العين اتم فانه الموجب الاصلى على ما قالوا كما فى الهداية وفيه اشعار
بالضعف فان الجمهور ذهبوا الى ان الموجب الاصلى هو القيمة كما فى رهن
الهداية والكافى وحكمه الغرم اى ضمان العين لمالكه هالكة بفعله او غير

غيره او بآفة سماوية ويجب فى المثلى اى ما يوجد له مثل فى الاسواق بلا تفاوت
معتد به كذا ذكره المص الا انه يشكل بنحو التراب والصابون والسكنجبين
فانه قيمى المثل اى مثل الهالكة فى موضع الخصومة عند شيخ الاسلام وفى
موضع الغصب عند الامام السرخسى كما فى المحيط وان كان القيمة فيه
اكثر فللمغصوب منه الخيارات الثلاث فان كانت اقل فللغاصب الخيار
الا ان ينتظر كما فى العمادى كالمكيل المتقارب والموزون المتقارب والعددى
المتقارب والزرعى المتقارب اى ما لا يتفاوت احاده فى القيمة وانما قيد به
لانه ليس مطلق كل منها مثليا الا ترى ان السويق والناطق المبين بتقديم
الزاء بالفارسية حلواى مغزين قيميان وان كانا كيليا والثانى
وزنيا على ما قال صدر الاسلام وذهب الاسبيجابى الى ان المثلى المكيل و
العددى المتقارب وكل موزون مصنوع يضره التبعيض فان
انقطع المثل بحيث لم يوجد فى الاسواق كما فى الكرمانى وغيره او لم يوجد
اصلا كما فى شرح الطحاوى فقيمته عند ابى حنيفه يوم يختصمان اى
يقضى بينهما وهو الاصح كما فى الخزانة وهو الصحيح كما فى التحفه وعند
ابى يوسف يوم الغصب وهو اعدل الاقوال كما قال المص وهو المختار
على ما قال صاحب النهاية وعند محمد يوم الانقطاع وعليه الفتوى كما
فى ذخيرة الفتاوى وبه افتى كثير من المشايخ كما فى صرف الكفاية ويجب
فى غير المثلى اى ما يتفاوت احاده فى المالية من القيمى قيمته يوم الغصب بالاجماع
كما فى المضمرات وهذا اذا كانت هالكة وكذا اذا استهلكت عنده واما عندهما
فقيمته يوم الاستهلاك كما فى المختلفات كالعددى المتفاوت والزرعى
المتفاوت والحيوان وكل موزون غير ذلك المصنوع وما دون نصف
صاع وما اختلط من موزونين او مكيلين كالبر والشعير المختلطين
وتمامه فى العمادى فان ادعى الغاصب الهلاك اى هلاك المغصوب حبس
ذلك الغاصب فانه مقر بالغصب فاذا انكر اقام عليه بينة والصحيح
انه يقبل البينة فى حق الحبس وفيه رمز الى انه لا يشترط بيان الجنس و

الصفقة والقيمة وقيل باشتراطه حتى يعلم ويظن مضى مدة موكولة الى رأى القاضي
انه اى المغصوب لو بقى ولم يهلك لظهر وح يقضي بالقيمة وفيه اشعار
بانه لو رضي بالقيمة قبل الحبس لم ينقض بها عليه وقال الحلوانى انه يقضي
بهلاك الكل في المحيط ثم اى بعد هذا التلوم والعلم بالهلاك قضى عليه
بالبدل مثليا او قيميا وفيه دلالة على ان الموجب الاصلى رد العين والقول له
اى في مقدار البدل للغاصب مع يمينه لانه المنكر ان لم يقم للمالك حجة الزيادة
التي ادعاها فان اقام حجتها وجبت تلك الزيادة ولم يعتبر قول الغاصب وفيه
اشعار بانه لو لم يقم واقام الغاصب حجة القلة لم تقبل وهو الصحيح كما في النهاية
فان ظهر مغصوب ادعى هلاكه وقيمته اكثر اى حال كون قيمته اكثر مما ضمن الغاصب
به وان قل كدانق في الف درهم كما في الزاهدى والخانية وقد ضمن الغاصب
بقوله اى الغاصب مع يمينه اخذه اى المغصوب الظاهر المالك ورد
بدله لانه لم يتم رضاه او امضى الضمان اى اجاز ضمانه بان رضى بالبدل
وترك المغصوب في يد الغاصب وفيه اشعار بانه لو كان القيمة دونه او مثله
لم يكن له خيار لانه توفى بدل ملكه لكن في ظاهر الرواية الخيار وهو الاصح
كما في الهداية فالاولى ترك قوله وقيمته اكثر او مثله او دونه وقد ضمن الغاصب
لا بقوله اى الغاصب بل بنكوله او بقول المالك او ببينته فهو اى
المغصوب للغاصب برضاء المالك به واذا جر الغاصب المغصوب
او الامين الامانة كالعارية والوديعة او ربح الغاصب والامين بالتصرف
كالبيع فيهما اى المغصوب والامانة تصدق الغاصب والامين وجوبا
بالاجر والربح عندهما خلافا لابى يوسف وفيه اشارة الى ان كلا من الاجر
والربح صار ملكا لهما ملكا خبيثا وجوا ما الخبث السبب وهو التصرف
في ملك الغير وكل حلال عنده لان المضمونات تملك باداء الضمان والى
انهما لا يصرفان في حاجتهما الا اذا كانا فقيرين فالغني منهما لو تصرف
تصدق بمثله والى انه لو ادى الى المالك حل له التناول لزوال الخبث
كما في الهداية والى انهما لا يصيران حلالين بتكرر العقود وبذا و

وان ظهر وقيمته اكثر م

الا السنة كما في الكرماني الا ان يكون للمغصوب او للامانة دراهم او دنانير
لم يشتر اى لم يضف اليهما وقت العقد بان اشار الى غيرهما او اطلق الثمن
ونقدهما او اشار اليهما ونقد غيرهما فانه لا يتصدق به لانه حلال وفيه اشارة
الى انه لو اشار اليهما ونقدهما تصدق لانه وان لم يتعين بالاشارة الا انه ضم النقد
يورث الخبث هذا كله عند الكرخى وعليه الفتوى دفعا للحرج في هذا الضمان
كما في الذخيرة وغيره الا ان مشايخنا قالوا انه لا يطيب بكل حال وهو المختار
لاطلاق المبسوط والجامعين والى انه لو تزوج باحدهما امرأة او اشترى
امة او ثوبا او طعاما حل الانتفاع ولم يتصدق بشيء في قولهم لان الحرمة
عند اتحاد الجنس وكل منهما مخالف للدراهم او الدنانير كما اشير اليه في
الهداية وغيره ثم شرع فيما يوجب الملك فقال وان غصب شيئا وغيره الغاصب
اياه بالتصرف فيه احتراز عن صبي غصبه فصار ملتحيا عنده فانه اخذه
بلا ضمان فزال الاسم احتراز عن كاغد فكتب عليه او قطن فغزله او لبن فصيره
مخيضا او عصير لخلّه فانه لا ينقطع به حق المالك وقيل ينقطع كما في المحيط
واعظم منافعه اى اكثر مقاصده احتراز عن دراهم فسبكها بلا ضرب
فانه وان زال اسمه لكن بقي اعظم منافعه ولذا لا ينقطع حق المالك عنه
كما في المحيط وغيره ثم لم يكن زوال الاسم مغنيا عن اعظم المنافع كما ظن ضمنه
اى الغاصب للمغصوب وملكه بتقرر الضمان على الغاصب كما هو المتبادر
واليه ذهب بعض المتقدمين وقال بعض المتأخرين ان سبب الملك الغصب
عند اداء الضمان كما في المبسوط فلو ابى المالك عن اخذ القيمة واراد اخذ
العين لم يكن له ذلك كما في النهاية لكن حكي عن الامام مفتي الثقلين ان الصحيح
عند المحققين من مشايخنا على قضية مذهب اصحابنا انه لا يملك الا
عند تراضي الخصمين بالضمان او قضاء القاضي به او اداء البدل كما في
الذخيرة وغيره بلا حل الانتفاع به لانه ملك خبيث قبل اداء بدله مثليا
او قيميا حقيقة او حكما كما اذا ضمنه الحاكم او المالك كما في الهداية وغيره
وفيه اشارة الى انه لا يستخلص عن وباله بعد اداء البدل بلا توبة والى انه

يحل بعده بلا استحلال لكنه لم يحل كما في المحيط وغيره كذبح شاة او ابل او بقر
مغصوبة مع سلخها وتاديبها وطبخها فانه ذبح عينها فلا يزول الاسم بالذبح
ولذا لا ينقطع به حق المالك وضمن النقصان وكذا بالتاديب لا ينقطع و
قيل ينقطع به وقيل لا ينقطع اذا كان للاداب قيمة كما في الزاهدى وفيه
اشعار بانه لو طبخ الحنطة واللحم المغصوب صار ملكا له بلا حل وهذا
عندهما واما عنده فيحل وكذا لو مضغ طعاما مغصوبا فابتلع وشرط
الطيب عنده وجوب البدل وعندهما اداؤه وعليه الفتوى كما في الخلاصة
وغيره ومثل جعل صفرا وحديدا وساجة مغصوبا اناء مثل كوز او
فلسا او سيكا او بابا فانه ضمنه وملك بلا حل بخلاف جعل الحجرين الفضة
والذهب اناء او درهما او دينارا فان الاسم باق فهما عنده للمالك
بلا شئ عليه اوله وضمن مثله عندهما وفيه اشعار بانه لو دفع دراهم
الى ناقد لينتقد فغمزها وكسر ضمن الا اذا امره بالغمز على ما قالوا كما في قاضيخان
وفيه اشعار بانه لم يضمن عند بعضهم على ما تقرر ولو حرق ثوبا مغصوبا
بالتشديد او التخفيف كما في المضمرات والاول اولى لانه يشير الى الخرق
الفاحش والمتاخرين في تفسيره اختلاف والصحيح ما اشار اليه بقوله و
فوت بذلك التحريق بعض العين وبقى بعضها وبعض نفعه وبقى بعضه
بالواو وفي بعض النسخ بكلمة او كما في نسخ الوقاية وهي بمعنى الواو كما في
المغنى وغيره فان الاول هو الصحيح كما في الكرمانى والهداية والمحيط
وغيرها فمن الظن بالحكم والجزم بفساد كلامه بانه يفيد تخشن خرق
فات به بعض العين دون بعض النفع طرحه اى الثوب المالك عليه
اى المحرق واخذ منه قيمته سالما او اخذه اى الثوب المحرق وضمن
المالك محرقه نقصانه وفي الحرق اليسير ضد الفاحش فوت الجودة
لا فوت بعض العين وبعض النفع كما اشير اليه في المحيط وحكمه انه
ضمن ما نقص لانه تعيب من وجه وقيل الفاحش ما نقص ربع القيمة
واليسير دونه وقيل نصف القيمة ودونه وقيل ما لا يصلح بعده

بعده لثوب ما وما يصلح له وقيل يرجع فيها الى اهل الصناعة فما عدوه
فاحشا ففاحش ويسيرا فيسير وقيل طويلا ففاحش وعريضا فيسير
والاول الاصح وانما ذكر هذه المسألة ههنا لانه غصب حقيقة او حكما
او يبنى عليه بعض مسائله من قطع الثوب المغصوب فاحشا او يسيرا
الكل في المحيط والاصل ان ما يوجب النقصان اربعة وفي الكل ضمان الا
في الاول تراجع السعر وفوت جزء من العين وفوت وصف مرغوب كفوت
السمع واليد في العبد وفوت معنى مرغوب كنسيانه حرفة في العبد في يد
الغاصب كما في الزاهدى ومن بنى بناء في ارض غيره غصبا او غرس شجرا
كذلك امر الغاصب بالقلع اى قلع البناء او الشجر والرد اى رد الارض
فارغة الى المالك ولو كان القيمة اكثر من قيمة الارض وقال الكرخي انه لا يؤمر
به ويضمن القيمة وهذا اوفق لمسائل الباب كما في النهاية وبه افتى بعض المتاخرين
كصدر الاسلام وانه احسن ولكن نفتي بجواب الكتاب اتباعا لاشياخنا
كما في العمادى وثمة لا بد من معرفته ان القلع انما يحل اذا لم يقض عليه بالقيمة
والا فلا قيل انه يحل وقيل لا يحل لانه تضييع المال بلا فائدة كما في الزاهدى
وللمالك ان يضمن للغاصب قيمة بناء او شجر امر بقلعه اى قائم في الارض
لا بقيمته مقلوعا اذ المقلوع قيمته اكثر من القائم لان المؤنة والاجرة صرفت
في قلع المقلوع دون القائم كما في النهاية وطريق معرفة القيمة ان يقوم الارض
بلا بناء او غرس ويقوم مع احدهما مستحق القلع فيضمن الفضل مثلا
اذا كان قيمة الارض بدونه عشرة دراهم ومعه مستحق القلع خمسة عشر
يضمن المالك خمسة للغاصب ويسلم الارض معه للمالك ان نقصت
الارض به اى القلع وروى هشام عن محمد رحمه الله ان الارض ان نقصت
به اخذ الارض وضمنه النقصان وليس له ان ياخذ الاشجار ويضمن قيمته
للغاصب وانما له ذلك اذا افسد الارض بقلعهما كما في المحيط وغيره
وان حمر بالتشديد او صفر الغاصب الثوب الابيض ضمنه ضمن اى
الغاصب قيمة ذلك الثوب حال كونه ابيض وسلم الى الغاصب او اخذ

اى الثوب وغرم ما زاد الصبغ فيه لان الصبغ مال متقوم للغاصب وللمالك
ترك الثوب على حاله والصبغ على حاله ويبيع الثوب ويقسم الثمن بينهما
على قدرهما كما فى المحيط وان سود ذلك الثوب ضمنه اى ضمن المالك قيمته
ابيض او اخذه ولا شئ عليه للغاصب وقالا ان السواد كالحمرة فى حكم الخيار
فيضمن او يغرم وقيل ان كان الثوب مما زاد قيمته بالسواد فالجواب مثل ما
وان انتقص فما قال وقيل ان هذا اختلاف زمان فاجاب على عادة
بنى امية وهما على طريق العباسية حكى ان هارون الرشيد شاور ابا
يوسف فى لون ثوب اللبس فقال احسن الالوان ما كتب به كتاب الله تعالى
فاستحسنه هارون وتبعه من بعده كما فى الكرمانى وغيره وان باع الغاصب
العبد المغصوب او اعتق ثم ضمن نفذ البيع اى بيع الغاصب لا العتق لان
الملك الناقص يكفى لنفاذ البيع لا العتق وفيه اشارة الى ان تضمين قيمته
يوم الغصب ويوم البيع سواء فى النفاذ وهو لم ينفذ الا اذا ضمنه
قيمة يوم الغصب والى انه لو باعه المشترى ايضا ثم ضمن المالك الغاصب
لم ينفذ البيع الثانى ويبطل وقيل ينفذ ايضا لانه صار ملكا من وقت
الغصب كما فى العمادى وزوائد الغصب ونماؤه متصلة كالسمن والجمال
او منفصلة كالولد واللبن والثمر لا يضمن ان هلكت اذ لا يزيلها الغاصب
عن يد المالك والاحسن ترك الشرط اعتمادا على استثناء الا بالتعدى
بان اهلك فذبح او اكل او باع وسلم او المنع اى منع الغاصب اياها عن المالك
بعد الطلب اى طلب منه وخمر المسلم لا يضمن مسلم او ذمى ان اهلكها
بالشرب او القاء الملح او الخل او بغيره فتصير خلا فلو اهلك خمر
ذمى ضمن وتمامه فى النهاية وفيه اشعار بانه اثم به وهذا اذا اتخذها
للتخليل فلو اتخذها للشرب او البيع لم يأثم كما فى الجواهر وخنزيره
كذلك فلو اهلك مسلم او ذمى خنزير ذمى ضمن ومنافع الغصب
لا تضمن ان اهلكها لحدوثها فى يده فلو غصب عبدا خادما او دابة
واستعمل اياما ثم رده على مالكه لا يضمن وفيه اشعار بانه لو غصب

منافعه بدون الاهلاك لا يضمن بالطريق الاولى كما اذا غصب ذلك العبد
اياما بلا استعمال ثم رد كما فى الكرمانى ويستثنى منه منافع غصب الوقف
فانها تضمن وعليه الفتوى كما فى العمادى وسهى من ظن الاجارة غصبا
واعترض على ما ذكره من الاصل اعتراضا قبليا بما فى السراجية انه لو سكن
دارا معدة للاستغلال وجب اجر المثل وعليه الفتوى بخلاف غصب
السكر بفتحتين نى من ماء الرطب اذا اشتد والمنصف اسم مفعول
من التنصيف ما ذهب نصفه بالطبخ من ماء العنب فانه يضمن قيمتهما
ان اهلكهما وقالا لم يضمن وفيه اشعار بانه لم يضمن ان اهلك الباذق
ما ذهب قليله بالطبخ منه وعن ابى حنيفة فيه روايتان كما فى الهداية
والمعزف اى معزف مسلم او ذمى بالكسر وسكون العين المهملة
وفتح الزاء والفاء نوع من الطنابير يتخذه اهل اليمن كما فى المغرب فمن
الظن انه آلة اللهو كالمزمار وغيره والاحسن المعزف بفتح العين والسكون
واحد المعازف الات اللهو كالبربط والطنبور والصنج والعود
والمزمار والطبل والدف ونحوها فيجب عنده قيمته لا للهو اى قيمة المعزف
من حيث انه خشب منحوت منتفع به فى الجملة لا من حيث انه آلة للتلهى وقالا
لم يضمن وهذا الاختلاف فيما اذا فعل بلا امر الامام والا فلا يضمن بلا
خلاف وقيل هذا الخلاف فى طبل ودف للهو واما فيما للعرس فيضمن
بلا خلاف كما فى الهداية وغيره وعلى هذا الخلاف النرد والشطرنج و
يفتى بقولهما لكثرة فساد الزمان كما فى الحقايق والمحيط وغيرهما
وفى الزاهدى انه لم يضمن فى قولهم بكسر دنان الخمر وخوابيه وعود
المغنى وفى الصغرى ان الاختلاف فى الضمان دون اباحة الاتلاف وفى المعازف
ومن حل قيد عبد ولو عاقلا فذهب او رباط سفينة فغرقت او فتح
قفص طائر او باب اصطبل دابة فذهب لا يضمن عندهما خلافا لمحمد
وعنه لو طار او ذهبت على الفور ضمن والا فلا وقال السرخسى لو كان
العبد عاقلا لم يضمن بالاتفاق وفى الكشف لو امر عبدا بالاباق

بثمن ومن سعى دنم الى سلطان ولو غير جائر فيضمن الساعي مطلقا وعليه
الفتوى كما في الجواهر والسعاية تختص بالنميمة كما في المفردات بغير حق
فلو كان يوذيه ولم يمكنه دفعه الا بذلك لم يضمن كالمضطر وبه اذا اشتكى
الى سلطان فاخذ منه مالا لذلك وكذا اذا كان يفسق ولا يمتنع بالامر
بالمعروف كما في المحيط او قال ولو صادق مع حاكم اي رجل مصاحب
لظالم يغرم الناس جزافا لا محالة فلو كان قد لا يغرم جزافا لم يضمن كما في
المحيط انه اي فلانا وجد او جمع مالا فغرمه السلطان او الحاكم لا يضمن
عندهما ويضمن عند محمد رحمه الله لانه غير مضطر فيه وهو المختار
كما في القاعدي وعليه الفتوى لكثرة الفساد كما في الخلاصة وغيرها
فلو مات الساعي اخذ المظلوم قدر الخسران من تركته وهو الصحيح
ولو كان عبدا لم يطالب به الا عند العتق ولو كتب عامل اسامي اهل بلد
بامر سلطان ودفع الى اعوان فاخذوا منهم دراهم فالمظلمة على كل من الثلثة
في الدنيا والاخرة وذكر الصدر الشهيد انه لو امر انسانا باخذ مال الغير
فالضمان على الآخذ لان الامر لم يصح وهكذا في كل موضع يكون الامر فيه
غير صحيح الكل في الجواهر وقد تكررنا في الختم على الضمان فهو الكافي في

كتاب الرهن

اورد بعد الغصب
لان فيه استيفاء في الحال بخلاف الرهن وهو اسم ما وضع وثيقة للدين كما في
المفردات ومصدر رهنه الشيء وقد قالوا ارهنته اي جعله رهنا وارتهن
منه اي اخذه كما في القاموس فالراهن المالك والمرتهن آخذ الرهن لكن في
اكثر الكتب انه لغة الحبس وشرعا حبس مال متقوم حيوانا كان او جمادا
عروضا او عقارا مزروعا او معدودا مكيلا او موزونا وفيه اشارة الى
ان الحبس الدائم غير مشروط ولذا لو اعاره من الراهن او غصبه باذنه او غصب
منه الراهن لم يبطل والى انه يجوز الرهن بطريق التعاطي كما في الكرماني فيكون
ما يعد الا انه يعم والمتبادر ان يكون الحبس على وجه الشرع فلو اكره ان الملك
بالدفع اليه لم يكن رهنا كما في الكبرى فليس عليه ذكر الاذن كما ظن وبه ظهر

فيه

فيه رهن ذمي خمرا عند ذمي بحق اي بسبب حق مالي ولو مجهولا واحترز به
عن نحو القصاص والحد واليمين يمكن اخذه منه اي استيفاء هذا الحق
من ذلك المال واحترز به عن نحو ما يفسد كالحمل وعن نحو الامانة والمدبر
وام الولد والمكاتب لكنه لا يتناول ما كان اقل من الدين كالدين اي مثل
ما وجب في الذمة ولو حكما من نحو بدل الاجارة والكتابة والجناية وفي
الكافي اشارة الى انه جاز بالعين المضمونة اما بنفسها مما يجب المثل او القيمة
كالمغصوب والمقبوض على سوم الشراء والمقبوض بحكم البيع الفاسد
وبدل الخلع في يدها والمهر في يده او بغيرها كالمبيع قبل القبض فانه مضمون
بالثمن كما في الكرماني وسياتي فمن الظن ان المناسب ترك الكاف وان كان
كلامه في الشرح مائلا اليه نعم المناسب ترك الحكم الى التعريف وهو
عقد وثيقة لطرف الاستيفاء وينعقد الرهن بايجاب كرهنتك هذا بمالك
علي من الدين او اخذ هذا الشيء رهنا به وقبول كارتهنته سواء صدر من
مسلم او كافر او عبد او صبي او اصيل او وكيل فالقبول ركن كالايجاب
واليه مال اكثر المشايخ فانه كالبيع ولذا لم يحنث من حلف انه لا يرهن
بدون القبول وذهب بعضهم الى انه يشترط صيرورة الايجاب علة
لانه عقد تبرع ولذا لا يلزم الا بالتسليم ويحنث من حلف به بلا قبول
كما في الكرماني ومن الظن انه غير تام لكون الهبة تبرعا والقبول فيه ركن
لانه على هذا الخلاف كما مر ويلزم الرهن ان سلم المرهون فالقبض شرط
اللزوم فللراهن ان يرجع عليه قبله واليه مال شيخ الاسلام وفي الاصل
انه شرط الجواز وهو الاصح كما في الذخيرة وفيه اشعار بان التخلية تكفي كما
صرح به وفي الجواهر اذا تصادقا على القبض يكفي حال كون المرهون محوزا
اسم مفعول من الحوز الجمع اي مجموعا غير متفرق كالثمر على الشجر كما في الزاهدي
او معلوما يمكن حيازته فان كونه مجهولا يخل بقبضه كما في الاختيار
او مفرغا فانه لم يصح مشاعا كما في الكرماني مفرغا غير مشغول بحق كالارض
والنخل المشغول بالزرع والثمر مميزا غير مشاع كما في النهاية والاختيار

اشارة الى ان فيه الدين بتلف هلاك الرهن قبل الوجوب فيكون فيه الاستيفاء
ولكان انه وثيقة للاول دون الرهن هنا فانها معترض ١٠

وغيرهما او غير متصل اتصال الخلقة كاتصال الثمر بالشجر كما في الكرماني ولا يفيد
الاستدراك على تقسيم غيره وفيه رمز الى انه لو رهن دارا فيها جدار
مشترك لم يصح كما لو اتصل جدار منها متصل بجدار مشترك الا اذا استثنى
الجدار وقال نجم الائمة ان الحايط لو اشترك صح الرهن في العرصة والسقف
والجدار كما في الزاهدي والحاصل ان اتصاف المرهون بهذه الصفات ليس بلازم
عند العقد بل عند القبض فلو اتصل او اشتغل بغيره كان فاسدا لا باطلا
وكذا لو كان شايعا وعند بعضهم يكون باطلا وهو اختيار الكرخي فلو ارتفع
الفساد عند القبض صار صحيحا لانه كما في الكرماني والتخلية رفع الموانع
والتمكن من القبض تسليم في ظاهر الرواية وهو الاصح كما في الهداية وغيره و
عن ابي يوسف ان التسليم لا يثبت في المنقول الا باخذ البراجم كما في الكرماني
كما في البيع الصحيح دون الفاسد فانه واجب الاعدام فلا يكفي فيه التخلية
وضمن المرتهن ولو رهنا فاسدا مرهونا هالكا في يده ولو فسخ العقد
وعند الكرخي المقبوض بالرهن الفاسد امانة كالمقبوض بالباطل
والاول الاصح كما في الذخيرة بالاقل من قيمته اي قيمة الرهن عند القبض كما في
الاختيار ومن الدين اي بدين او قيمة اقل من قيمته او من الدين مرتبا فكلمة
من تفضيلية والمفضل الدين اولا والقيمة ثانيا والمفضل عليه بالعكس
ومن الظن ان الاظهر بالاقل كما في بعض النسخ وكذا ما في الكرماني ان الصحيح
الاقل لان من تبعيضية والمعرفة لا تتناول النكرة الا ترى انهما فضل
منهما المقتضى ثالثا تجاوز فالا فضل منهما فان الافضل صالح ان يكون بعضا
منهما لان المعرفة تتناول المعرفة فانه قاعدة فقهية لم تشتهر عن النحاة
وتمة الكلام في طلاق المريض ولا يخفى انه مشعر بحكم المساواة ولذا فرع
فقال فلو هلك الرهن في يده وهما اي القيمة والدين سواء اي متساويان
في المقدار سقط دينه تاما للاستيفاء وان كانت قيمته اي الرهن اكثر
من الدين سقط فلم يرجع الى الراهن بشيء فالفضل امانة اي ما كان زائدا على
الدين من الرهن في يده كان امانة فلم يضمن بهلاكه وفي قيمته له اقل من الدين

سقط من دينه بقدره اي ذلك الاقل ورجع المرتهن الى الراهن بالفضل
من دينه وفيه اشعار بانه لو هلك بعض الرهن قسم الدين على الهالك والموجود
فلو رهن دارا قيمتها الف بالف فخربت في يده قسم الالف على قيمة البناء
والعرصة يوم القبض فما اصاب البناء سقط وما اصاب العرصة
بقي وتمامه في العمادي ويحفظ الرهن وجوبا على المرتهن كالوديعة فيحفظ
بنفسه وبعض عياله كالوالد والزوجة والولد والعبد والاجير كما مر
وفيه اشعار بان المرتهن يؤاخذ به كالمودع ولذا قال وان تعدى المرتهن
في الرهن كالقلادة والبيع واللبس والركوب والسكنى والاستخدام بلا اذنه
والسفر ضمن كله بكل قيمته كالغصب اي مثل ضمان الغصب لا الرهن فلا يضمن
ما ناد بل عليه قيمته يوم القبض في القيمي والمثل في المثلي الا اذا انقطع فقيمته
يوم الخصومة وفيه اشارة الى انه يحرم الانتفاع من الرهن بلا اذن له واما
بالاذن فيكره كما في المضمرات وغيره ولا يكره كما في المنية فلو اراد استرداد
الاذن فالكل انه نهى عن الانتفاع كان ماذونا به في مدة الرهن كما في الخزانة
ولا يصح من المرتهن والمودع فيهما اي الرهن والوديعة رهن واجارة
واعارة ولو عند عياله وايداع عند اجنبي وهذا تصريح بما علم ضمنا
فان الكل تعد كالانتفاع ولا يصح في الموجر بالفتح الاول كذا اي الرهن فيصح فيه
الاجارة والاعارة وكذا الايداع وفيه اختلاف عند اصحابنا وتمامه في العمادي
ولا يصح في المعار الاولان اي الرهن والاجارة فيصح الاخيران وقد نظم الكل فقال

موجر از رهن فقد ميدارد ورد ❖ عاريت را موجر و مرهونه مكن
رهن و مودع قابل اين جان نيست ❖ بشنو از صدر الشريعه اين سخن

ولا يبطل الرهن بعقد الرهن واحد من العقود الاربعة لانه تعد لا ينافيه عقد
الرهن لكن يضمن بالهلاك كما مر اي مثل ضمان الغصب وفيه اشعار بانه
لو عاد الى الوفاق عاد رهنا وبرئ عن الضمان كما في العمادي وجعل الخاتم بفتح
التاء وكسرها في الخنصر اليمنى واليسرى بكسر الصاد وفتح الاصبع الصغرى
تعد واستعمال لا حفظ وفيه اشارة الى انه لو جعل الخاتم فوق خاتم له لم يضمن

الا اذا كان ممن يتختم بخاتمين كما في قاضيخان وجعله في اصبع لغيرها كابهام او سبابة
او بسطى او بنصر حفظ سواء كان الحافظ رجلا او امرأة وقال مشايخنا انه
تقدمها فهي ضمانه وتمامه في العمادي ولا يخفى انه لو قال وجعل الخاتم في غير
الخنصر حفظ لكان مغنيا عن سابقه واذا طلب المرتهن دينه في بلد
العقد امر المرتهن باحضار رهنه ان لم يكن للرهن مؤنة حمل بقرينة الاتي
الا اذا وضع الرهن باتفاقهما عند عدل كما لا يؤمر به وفيه اشعار بانه
لو لم يقدر على احضاره اصلا ومع قيامه لم يؤمر به كما في الذخيرة فيسلم كل دينه
عند احضاره ليتعين الحق ثم يسلم رهنه وفيه رمز الى انه لو سلم بعض الدين
لم يؤمر بتسليم بعض الرهن كما في الهداية وكذا ان طلب دينه في غير بلد العقد
امر باحضار رهنه وقيل لا يؤمر ان لم يكن للرهن مؤنة حمل اي ثقلة ولا
يخفى ان المؤنة ترفع مؤنة الحمل وفيه اشعار بانه اذا كان له المؤنة
اجبر الراهن على قضاء الدين ولم يؤمر بالاحضار لكن ان طلب الرهن
التحليف يحلف على البتات ما هلك الرهن كما في الذخيرة وعليه اي الراهن
مؤن بضم الميم وفتح الهمزة جمع مؤنة حفظه اي ما يحتاج اليه في حفظ
نفس الرهن كاجرة الحافظ والبيت ومأوى الغنم فلو يلزم شيء منه
لو اشترط على الراهن كما في الذخيرة وعلى الراهن وان لم يكن في الرهن فضل
مؤن تبقيته اي ما يحتاج اليه في نفس الرهن كالطعام والشراب
واللباس واجرة الظئر والراعي والعلف وسقي البستان وكري الانهار و
تلقيح النخل وجذاذ التمر وغيرها مما يصلحه وعليه العشر والخراج وجعل
الابق بالضم اي اجرة رده من الفرار ومداواة الجرح اي معالجته وثمن
الدواء واجرة الطبيب وفداء الجناية ينقسم ذلك بالحصص على المضمون
اي ما دخل في ضمان من الرهن والامانة اي ما لم يدخل فيه منه وهذا اذا
كان الدين وقيمة الرهن سواء فلو رهن عبدا بالف قيمته الفان فابق
فرده رجل من مسيرة السفر فالجعل عليهما نصفان وعلى هذا المداواة
وقال مشايخنا هذا اذا جرح عند المرتهن والا فعلى الراهن وقيل انه

على المرتهن في الحالين كما في الكرماني واما اذا كان اكثر فعليه بقدر المضمون
وعلى الراهن بقدر الزيادة كما في الخزانة واعلم ان الراهن اذا غاب فانفق المرتهن
عليه شيئا بلا اذنه فهو متطوع الا اذا جعله القاضي دينا على الراهن
فبمجرد الامر بالانفاق لم يرجع عليه عند اكثر المشايخ وعنه لو انفق
بالقضاء وهو حاضر لم يرجع وعند ابي يوسف يرجع حاضرا وغائبا كما في
الذخيرة لكن في قاضيخان انه لو كان حاضرا وابى عن الانفاق فامر القاضي
به رجع عليه وبه يفتى

فصل

لا يصح ويبطل كما في المعطوفات بعده على ما في النتف وغيره رهن مشاع ولو لم يقسم
ومن الشريك شيوعا مقارنا كرهن نصف الدار شايعا او طاريا كرهنها
ثم الفسخ في النصف مثلا وانما بطل لان هذا الشيوع راجع الى محل
الرهن وما يرجع الى المحل فالبقاء كالابتداء وقد قالوا باستثناء الهبة
من هذا الاصل لانها لا تحتاج الى القبض الا عند العقد بخلاف الرهن
فان حكمه دوام القبض كما في الكرماني وغيره فمن الظن انه منقوض بالهبة
وعن ابي يوسف ان الطارئ غير باطل فالباطل ما لا يكون مالا او لا يكون
المقابل مضمونا فلو قبض مشاعا لم يدخل في ضمانه وعن محمد انه دخل في
ضمانه ولو قبض مفرزا لم يكن رهنا الا بتجديد العقد والعامة يصرح
بالبطلان لان بعضهم قالوا انه فاسد فلو قبضه مشاعا كان مضمونا
ولو قبض مفرزا عاد جائزا والفاسد ضد الباطل ويستثنى
ما كان الراهن اثنين فانه لو كان لرجل على رجلين دين على كل على حدة فرهنا
به عبدا مشتركا بينهما بجميع حقه رهنا واحدا جاز ولو رهن كل
نصيبه من العبد لم يجز كما في الذخيرة ولا يصح رهن ثمر على نخل دونه
اي النخل ولا رهن زرع ارض ونخلها دونها اي الارض وفيه اشارة
الى انه لو رهن باصولها جاز لانه يدخل من الارض في الرهن وذلك معلوم
معين والى انه لو فصل احدهما عن الاخر وسلم اليه منفصلا او امر المرتهن
بالفصل والقبض جاز والى انه لو رهن الارض دون النخل جاز هذا

رواية ولم يجز في ظاهر الرواية والى انه لو رهن بناء الارض لم يجز كما في
الذخيرة ولا يصح رهن الحر وفروعه اى المدبر وام الولد والمكاتب ولا يصح
بالامانات اى بمقابلة امانة منها كالوديعة والعارية والمستاجر والشفعة
ومال المضاربة والشركة والبضاعة وغيرها حتى لو اودع زيد عند
عمرو وديعة واخذ زيد من عمرو رهنا لم يجز وفيه اشعار بانه لو اخذ
بدل العارية او بدل الاجارة رهنا جاز كما في النظم ولا يصح بعين مضمونة
بغيرها من الثمن وغيره مثل المبيع في يد البائع حتى لو اشترى عينا ولم يقبض
فاخذ من البائع رهنا بها كان باطلا ولذا لم يضمن البائع بشيء بهلاك
الرهن وقال شيخ الاسلام انه فاسد لان المبيع والرهن مال والفاسد
ملحق بالصحيح في الاحكام كما في الكرماني وذكر في المبسوط انه جاز الرهن
فيضمن بالاقل من قيمته ومن قيمة العين وبه اخذ الفقيه ابو سعيد البردعي
وابو الليث وعليه الفتوى كما في الكبرى وغيره ولا يصح ويبطل بمقابلة
القصاص بالنفس او ما دونها حتى لو كان لرجل على رجل دم عمد فرهن
القاتل به رهنا لم يصح وكذا اذا جرح رجل رجلا جراحة فيها قصاص
فرهن الجارح به لانه لا يمكن الاستيفاء من الرهن وفيه اشعار بانه اذا
قتل رجل عمدا ثم صالح الولي على مال معلوم او قتل رجلا خطاء فقضى
القاضي على عاقلته بالدية فاخذ الولي بالدية رهنا جاز وكذا اذا جرح
جراحة لا يستطاع فيه القصاص فقضى القاضي للمجروح بالارش فاخذ
به رهنا جاز كما في النظم وصح بعين مضمونة بعينها وهي ما يضمن عند
الهلاك بالمثل في المثلي او بالقيمة في القيمي كالمغصوب وبدل الخلع
والكتابة وغيرها وهذا التفصيل ما في المبسوط وقال شيخ الاسلام
ان الرهن بالاعيان باطل كما في الذخيرة وصح بالدين كما مر ولو كان
ذلك الدين موعودا بان رهن شيئا ليقرضه المرتهن كذا اى عشرة
دراهم وانما قيد به لانه لو لم يعين المبلغ لم يكن مضمونا في الاصح من
الروايتين وعن ابي يوسف رحمه الله عليه القيمة وعن محمد رحمه الله

انه لم يستحسن اقل من درهم وعن الشيخين انه يعطيه ما شاء كما في المنية
لكن في الكبرى انه قول الطرفين فهلكه بغير صنعه بضم الهاء او سكونها
اسم من الهلاك في يد المرتهن عليه اى المرتهن خبر هلكه بما وعد من المسمى
كعشرة دراهم وهذا اذا كان المسمى مساويا للقيمة او اقل واما اذا كان
اكثر من القيمة فهو ضامن لها كما في الكفاية وغيره وانما اطلق تابعا
للهداية وغيره فمن الظن انه لم يلتفت اليه لانه غير متعارف لانا لا نسلم
ذلك ولو سلم لا نسلم انه معتد به كما لا يخفى على واقف هذا الكتاب
واعلم انه لو سمى فقال المرتهن لا يكفيك فابعث الي رهنا حتى ابعث
الكفاية فبعث فهلك الرهن كان عليه الاقل من الرهن ومن المسمى كما
في الذخيرة وغيره وصح الرهن براس مال السلم وثمن الصرف قبل الافتراق
ولم يصح عند زفر لانه استبدال ورد بان الاستبدال اخذ صورة
ومعنى والاستيفاء في الرهن اخذ معنى فان العين امانة والمضمون
هو المالية وصح بمقابلة المسلم فيه قبل الافتراق وبعده وعن زفر
فيه روايتان فان هلك رهن راس المال وثمن الصرف ومن الظن
ان الضمير شامل لرهن المسلم فيه فابتلي بما ابتلي فانه مما يصح كالكلاس في الشرح
نادى باعلى صوت على بطلانه في المجلس اى قبل الافتراق فقد اخذ المرهون
به وفيه اشعار بان قيمة الرهن مساوية لراس المال وثمن الصرف فان كان اكثر
فان كانت اقل لم يصح الا بقدره كما اشار اليه فقال وان افترقا اي
المتبايعان تفرقا لا بدان قبل نقد اى اعطاء راس المال وثمن الصرف
وقبل هلاك الرهن بطلا اى السلم والصرف لعدم القبض حقيقة ولا
حكما فان المرتهن لم يصر قابضا لحقه الا بالهلاك وانما لم يذكر حكم رهن
المسلم فيه وهو انه مستوف لحقه لانه يعلم من حكم الرهن بخلاف حكم
لغيره ويتم الرهن ويلزم بقبض عدل غير المرتهن وفيه اشعار باشتراط
كونه عدلا تامة وبالغا لانه القادر على القبض كما في الخصى شرط باتفاق
المتعاقدين في العقد وضعه اى الرهن عنده اى العدل ولا اخذ اى

اخذ الرهن لاحدهما اى الراهن والمرتهن منه اى العدل وفيه رمز الى انه لم يشترط
الوضع فوضع جاز اخذه كما اشير اليه فى الاختيار والى انه لو دفع العدل
الى احدهما لم يضمن لكنه ضامن القيمة فدفعها القيمة الى عدل اخر لانه خاين
كما فى الذخيرة وهلكه اى الرهن معه اى العدل سواء كان فى يده او يد امرأته
او ولده او خادمه او اجيره هلك رهنا لانه كالمرتهن فان وكل الراهن
العدل او غيره من نحو المرتهن ببيعه اى بيع الرهن مطلقا او عند انتهاء
اجل الدين صح ذلك التوكيل بالبيع مطلقا او عند حلول اجله نشر على
ترتيب اللف كما فى قاضيخان وغيره فالتخصيص بالحلول من الظن وفيه
رمز الى ان تاجيل دين الرهن لم يفسد الرهن بخلاف تاجيل نفس الرهن
لانه ينافى دوام الحبس كما فى المنية والى انه لو وكل غير عاقل فباعه بعد
بلوغه لم يصح وهذا عنده خلافا لهما واعلم ان العدل اذا لم يقبض الرهن
حتى حل الدين بطل الرهن كما فى قاضيخان فان شرط هذا التوكيل فى عقد
الرهن لم ينعزل الوكيل لانه من توابع العقد بالعزل اى عزل الراهن
فبقى ببقاء العقد وفيه رمز الى انه لم ينعزل بعزل المرتهن لانه لم يوكله
كما فى الهداية والى ان الراهن لم يعزله بلا رضاء المرتهن وذا بلا خلاف
والى انه لو وكل بعد الرهن انعزل بالعزل وهذا فى ظاهر الرواية
وقال شيخ الاسلام الصحيح انه لم ينعزل كما فى الذخيرة لكن الصحيح
انه انعزل بالعزل كما فى قاضيخان ولم ينعزل هذا الوكيل بموت احد من
الراهن والمرتهن او غيره وفيه اشعار بانه لو وكل بعد الرهن ومات
الراهن انعزل على ما قال بعض المشايخ ولم ينعزل عند غيرهم كما فى
المضمرات الا بموت الوكيل فانه رفع الوكالة فلا يقوم وارثه مقامه
وعن ابى يوسف ان وصيه يقوم مقامه وهذا خلاف جواب الاصل
وفى التخصيص اشعار ببقاء الرهن فاجبر الراهن على البيع كما فى
الذخيرة فان حل الاجل والراهن او وارثه بعد موته غائب وابى الوكيل
ان يبيعه اجبر بالاتفاق الوكيل على البيع اى حبسه القاضى اياما

حتى اذا باعه فان ابى بعده باعه القاضى عندهما وقيل لم يبعه عنده كما فى الكرمانى
وفيه رمز الى انه لو حضر الراهن لم يجبر الوكيل بل اجبر هو فان ابى باعه القاضى
عندهما ولم يبع عنده والى انه لو وكل بعد الرهن لم يجبر الوكيل كما ذكره
الكرخى وروى عن ابى يوسف الصحيح انه يجبر كما فى الذخيرة كوكيل المدعى
عليه بالتماس المدعى بالخصومة اى جوابا لدعوى غاب موكله وابا
اى ابى الوكيل عن الخصومة فانه يجبر الوكيل على الخصومة لئلا يبطل حقه
واذا باع الرهن العدل الوكيل بالبيع فالثمن رهن وان لم يقبضه لقيامه
مقامه بالبيع فهلاكه اى الثمن فى يد العدل كهلاكه اى الرهن فى يد المرتهن فيسقط
من الدين بقدر الثمن وفيه اشعار بانه جاز ان يبيع الرهن بكل من الحجرين وان كان
الدين حنطة كما فى الذخيرة

فصل

وتوقف على
اجازة المرتهن وعن ابى يوسف نفذ بيع الراهن بلا اذن المرتهن رهنه كما
وقف على اجازة الراهن بيع المرتهن الرهن فان اجاز جاز والا فله ان
يبطله ويعيده رهنا ولو هلك فى يد المشترى قبل الاجازة لم يجز الاجازة
بعده وللراهن ان يضمن ايهما شاء وتمامه فى شرح الطحاوى ان اجاز
مرتهنه البيع او قضى الراهن دينه اى الراهن ومن الظن انه الرهن والمرتهن
فانه لا قرب نفذ البيع فلا ضرورة الى عقد جديد فملك ملكا صحيحا وقيل
ملكا فاسدا كبيع الفضولى وعن ابى حنيفة انه يحتاج الى عقد اخر كما فى
الذخيرة وفى موضع من المبسوط ان بيعه جائز وفى اخر فاسد وفى
اخر باطل ويؤول الكل الى الموقوف وتمامه فى النهاية وفيه اشعار بانه
لو باعه بلا اذنه من رجل ثم من اخر فاجاز بيع الاخر نفذ الاخر كما فى الزاهدى
وصار ثمنه رهنا فى ظاهر الرواية لان للبدل حكم المبدل وعن ابى يوسف انه
لا يصير رهنا الا اذا شرط المرتهن عند الاجازة صيرورة الثمن رهنا
والصحيح الاول كما فى الذخيرة وان لم يجز المرتهن البيع وفسخ لا ينفسخ فى
القول الاصح لان حقه الحبس لا غير فبقى موقوفا وينفسخ فى رواية ابن
سماعة كعقد الفضولى حتى لو استفكه الراهن فلا سبيل للمشترى

عليه واذا كان موقوفا فاصبر المشتري الى فك الرهن فيسلم له المبيع او رفع المشتري
هذه الحادثة الى القاضي ليفسخ البيع وفيه اشعار بان الراهن اذا تصرف في
الرهن بلا اذنه تصرفا تقبل الفسخ لم يجز ذلك التصرف في حق المرتهن اصلا
ولم يبطل حقه في الحبس الا بعد قضاء الدين كالبيع والاجارة والكتابة و
الهبة والصدقة والاقرار فان تصرف تصرفا لا يقبل الفسخ نفذ
وبطل الرهن واليه اشار فقال وصح بلا اذن المرتهن اعتاقه اي
الراهن موسرا او معسرا وتدبيره واستيلاده رهنه فان فعلها اي
فعل الراهن هذه الافعال الثلثة حال كونه غنيا فني اي فهو في صورة
كون دينه حالا اي في الحال سواء كان حالا في الاصل او مؤجلا ثم حل اخذ
من الفاعل لها الدين ولو حين لان اجله قد انقضى ولا يضمنه القيمة لانه يقع
مقاصة بقدر الدين فلا فائدة فيه الا اذا كان الدين من خلاف جنسها
فحبست بالدين كما في الكافي وفي دينه المؤجل والمتفنن لم يقل ومؤجلا
اخذ منه قيمته اي الرهن لانه تعد في حق المرتهن حال كونها رهنا عنده
ولا ضرورة الى التقدير بكونه كما ظن الى المحل اجله دفعا للضرر فيقبضها
ح اذا كانت من جنس حقه والمحل بكسر الحاء فان مضنا ... مكسور
وان فعلها فقيرا او كما في بعض النسخ معسرا ففي صورة العتق اي
الاعتاق سعى في اقل هذه الثلثة من قيمته اي قيمة العبد يوم الاعتاق
ويوم الرهن ومن الدين اي سعى المرتهن العبد لتحصيل العتق عنده
وتحمله عندهما في الاقل من هذه الثلثة وقضى به الدين سواء كان حالا
او مؤجلا الا اذا كان من خلاف جنسه فحبس ورجع المرتهن على الراهن ببقية
دينه ان فضل على السعاية كما في الذخيرة وشرح الطحاوي وغيرهما في نسخ
الناقص اي ان كانت قيمته اقل من الدين سعى فيها وان كان الدين اقل سعى فيه
ورجع العبد الساعي بما سعى على سيده الراهن اذا صار غنيا وان فعلهما
في اخيتيه اي العتق من التدبير والاستيلاد سعى ذلك المدبر والمستولدة
في كل الدين سواء كان حالا او مؤجلا لان كسبهما مال المولى بخلاف المعتق ولد

لا يزاد على قيمته وقيل ان كان مؤجلا سعى المدبر في جميع القيمة وحبسا رهنا
مكانه ولا يرجع المدبر والمستولدة على سيده غنيا لانه ماله واتلافه
اي الراهن رهنه كاعتاقه اياه غنيا في دينه حالا اخذ ومؤجلا قيمته رهنا
الى اجله ولا ضرورة الى قيد غنيا لاستحالة السعاية عليه والاجنبي لا راهن
ولا مرتهن ولا عياله اتلفه اي الاجنبي ضمنه اي الاجنبي مرتهنه قيمته
يوم اتلفه وكان الضمان رهنا معه اي المرتهن فلو كان الدين الفا كقيمة
الرهن فاتلفه اجنبي وقيمته خمسمائة ضمن خمسمائة وصارت رهنا
وسقط من الدين خمسمائة كانها هلكت بآفة ورهن اعاره مرتهنه راهنه
او اعاره احدهما باذن صاحبه اجنبيا سقط من المرتهن ضمانه اي الرهن
فلو هلك في يد المستعير هلك بغير شيء ولا يسقط شيء من الدين ولكل منهما
اي الراهن والمرتهن ان يرده اي الرهن المعاد من الاجنبي حال كونه رهنا
لان لكل حقا والاصل في ذلك ان الضمان ينعدم بيد العارية ولا يرتفع
عقد الرهن وان مات الراهن المستعير من المرتهن قبل رده اي الرهن
المعاد الى المرتهن فالمرتهن احق بالرهن من سائر غرمائه اي الراهن لبقاء
العقد فلو يكون الرهن بينهم والغرماء جمع الغريم وهو مشترك بين
المديون والدائن المراد وانما خص الاعارة اذ في الاجارة والرهن يبطل
عقد الرهن وينبغي ان يذكر الوديعة اذ حكمها حكم الاعارة كما في الذخيرة
ومرتهن اذن من قبل الراهن باستعمال رهنه ان هلك الرهن قبل عمله
او بعد ضمن المرتهن كالرهن لبقاء يد الرهن وان هلك حال عمله بلا تعد
لا يضمن لانه بيد العارية حتى لا يسقط شيء من الدين وكذلك لو اقرأه
المرتهن من المصحف الرهن باذن الراهن فهلك حال القراءة لم يضمن وبعد
الفراغ ضمن لانه عاد رهنا وفيه اشعار بانه لو استعمل بغير اذنه فهلك حال
الاستعمال ضمن والضمان رهن كما في الذخيرة ولو اباح سكنى الدار للمرتهن
فوقع سكناه حال وخرب بعضه لم يسقط شيء من الدين لانه صار بالاباحة
عارية ولو اباح له اكل ثمار البستان ولبن الشاة فلا باس به وان لم يكن

مشروطا او الاصابة فقد صار فيه منفعة فيكون ربوا كما في الجواهر وصح استعارة
شئ ليرهن ذلك الشئ بدين له فان اطلق المعير المعار الذي اراد الراهن
رهنه عن قيد او قيد بقيد يجري المطلق او المقيد عليه اى الاطلاق
او التقييد فان اطلق فللراهن ان يرهنه باى جنس او قدر او مرتهن او
مكان شاء وان قيد بواحد منها لم يخالفه اذ ربما يكون اداء جنس اسهل
من جنس اخر وكذا في البواقي فان خالف الراهن المستعير في قيد وهلك
المعار ضمن هو القيمة بتمامها المستعير لتعديه بالتسليم او المرتهن
بالقبض ثم يرجع المرتهن بالدين والضمان على الراهن وفي الاولى ملك
الراهن المعار ويترتب عليه احكام الرهن في رواية ابن سماعة لتاخر الملك
عن الرهن فان سلم او لا ثم قبل الرهن ويترتب عليه في ظاهر الرواية لثبوت
الملك بالتعاطي قبل الرهن فقد رهن ثم ضمن صح الرهن لانه ضمن الراهن
بالتسليم فملك قبل الرهن لانه ضمن بالقبض بلا تسليم الا ترى انه لو قبض
مال الانسان واعطى بدله يثبت البيع بالتعاطي وان تاخر التسليم عن العقد
بالقول كما في الكبرى وان وافق المستعير بما قيد به المعير وهلك وصار
ذا عيب فقدر دين او فاه اى فقد ضمن المستعير مقدار دين ادى هذا القدر
منه اى ذلك المعار فان كان قيمته مثل الدين او اكثر ضمن قدر الدين وان كانت
اقل وجب على الراهن للمرتهن بقية الدين ولا يمتنع المرتهن عن دفع الرهن
المعار الى المعير فانه يجبر على دفعه اذا قضى المعير دينه اى المرتهن
ولو بغير رضاه لان المعير له حق القضاء لتخليص ملكه بخلاف ما اذا
تبرع اجنبي بقضاء دينه فان للمرتهن ان يمتنع عن دفع الرهن ح ولا يضرف
الى قوله وفك رهنه وتخليص ملكه عن يده ومن الظن الحمل على عدم
امتناع قبول الدين فانما يعلم من قضاء الدين ثابي عنه الا اذا احمل
على المجاز ورجع المعير بما قضى الى المرتهن على الراهن المستعير لانه مخلص
غير متبرع كما هو المشهور لكن في قاضيخان انه لا يرجع اليه بقيمة المعار
حتى لو كانت قيمته الفا ورهنه بالفين باذن المعير وقضاها المعير

لم يرجع الا بالالف ولو هلك المعار مع الراهن اى في يده قبل رهنه او بعد فكه
لا يضمن الراهن لانه لم يستوف الدين منه وجناية الراهن على الرهن اى فعل
محرم صدر من الراهن على نفس الرهن العبد او طرف منه مضمونة اى ضمن الراهن
بها او الضمان رهن لتعلق حق المرتهن به فالراهن كالاجنبي في الضمان و
جناية المرتهن على الرهن تسقط من دينه بقدرها من الاسقاط اى يسقط
تلك الجناية بقدرها من دين له حال هو دراهم او دنانير فالاضافة للعهد
فان كان الدين غيرها كالمكيل لم يسقط شيئا منه وكان الدين على الراهن
والجناية على المرتهن لكنه لو اعور عينه يسقط نصف دينه عنه كما في
الخلاصة وجناية الرهن عليهما اى فعل محرم من الرهن على طرف الراهن
او المرتهن عمدا او خطاء او على نفسه مما يوجب الفداء او الدفع بان قتله
خطاء او شبه عمد او عمدا والراهن صبي او مجنون وعلى مالهما كالعبد
هدر اى ساقط عن درجة الاعتبار شرعا اما بالنسبة الى الراهن فلا خلاف
فيه لانه جناية المملوك على المالك وكذا بالنسبة الى مال المرتهن لان التطهير
عن الجناية واجب عليه فلو فائدة في وجوب الضمان وعنده انه اذا كان القيمة
اكثر من الدين هي معتبر بقدر الامانة واما بالنسبة الى نفسه فعنده هدر
لما مر واما عندهما فغير هدر لانه يفيد فائدة هي دفع الرهن اليه فبطل
الرهن ولو ابطل المرتهن الجناية فهو رهن بحاله وفيه اشارة الى ان
الرهن لو قتل الراهن او المرتهن او الاجنبي يقتص لانه حق خفي الدم و
بطل الرهن والى ان جنايته على ولدهما وعلى مال غيرهما كالاجنبي وتمامه
في الزاهدي ونماء الرهن اى زيادته المتولدة من الاصل كالولد واللبن
والصوف والوبر والعسل والارش والثمر وقوائم الخلاف رهن كالاصل
غير المتولدة كالكسب والهبة والصدقة ليس برهن فحبس الاولى دون
الثانية فللراهن ان ياخذها من المرتهن لكن النماء يخالف الاصل فانه ان
هلك يهلك بلا سقوط شئ من الدين الا الارش فانه اذا هلك سقط
من الدين ما بازائه لانه بدل جزئه فقام مقام المبدل وان هلك الاصل وبقي

النماء هو ولو حكما كما اذا اكل الراهن او المرتهن او اجنبي من النماء بالاذن
فانه لم يسقط حصته ما اكل منه فيرجع به على الراهن وكما اذا هلك الاصل
بعد الاكل فانه قسم الدين على قيمتهما ورجع على الراهن بقيمة ما اكل الكل في
شرح الطحاوى فك النماء بقسطه اى النماء وكيفيته انه يقسم الدين
على قيمته ان النماء يوم الفك لا قبله وعلى قيمة الاصل يوم القبض لا بعده
ويسقط حصته الاصل من الدين فاذا ولدت الجارية المرهونة بالف ولدا
قيمة كل الف صار رهنا فلم يؤخذ منه بلا رضاه ولو هلك افتكت الام
بالف ولو هلك افتك الولد بخمسمائة كما لو نقص قيمتها ولو نقص قيمة
الولد حتى تغير الى خمسمائة مثلا افتكت الام بثلثى الدين والولد بثلثه
ولو صار قيمة الولد الفين افتك بثلثى الدين والام بثلثه فرجع
المرتهن على الراهن بثلثى الالف فى هذه الصورة وعلى هذا البواقى و
تبديل الرهن برهن اخر يصح كما اذا رهن الراهن عبدا بالف درهم ثم
جاء بجارية وقال خذها مكان العبد فرد المرتهن العبد اليه فانها تصير
رهنا وان لم يقبضها فلو هلك الثانى بعد رد الاول هلك امانة وقيد
باشتراط القبض لان يد المرتهن على الثانى يد امانة فلا تنوب عن يد ضمان
كما فى الهداية وهو المختار عند قاضيخان على ان اقامة الشئ مقام غيره
انما تكون اذا زال الاول عن مكانه فيبقى رهنا ما قبض غاية ما فى الباب
ان يجعل فسخا فى ضمن اقامة الثانى مقامه وتمامه فى الكرمانى والزيادة التى
تسمى بزيادة قصدية احتراز عن تضمنية كالنماء فيه اى الرهن
يصح قبل قضاء الدين لا بعده فكان الاصل والزيادة محبوسين عند
المرتهن فيقسم الدين على قيمتها يوم القبض وان زادت بعده فلو رهن
عبدا بمائة ثم عبدا كان قيمة كل مائة فهلك احدهما سقط خمسون منه
والزيادة فى الدين لا تصح عند الطرفين وزفر خلافا له وللاول استحسانا
فاذا رهن عبدا بمائة فقيمته مائتان ثم اخذ منه مائة على ان يكون العبد
رهنا بالمائتين ثم مات فانه يسقط الدين الاول والفضل من العبد

امانة ويبقى الدين الثانى بلا رهن عندهما واما عنده فسقط بموته الدينان
جميعا ولو هلك الرهن فى يد المرتهن بلا عقد كما اذا اسلمه عن الراهن بعد
الهبة او الابراء اى ابراء المرتهن الراهن من الدين بان يقبول ابرأت ذمتك منه
هلك الرهن بلا شئ من الضمان لانه امانة والقياس ان يضمن كما قال زفر لا
يهلك بلا شئ وضمن المرتهن لو هلك الرهن فى يده بعد القبض اى قبض
المرتهن الدين من الراهن او غيره تبرعا او هلك الرهن بعد الصلح اى صلح
المرتهن مع الراهن على عين او بعد الحوالة اى حواله الراهن المرتهن بالدين على
رجل سواء كان للراهن عليه دين ام لا فانه ضمن قياسا واستحسانا لتوهم
وجود الدين بخلاف الابراء ولذا لو برأت رب الدين المديون بعد الاداء
كان له ان يسترده كما فى الهداية وشرحها وفيه اشعار بان للراهن
اخذ الرهن من المرتهن بعد الحواله كما فى موضع من الزيادات وفى موضع
اخر انه ليس له فيرد المرتهن فى هذه الصور ما قبض من الدين وبدل الصلح
وتبطل الحوالة بالهلاك لحصول الاستيفاء كما فى النظم وغيره وفيه
اشعار بان الدين ليس باكثر من قيمة الرهن والا فينبغى ان لا يبطل الحوالة
فيما زاد عليها لان الاستيفاء التام لم يتحقق والى ان الصلح لا يبطل وكذا
ضمن لو رهن رجل من اخر عبدا يساوى الف درهم بالف درهم ثم تصادقا
اى توافق الراهن والمرتهن على ان لا دين له عليه ثم هلك الرهن فى يد المرتهن
هلك حال كونه مضمونا بالدين الموجود لتوهم الثبوت بتذكرها له بعد
التصادق فياخذ الراهن من المرتهن على ما قال بعض المشايخ وقد نص
محمد رحمه الله فى الجامع انه هلك امانة واليه ذهب بعض المشايخ كما فى
الذخيرة وهو الصواب على ما قال الاسبيجابى كما فى الكفاية وقالوا الاختلاف
فيه كما فى قاضيخان والاحسن ترك العاطف فى الذخيرة وغيره انهما
اذا تصادقا بعد هلاك الرهن فهو مضمون وفى قاضيخان انه لو ارتهن
عند انسان عبد بكر احنطه فمات العبد ثم ظهر ان الكر لم يكن على الراهن
لا يكون على المرتهن لان الكر كان عليه فى الظاهر ووجود الدين من حيث

الظاهر يكفي لصحة الرهن فيرجع على المرتهن بالكل لا بقيمة الرهن والرهن المظنون مضمون عند الصاحبين وعن ابي يوسف رحمه الله لم يكن مضمونا ويكفي ما في هلاك الرهن تما يراعى في بابه حسن المختتم

كتاب الكفالة

اورده بعد الرهن لان الطالب ليس زايد للوثيقة هنا هي لغة الضم او الضمان مصدر كفل كطلب وضرب وعلم وكرم كما في القاموس ويتعدى الى المفعول الثاني في الاصل بالباء فالمكفول به الدين ثم يتعدى بعن المديون وكلاهما المديون في الكفالة بالنفس كما قال العلامة النسفي وذكر الاسبيجابي انه لا تطلق عليه الا المكفول به وباللام للداين ويقال له الطالب وللضامن الكفيل ولو امرأة كما في المغرب وغيره وشريعة ضم ذمة اي نفس كفيل الى ذمة اخرى اصيل والذمة لغة العهد وشرعا محل عهد جرى بينه وبين الله تعالى يوم الميثاق او وصف صار به الانسان مكلفا فالذمة كالسبب والعقل كالشرط ثم استعير على القولين للنفس والذات بعلاقة الجزئية والحلول لقولهم وجب في ذمته اي على نفسه وتمامه في الاصول في المطالبة اي اشتراك كل من الكفيل والاصيل في جواز طلب المكفول له نفسهما او عينا واجبة التسليم كالمغصوب والعارية ولا يلزم من لزوم المطالبة الدين على الكفيل الا ترى ان الوكيل مطالب بالثمن وهو الموكل لا غير وفيه اشارة الى انه لا يشترط ان يكون الكفيل مكلفا حرا فلا يصلح ان يكون صبيا وعبدا كما في الخزانة والى انه فعل مشروع لكن الكف عنه اولى فان الاكثر ان يكون اوله ملامة واوسطه ندامة واخره غرامة فعليك بالسلامة كما في الخزانة ولا يخفى انه تعريف بالحكم فالاولى عقد وثيقة لطرفي الوجوب لا انها في الكفالة بالدين ضم ذمة الى اخرى في الدين او الاستيفاء من احدهما كالغاصب وغاصب الغاصب على ما ذهب اليه بعض المشايخ لانه صار دين دينين وهو معقول ولذا يصح هبة الدين من غير من عليه الدين وصحة لهبته

من الكفيل للضرورة وهو اي القول الاول الاصح اي من الثاني كما في الهداية وهو الصحيح كما في الاختيار وغيره لما ذكرنا ومن الظن انه يجعل الدين دينين وهو قلب الحقيقة لان معناه عند المحققين انقلاب واحد من الواجب والممتنع والممكن الى الاخر والدين فعل واجب في الذمة هو ههنا تمليك مال بدلا عن شيء كما في الكرماني وغيره وهي اما ملتبسة بالنفس اي نفس الاصيل فهي ضمان للاصيل الا ان كل مصدر يعلق بحرف جاز ان يجعل ذلك الحرف خبرا عن ذلك المصدر كما قال والى اليك المصير ويقال كفلت بالنفس وبالمال كما في المغرب وتنعقد هذه الكفالة بكفلت اي بنحو كفلت زيدا العمي وبنفسه اي زيد وفيه اشعار بانها تنعقد وتصح بمجرد الايجاب وسيجيء انها لا تصح بلا قبول الطالب في المجلس عند الطرفين ولا يبعد ان يستعان بما ياتي ويقال ان معناه تحصيل ايجاب الكفالة وينعقد بكفل بما اي بكفالته بجسده وغيره مما صح اضافة الطلاق اليه من جزء معين يعبر به عن جميع البدن كالبدن والروح والراس والوجه والرقبة او من جزء شايع كالخمس والربع والبعض والجزء وبما ذكرنا من تاويل الفعل بالمصدر ظهر انه معطوف على قوله بكفلت لا على قوله بنفسه على ما تسامح كما ظن وكذا تنعقد بضمنته لانه تصريح بموجبه كما في الهداية وفيه اشكال لان الضمان مرادف الكفالة كما في المغرب والصحاح والقاموس وغيرها وفيه اشارة الى انه لو قال بذرعتم فهو كفيل كما في العمادي والى انه لو قال انا ضامن لك حتى تجتمعا لم يكن كفيلا كما روى ابو حفص لكنه كفيل في رواية ابي سليمان كما في المحيط او بقوله هو لزم علي اي احضاره بقرينة علي او هو ثم الي بقرينة الى الدال على الضم المعتبر في الكفالة او انا به اي بالاصيل زعيم او قبيل اي كفيل من زعم زعامة او قبل قبالة كما في القاموس فلو قال قبول لكربه صار كفيلا وقيل لا وقيل ان اراد الكفالة والا فوعد كما في العمادي ويؤيد الاول ما في التاج القبول پذرفتن وفيه

ان كل مصدر يعدى بحرف جاز ان يجعل ذلك الحرف خبرا عن ذلك المصدر

رمز الى انه لو قال فلان انشاء منستا سنا ست لم يصر كفيلا لكنه صار
كفيلا في العرف وبه يفتى كما في المضمرات والى انه لو قال كفلت بنفس فلان
الى شهر على انه لا اكون كفيلا بعد ذلك لم يصر كفيلا اصلا وهذا حيلة
لمن يلتمس منه الكفالة فلا يريد ان يصير كفيلا وتمامه في العمادي ولا جبر
يكون عليها اي لا يجوز للقاضي جبر الاصيل على اعطاء الكفيل في حد
من الحدود كحد القذف والزنا وقصاص في النفس او الاطراف لانه
ينافي الكفالة فاذا لم يكفل لازمه ودار معه الى قيام القاضي عن المجلس
فان احضر بينة والا خلى سبيله كما في الكرماني وغيره واجبر عليها عندهما في
حد القذف وقيل في حد السرقة ايضا وفيه اشارة الى ان الاصيل لو تبرع
بها فيهما صح وهي غير صحيحة في الخالصة لله تعالى وهي حد الزنا وشرب
الخمر والسرقة والى انه اجبر عليها في التعزيرات وكل جراحة بلا قصاص
كما في المحيط والى ان المديون بالدين المؤجل لو اراد ان يغيب اجبر عليها
كما في المنتقى وخلافه في ظاهر الرواية وعن عين الائمة ان المصلحة في الان
لجحود الناس كما في الخزانة وغيره وعن الترجماني الكبير انه كان المديون معروفا
بالتسويف اجبر عليها كما في القنية والاطلاق مشعر بانه يجبر عليها
بمجرد الدعوى وان كان المدعى عليه معروفا كما في الصغرى وعن برهان
الائمة الكافي انه لو قال الحي عليه دعوى لم يجبر قبل بيان الدعوى كما في
المنية ثم اشار الى الحكم فقال ويلزمه اي الكفيل بالنفس احضار المكفول
به اي الاصيل الذي عرف مكانه مطلقا اي في وقت لم يعين ان كانت الكفالة
مطلقة او في وقت عين احضاره فيه ان كانت موقتة ان طلب احضاره
المكفول له اي الدائن وان لم يحضر الكفيل الاصيل حبسه اي الكفيل
الحاكم والقاضي لانه لم يمنع الحق وفيه اشارة الى انه حبس اول مرة وهذا
ظاهر الرواية وقيل لم يحبس اول مرة لان الحبس جزاء المماطلة وقيل لا
يحبس اولا اذا ثبت الكفالة باقراره والى انه لو لم يعرف مكانه لم يحبس
لانكوته فان غاب وعرف مكانه امهله الحاكم مدة ذهابه ومجيئه

ظالم م

كما في قاضيخان وغيره فان عجز عن احضاره لم يحبس بل يلازمه حتى يحضره كما في
المضمرات فان ادعى الكفيل على الدائن ان المديون غاب ولا يدري مكانه
واقام على ذلك بينة اندفع عنه مطالبة الداين كما في المنية ويبرأ الكفيل
بالنفس بموت من كفل به من المديون لانه سقط الحضور عن الاصيل وفي
الاضافة اشعار بان موت الكفيل غير مبطل للكفالة وليس كذلك فانه
لم يؤاخذ به وارثه باحضار المكفول به كما في الهداية وغيره ويبرأ بتسليمه
اي الكفيل ولو حكما كرسوله المكفول له وان لم يقبله حيث يمكنه
مخاصمته اي في موضع يقدر المكفول له على مخاصمة المكفول به بان يكون
فيه حاكم فلو سلم في برية فيها قاض برئ عنها وعن بعضهم انه بالتسليم في الرستاق
لم يبرأ لان اكثر قضاته ظلمة كما في المنية فعلى هذا قلما برئ في زماننا ولو سلم
في بلد فيه حكام من لم يصدق فليجرب وفيه رمز الى انه لا يشترط ان يقول
سلمت اليك بجهة الكفالة ولا ان يسلم بعد الطلب كما قال السرخسي وقال
شيخ الاسلام انه لو لم يبرأ الا بعد الطلب كما في المحيط والى انه لم يبرأ
بتسليم اجنبي وان قال سلمت نعم لو قبل المكفول له لبرئ كما في قاضيخان
وبتسليمه اي المكفول به نفسه اي المكفول له بان قال دفعت نفسي اليك
من كفالة فلان فلو لم يسلم على هذا الوجه لم يبرأ كما في النهاية وغيره ههنا
اي حيث يمكنه مخاصمته وان شرط وقت الكفالة متعلق بالبراءتين
تسليمه عند القاضي لوجود الاستيفاء وهذا في زمانهم واما في زماننا
ان اشترط ذلك لم يبرأ الا بالتسليم في مجلس القاضي لفساد اكثر
الناس وبه يفتى كما في المضمرات وغيره وفي الاكتفاء بالتسليم اشعار
بانه لو اقر المكفول له انه لا حق له قبل المكفول عنه لم يبرأ الكفيل عن الكفالة
كما لو اخذ من الكفيل كفيلا اخر كما في النظم وان مات المكفول له فلوصيه
او وارثه مطالبته اي الكفيل به اي المكفول به لقيامه مقام الميت وفيه
رمز الى انه لو سلم الى وصي فلوصي اخر ان يطالبه بالاحضار وكذا ان
سلم الى وارث كما في المضمرات كذا في التتمة وكذا ان لكل من الوصي والوارث ان

المكفول له الخصم

يطالبا اذا اجتمعا وليس كذلك فان الوصي مقدم على الوارث كما في الهداية
والكافي وغيرهما فلو قال بالواو كما في الوقاية لكان احسن لامكان الاستدلال
بالتقديم وان كفل رجل بنفسه اي المديون بمال كذا على انه اي الكفيل ان لم
يواف اي لم يات الكفيل المكفول له به اي المكفول عنه فالموافات على
المصير الى المفعول الثاني بالباء على ما هو القياس عند البعض غدا لم يذكر فخر
الاسلام وقاضيخان في شرح الجامع فعليه المال المعلوم ويحتمل وجوه
اخر المال الذي له عليه لكنه مجهول ثبت باقرار الكفيل او ببينة المكفول له
ومائة درهم مثلا سواء اقر الكفيل انها دين او لا ومائة سوى الدين ومائة له
على اخر فان في هذه الاربع صح الكفالة عند الشيخين خلافا لمحمد وتمامه في المحيط
وغيره صح ذلك الكفالتان الكفالة بالنفس والكفالة بالمال والقياس ان
الثانية لا تصح لانها سبب لوجوب المال والتعليق بالاخطار ينافيه الا انه
ترك القياس بالتعامل فان لم يسلم الكفيل نفس المكفول به الى المكفول له غدا
ضمن الكفيل المال ولم يبرأ من الكفالة بالنفس سواء ادى المال او لا لانها
وقعت مطلقة غير مقيدة باداء المال كما في المحيط وغيره فمن الظن انه يبرأ
بالاداء فان مات المكفول عنه في هذه الصورة قبل انقضاء المدة ضمن المال
فاخذ من تركته لتحقق الشرط وانما ذكر هذه الشرطية رد الما توهم انه لم
يضمن لان الكفالة تبطل بموته كما في الكافي فليس الشرطية السابقة تغني
عنها كما ظن وفيه اشعار بانه لو مات الكفيل قبل الانقضاء لم يضمن المال
وليس كذلك فانه اخذ من تركته كما في النهاية وهي اما كفالة بالمال اي بنفس
المال او بفعل يتعلق به كاحضار الامانات ونحوه واما المنع الخلو فيصح
الكفالة بالنفس والمال معا كما مر وفيه اشعار بانه يكفل المسلم عن الذمي
بالخمر للذمي وهذا اذا كان الخمر عند المطلوب والا لم يصح كما في العمادي فيصح
الكفالة بالمال الكفالة مرسلة اي حالة نحو كفلت بماله على فلان او مضافة
نحو كفلت بما بايعت احدا منهم وان جهل المكفول به جهالة متعارفة فلو كانت
فاحشة غير متعارفة لم تصح وفيه رمز الى انها تبطل بجهالة المكفول له

وعنه مرسلة او مضافة وهي تبطل بجهالة المكفول عنه في المضافة والحال
جهالتها غير مانعة في الكفالة بالنفس وهي على هذا التفصيل ايضا الكل
في النهاية اذا صح دينه اي لم يسقط من المتعاقدين الا بالاداء او الابراء
كما في شروح الهداية وغيرها فيخرج عنه ثمن المبيع بشرط الخيار فانه سقط
بالفسخ وكذا بدل الكتابة فانه سقط بالتعجيز كما في المشاهير لكن في النظم انها
تصح ببدل الكتابة ويشكل بدين ميت مفلس فانه صحيح ولم يصح الكفالة
به كما ياتي فالاحسن ان يزاد او بالموت والظرف متعلق بقوله فتصح نتيجة
للسابق ولا يلزم منه ان الكفالة بالعين لم تصح ولذا قال في الهداية ان الكفالة
بالاعيان المضمونة تصح وفيه اشعار بان الكفالة بالنفس تصح بدون الدين
كما مر نحو كفلت بما وجب لك عليه من مال فالمكفول به مجهول وفيه اشعار بانه
لو قال بما اقر بذلك فلان فهو علي ثم مات فاقر فلان بشيء فهو كفيل وذا في تركته
كما في قاضيخان او كفلت بما يدركك اي يلحقك في هذا البيع من ضمان الدرك
وهو ضمان الثمن عند استحقاق المبيع كما في الاسبيجابي او ضمان المبيع ان لحقه
اقة كما في الكرماني فالمكفول به مجهول لاحتمال استحقاق الكل والبعض فيضمن
الكفيل الكل والبعض والدرك بالفتح افصح من السكون او تصح وان
علق الكفالة بالمال بشرط ملايم اي مؤكد لوجوبها بامكان استيفاء
المكفول به او تعذره او وجوبه نحو ان جاء المكفول عنه او غاب المكفول
به او ما بايعت انت فلانا اي ان بعت شيئا من فلان فما شرطية كما بعده وفيه
رمز الى انه كفله لزمه قليلا او كثيرا مرة او مرارا بخلاف ما لو قال اذا بايعت
شيئا فانه على مرة كما في الخزانة وفي ذكر فلانا اشعار بما مر من وجوب معلومية
المكفول عنه في المضافة فان قال لو ناعم للناس كما تقرر او ما ذاب اي ثبت
او وجب من الذوب لك عليه اي فلان او ما غصبك فلان فعلي واجب
والمالم يصرح بالمخبر عنه اشارة الى ان الكفالة بالنفس كما تكون مرسلة
تكون مضافة كما في قاضيخان والتقييد فتسليم ما وجب عليه او تسليم من
وجب ذلك عليه واجب علي وفيه اشعار بان الشرط لو لم يكن ملايما لم يصح

الكفالة واليه اشار بقوله وان علق الكفالة بمجرد الشرط اى بالشرط المجرد
عن الملائمة فلا يصح الشرط ويبطل ويصح الكفالة كما في الكافي وغيره فلا
تسامح فيه كما ظن ويمكن ان يقال ان المعنى لا يصح تلك الكفالة كما في التحفة و
المضمرات كان هبت الريح فتسليم المال او النفس على واجب كما مر فليس الامثلة
مختصة بالكفالة بالمال كما ظن وان كفل بما لك عليه من مال مجهول ضمن
ما قامت به من قدره بينة وان لم تقم بينة فالقول للكفيل فيما يعترف
به مع الحلف على العلم كما في قاضيخان وغيره وانما يحلف على البتات في فعل
الغير اذا رجع الى ما يلزم الحالف وما نحن فيه ليس من هذا القبيل كما ظن
لان ذلك الفعل تسليم الزايد وهو فعل الاصيل حقيقة وصدق الاصيل
في القدر الزايد على حق نفسه اذا اخبر به فانه انشاء معنى فقط فلم يصدق في
على الكفيل ولم يطالب بطلب الطالب عنه ذلك الزايد فلو اقر فيما ذاب لك
عليه بالف وقال الطالب بالفين وصدقه الاصيل في ذلك لم يلزم على الكفيل
الا الالف الا اذا ظهر انه معاند في ذلك فيلزمه الفان على ما قال الامام السرخسي
ولا يلتفت بما ظن في هذا المقام من الاطناب في الكلام فان ما ذكرناه هو مراد
الكفاية والسلام واذا طالب الدائن المكفول له احدهما اى الاصيل والكفيل
فله اى الدائن مطالبة الاخر لان له مطالبة الكل بخلاف تضمين احد الغاصبين
اذ التضمين تمليك ويصح الكفالة بالنفس والمال بامر الاصيل بالكفالة
وبلا امره سواء كان بخطاب المكفول له او اجنبي كما قال انا تكفلت بنفس فلان
او بماله لك او لفلان فقال تكفلت فان امر الاصيل وتم العقد بالكفالة
بالمال سواء كانت صحيحة او فاسدة كما في العمادي رجع الكفيل عليه اى الاصيل
بما كفل جيادا كان او زيوفا فلو كفل بجياد وقبل الطالب منه الزيوف فانه
رجع عليه بالجياد لانه ملك بالاداء ما في ذمته وفيه اشعار بانه لو لم يأمر
بالكفالة لم يرجع بما ادى لانه متبرع والامر شايع للرضاء فلو كفل
بعض تهما بلا امره فرضي المطلوب او لا رجع الكفيل عليه فلو رضي
الطالب او لا لم يرجع لانه تم العقد به فلم يتغير كما في قاضيخان والمبتدى

من الامر من يصح امره شرعا فلا يرد ما اذا كفل عن صبي محجور عليه بامره و
اداه فانه لا يرجع عليه وكذا اذا كفل الاجنبي عن عبد فانه لا يرجع الا بعد
العتق ولا يرجع المولى عليه اصلا كما في المحيط وغيره بعد ادائه اى الكفيل لا
قبله وانما خص اداؤه لانه لو دفع الكفيل الى المكفول له بعد اداء الاصيل
غير عالم به لم يرجع عليه كما في المنية وان لوزم اى لازم الطالب من يكفل له بالمال
مامورا بها اى دار معه ايضا دار فاداه المال والملازمة في الاصل شدة المطالبة
يقال فلان لازم فلانا اى صاحبه مصاحبة لا يعقبها مفارقة لازم الكفيل
اصيله حتى يخلصه اى دار معه على نحوه حتى يخلصه فالجملة معطوفة على
الشرطية دون الجملة اعنى رجع عليه كما ظن وفيه اشعار بانه لو كان الكفيل
امراة يلازمها والاصح انه استاجر امراة لتلازمها كما في الكم وان حبس
الكفيل حبسه اى الاصيل الا اذا كان كفيلا عن احد الابوين او الجدين
فانه ان حبس لم يحبسهم به يشعر فضاء الخلاصة وابراؤه اى ابراء الطالب
الاصيل وتاجيله سرى ذلك الابراء والتاجيل بالنسبة الى الكفيل فلا
يطالب الدين وفيه اشارة الى انه اداؤه سرى اليه والحال ان تحليفه لا يسرى
اذ الحلف لا يفيد ابراء الحالف كما في المنية والحق تحليفه سرى اليه وهذا
غير ظاهر اليه كما في الزاهدي لا عكسه اى ابراء الكفيل وتاجيله لا يسرى
الى الاصيل لانه لا يجعل الفرع تابعا للاصل والكلام مشعر بان ابراء
الكفيل والاصيل صحيح بدون قبولهما وهذا غير صحيح في ابراء الاصيل
عن دين الصرف فانه يتوقف على قبوله وتمامه في المحيط فان صالح الطالب
الكفيل عن الف من الدراهم على مائة منها رجع الكفيل بعد الاداء عليه بها
اى بمائة لا بالف وفيه اشعار بانه برئ كل منهما بالصلح وبان الطالب
يطلب الاصيل بتسعمائة لانه لم يصل اليه الا مائة وذكر الالف اتفاقي
فلو صالحه على مائة فالحكم كذلك كما في المحيط وان صالحه عن الالف على جنس
آخر من مكيل او موزون او غيره فبالالف رجع على الاصيل لانه بالصلح
ملك ما في ذمة الاصيل وان صالحه عن موجب الكفالة من مطالبته

لا يبراء الاصيل لانه لم يبراء الا الكفيل ولا يصح ويبطل كما في الطلبة
تعليق البراءة منها اى تعليق كل من الطالب والكفيل براءة الكفيل عن
الكفالة بشرط محض ليس للطالب فيه منفعة نحو ان قدم زيد فانت
او انا برئ من الكفالة وعنه انه يصح لان عليه المطالبة فكان اسقاطا كالطلاق
وانما لم يصح لان في الابراء تمليكا ينافيه التعليق وذكر في المحيط انه لو كفل
بنفس رجل على انه متى براى الطالب بنفسه فانا برئ منها كان جائزا كسائر
البرأات اى مثل تعليق باقى البرأات عما يتعلق به فبطل لو قال ان جاء زيد
فانا برئ من ثمن هذا المبيع او من مهر كذا او غيره مما ذكرنا وذكر في
العمادى ان التعليق بشرط كائن صحيح كما اذا اعطى مديون لعيال داين
كذا من دينه فقال الداين ان اعطيته فقد ابرأتك عنه ولا يصح الكفالة
بما لا يمكن استيفاؤه من الكفيل كما اذا كفل رجل عن جان للطالب
بالحدود اى بنفس حد القذف والسرقة والزنا والشرب والقصاص
فان النيابة لا تجرى في العقوبة هذا الا انه مستدرك بما مر ان الكفالة
بالنفس والمال ولا تصح بالاعيان المضمونة بغيرها مثل الكفالة عن البايع
للمشترى بالمبيع اى بما ليته على معنى انه لو هلك قبل القبض وجب
عليه قيمته وانما لم تصح لان العقد قد انفسخ بالهلاك فلا شئ على
الاصيل فما ظنك في الكفيل وفيه اشعار بانها تصح بتسليم المبيع لان
التسليم بعد نقد الثمن لازم على الاصيل الكل في الكرمانى بخلاف الثمن
فانه دين صحيح لغيره وهذا مستدرك كما لا يخفى ولا بالمرهون فانه مضمون بغيره
ولذا لو هلك لم يجب على المرتهن شئ لكن في الاختيار انها تصح على الاصح
بالمضمونة بغيرها كالمبيع والمرهون وتبطل بالهلاك للمعقود قبل
الهلاك والعجز بعده والامانات سواء كانت واجبة التسليم كالثانية
والثالثة او غير واجبة التسليم كالبواقى لكن في التحفة انها تصح بواجبة
التسليم كالمبيع والرهن وغيرهما كالوديعة والعارية والمستاجر ومال
المضاربة والشركة فانها غير مضمونة والشرط كون المكفول به مضمونا

على الاصيل ولا بالحمل على دابة مستاجرة معينة بان استاجر زيد من عمرو دابة
معينة لحمل كذا فكفل بكر عن زيد لعمرو ببذل الحمل على تلك الدابة لم يصح
تلك الكفالة لانه لم يثبت له الولاية على دابة غيره فلو كفل بالحمل دابة غير
معينة تصح لانه قادر عليه وفيه اشعار بانه صح الكفالة بتسليم دابة
مستاجرة معينة لتصور التسليم من غير تصرف في ماله باعلام مكانها
وبانه صح اجارة دابة غير معينة وهو الاصح كما في المحيط وغيره وبخدمة
عبد كذا اى مستاجر معين لانه لم يقدر عليه فان كفل بتسليمه جاز لقدرة
عليه كما مر ولا عن ميت مفلس اى اذا مات الرجل مفلسا عليه دين فكفل عنه
رجل لغريمه لم تصح لانه كفل بدين ساقط لان الدين هو الفعل حقيقة وهو
قد سقط عنه في الدنيا بالموت وصحتها تقتضى قيام الدين في الدنيا
وهذا عنده واما عندهما فيصح الكفالة عنه لانه كفل بدين ثابت ولم يوجد
مسقط في الاخرة والمفلس من افلس اذا صار ذا فلس بعد ان كان ذا
دراهم او دنانير ثم استعمل بمكان افتقر كما في الطلبة ولا تصح عند
الطرفين بلا قبول الطالب الكفالة في المجلس اى مجلس عقدها سواء كفل
بالنفس او بالمال واما عند ابى يوسف فتصح موقوفا على اجازته وقيل
نافذا وله حق الرد على اختلاف المشايخ واثره فيما اذا مات الطالب قبل
القبول فانه لم يأخذ الكفيل به عنده وفيه اشارة الى انه لو وجد الايجاب
او القبول من المطلوب وقال اجنبى كفلت لفلان عن فلان فبلغ الطالب
فقبل لم تصح عندهما كما في المحيط والى انه لو كفل والمكفول عنه غائب واجاز
الطالب صح الكفالة كما في قاضيخان الا اذا كفل الوارث عن مورثه في
مرضه مرض الموت مع غيبة غرمائه فانه يصح الكفالة بلا قبول الطالب
عندهما وفيه رمز الى ان صحة الكفالة لا تتوقف على تسمية المكفول به وله
كما في النهاية والى ان المريض لو لم يأمر الوارث بالكفالة صار كفيلا وهذا
عند ابى يوسف رحمه الله وفى رواية عنه واما عند غيره فلا يصير
كفيلا كما في قاضيخان والى انه لا حاجة الى كون المريض ذا مال وفى الهداية

اشار الى الخلاف قالوا انما تصح اذا كان له مال وفي الاختيار قيل هو وصية
حتى لا تصح اذا لم يكن له مال وقيل تصح لحاجته الى ابراء ذمته وفي الزاهدي
كفالة الوارث عن المريض بامره بغيبة الطالب بقدر التركة تجوز و
قوله عن مورثه مشير الى انه لو امر اجنبيا بالكفالة فكفل لم تصح ومنهم
من قال انها تصح نظرا الى المريض كما في النهاية وقوله مع غيبة غرمائه
لمجرد الايضاح لانه يغني عنه بلا قبول الطالب ولا بما لا الكتابة لانه
ليس بدين صحيح كما مر وكذا بدل السعاية عنده والعهدة اى لا يصح
الكفالة بالعهدة لانها مشتركة بين معاني الصك القديم لانه وثيقة
والعقد لان العهد العقد وحقوقه لانها عهدة وغيرها فمن اشترى
شيئا فضمن له رجل بالعهدة لم تصح لانه لم يصح العمل به قبل البيان وذا
بلا خلاف في ظاهر الرواية وعنهما انه ضمان الدرك كما في غاية البيان
والخلاص اى بالاستخلاص عند الاستحقاق وعندهما هو ضمان الدرك
وهو ضمان الثمن عند الاستحقاق وفي الاكتفاء اشعار بان ضمان الدرك
يصح وذا بلا خلاف كما في الغاية وغيرها ولا يصح عند بيع مال المضاربة
ضمان المضارب الثمن عن المشتري لرب المال الظرف الضمان ولا يصح عند
بيع مال الوكالة ضمان الوكيل بالبيع الثمن لموكله لان المال امانة في يد
المضارب والوكيل كما في الهداية وقد استدرك هاتان بحكم الامانات
وضمان احد البايعين الشريكين حصة صاحبه من ثمن عبد مشترك بينهما
باعاه بصفقة واحدة فلو باعاه بصفقتين بان سمى كل لنفسه ثمنا
ثم ضمن احدهما الاخر صح الضمان لامتياز نصيب كل عن الاخر ولا احتمال
الاخص ضمان احد الشريكين في دين مشترك لاخر كما في العمادي
والاحسن تفصيل الفاسد ثم الباطل فان الفاسد منها الكفالة عن
الكتابة وضمان الدين المشترك والمضارب والوكيل بطل ما سواها
على ما يشعر به كلام المحيط والفصولين وغيرها وينبغي ان يكون الاخرين
من الاربعة باطلين وصح ضمان الخراج موظفا او مقاسمة فانه دين

مطالب من جهة المقاتلة او غيرهم بدلا عن منافع الحفظ وغيره وقيل
اريد به الموظف الذي يراه الامام في كل سنة دون المقاسمة التي على الخارج
فانه لم يجب في الذمة وفيه اشعار بانه لم يصح ضمان الزكوة لانه عبادة غير
بدل عن شيء كما في النهاية وغيره وضمان النوائب جمع النائبة اى الحادثة
وشرعا ما يضرب السلطان على الرعية لمصلحتهم كاجر حفظ الطريق
ونصب الدروب وابواب السكك وكرى الانهار واصلاح الربض
فانها دين واجب يحبس به طاعة للامام وقيل ما ينزل بهم من جهة سلطان
ولو بغير حق ولكن يعلم ولا يفتي به لئلا يتجاسروا في الزيادة
ولان اكثر النوائب في زماننا ظلم ولذلك من تمكن من دفعه فهو خير
له كذا في المنية وقيل لا يصح الضمان بما ياخذه الظلمة في زماننا ظلما
وقيل يصح وعليه الفتوى كما في النهاية وذكر في الكرماني انه يصح لتجهيز
الجيش اذا لم يكن في بيت المال ما يكفيهم وهذا تعاون على البر والتقوى
وضمان القسمة اى ضمان احد بتقسيم فيما بين الشريكين عند طلب
احدهما وان امتنع الاخر عنه وقيل انه فعل غير مضمون وقيل انما كان من
الديوان راتبا في كل وقت فنائبة وغير راتب فقسمة وبما ذكرنا من
التفصيل ظهر انه قد استدرك قوله وان كانت تلك النوائب والقسمة
بغير حق ومال الحنبر حال لا يجب اداؤه على عبد حتى يعتق كمال اقر عبد
محجور باستهلاكه وكذبه المولى او باعه انسان او اقرضه او مهر امرأة
نكحت بغير اذنه وكفل احد به حالا على من كفل به اى المال مطلقا غير
مقيد بوصف التعجيل والتاجيل لان الكفيل غير معسر وفيه ايماء
الى انه لو استهلكه عبد معاينة او باذن فاقر بدين فهو عليه
في الحال والى انه لو كفل مؤجلا فليس بحال وبطل دعوى بيع من ضامن
الدرك فمن باع دارا وكفل عنه بالدرك وقبول الثمن عند الاستحقاق
ثم ادعى الكفيل انها ملك له او لموكله بطل دعواه لانه ينافي احكام
البيع وبطل دعوى بيع من شاهد كتب بامره او بغير امره شهد بذلك

اوشهد بما فيه او اشهد عليه على صك اى قبالة البيع ظرف كتب فيه
اى فى ذلك الصك باع فلان ملكه او بيعا صحيحا او نافذا او لازما او غيره
مما يدل على صحة البيع فان فى تلك الشهادة اقرارا بانه باع ما هو ملكه
لان ذلك فيما كتب اشارة الى ان ذلك فلا يصح دعواه وفيه رمز الى انه لو قال
احد اكتب شهادتى فيه فكتب المأمور شهد بذلك صح دعواه كما لو كتب
باع فلان دارا وقد اقر انه باع ملكه بخلاف دعوى شاهد كتب فيه شهد
على اقرار العاقدين بان كتب قد اقرا بالبيع عندى او جرى البيع بمشهدى او اشهد
فلان بالبيع او غيره مما لا يدل على صحته فانه صح هذه الدعوى لانه ليس
فيه اقرار بالملكية ولا يخفى ما فى هذه المسائل ههنا عند ذوى الالباب
من رعاية اللطائف فى ختم الكتاب

كتاب الحوالة

اورد بعد الكفالة لانها تختص بالدين ولم
تشمل العين بخلاف الكفالة وهى لغة دالة على الانتقال فانها اسم من احلت
زيدا بكذا من المال على رجل فاحتال زيد به عليه فانا محيل وزيد محال
ومحتال والمال محال به ومحتال به والرجل محال عليه ومحتال عليه وقد
لغى قولهم المحتال له للمحتال فانه بلا صلة رافع لمؤنة الصلة ومن الظن
انه غير لغو لان فى التاج ان المحتال له صاحب الدين فى الفقه فانه محل النزاع
فكيف يستدل به وشريعة اثبات دين ولو حكما فى ضمن عقد اولا وسيجى
تمامه وبما ذكرنا لم يخرج عنه حوالة الدراهم الوديعة كما ظن فان بالحوالة
صار المحتال عليه مجبورا على الاداء واحترز به عن الكفالة بالنفس
وغيرها فان الدين وصف شرعى قابل للنقل الشرعى بخلاف الاعيان
فانها محسوسة غير قابل الا للنقل الحسى لا نحو اى المحال على نحو اى محتال
عليه بقرينة المقام فمن الظن انه يخرج عنه الحوالة على المديون وبد
فيه اثبات الثمن للبائع على المشترى والقرض للمقرض على المستقرض ونحوها
لان فى الاول اثبات دين المحال على المحال عليه وفى الثانى ليس كذلك
واحترز به على الكفالة على القولين الراجح والمرجوح مع عدم بقاء الدين

ولو حكما على المحيل اى الاصيل بعده اى بعد اثبات الدين وهذا دفع لتوهم
ان الدين ثابت فى ذمة المحيل ايضا وتاكيد لرد ما قال بعض المشايخ
ان الدين باق فى ذمة المحيل فانها اثبات المطالبة وذكر شيخ الاسلام انه قول
محمد رحمه الله والاول قول ابى يوسف وهو الصحيح ولو احال المرتهن
الدين على غيره لم يصح استرداد الرهن عنه ولو ابرئ المحال الدين عن المحيل لم يصح
وارتد و يصح عند محمد وقال بعضهم انه لم يثبت نصا انها اثبات المطالبة
او الدين كما فى النهاية لكن فى الخلاصة ان الدين بالحوالة انتقل الى المحال عليه
وبرئ المحيل عند العلماء الثلثة لكن فى المحيط ان الدين بها صار مشغولا
بحق المحال ولم يصر ملكا له على الصحيح واعلم ان هذا تعريف رسمى وتعيين
لمعنى الحوالة من بين ساير الافعال فان الحد هو العقد المخصوص فليس
فيه دور لانه توقف الشئ على ما يتوقف عليه ذلك الشئ بحيث لا يتصور
الا من جهته ذلك الشئ كما فى اساس الاقتباس وغيره ولا شك ان الثانى
يتوقف على الاول بهذه الحيثية فهى اى الحوالة بشرط عدم براءة اى المحيل
كفالة وهذه اى الكفالة بشرط براءة الاصيل حوالة اى كل واحد
من الحوالة والكفالة تستعار للاخرى عند تحقق موجبه فلو قال احلت
بشرط عدم براءة المحيل او كفلت بشرط براءة الاصيل كان كفالة وحوالة
لان العبرة للمعانى وتصح الحوالة بلا ثبوت دين المحتال على المحيل بان يستعمل
الحوالة للوكالة لاشتمال الكل على النقد كما فى الكرمانى وتصح به اى بدين له
عليه والمحتال دان يكون الدين معلوما والا فلا يصح كما اذا قال احلت جميع
ما يذوب لك على فلان كما فى المنية برضاهما اى تصح برضى المحيل والمحال
وفى الروايات انها تصح بلا رضى المحيل ووجهه صاحب الهداية حيث لم يتم الدليل
الا عليه كما فى الكرمانى فلو قال الطالب ازلك على فلان كذا من الدين فاحتل
به على فرضى به الطالب صحت وبرئ الاصيل ورضى المحتال عليه سواء
كان عليه دين او لا وقيل لا يشترط رضاه كما فى الزاهدى وذكر فى
شروط الظهيرية انه لا يشترط اجماعا وفيه رمز الى انه لا يشترط

حضور المحال كما قال ابو يوسف لكنها باطلة عند الطرفين بلا حضوره
كما في النظم والى انه لا يشترط حضور المحيل والمحتال عليه كما في النهاية
والى ان الحوالة في الشرع ليست بعقد وهو عقد صورة ان يقول المديون
للداين احلت بمالك على من زيد وقال الداين قبلت كما في المستصفى فيبرأ
المحيل من الدين الذي احاله للمحال على المحتال عليه والتعريف وان حامل
مؤنته لكنه ذكر لتوطئة قوله الا ان يتوى كيعلم اي يهلك الدين المحال
به بموت المحال عليه اي بسبب موته حال كونه مفلسا اي لم يترك عينا
ولا دينا ولا كفيلا او يحلفه اي يحلف المحتال عليه منكر الحوالة موصوفة
بقوله لا بينة للمحيل والمحتال كما في قاضيخان وشرح الطحاوي فالاكتفاء
بالمحتال ظن عليها اي على تلك الحوالة فانه عند تحقق احد هذين الامرين
عاد الى المحيل وعنه انه كجحود وقالا اي الصاحبان ان التوى يكون بما هو
عند من الامرين المذكورين وبان فلسه القاضي اي بتفليس القاضي المحتال
عليه وقضائه بافلاسه حين ظهر عليه حاله حال حيوته وفيه اشعار
بانه لو غاب المحتال عليه بحيث لا يدرى مكانه لعسرته لم يرجع المحتال
على المحيل بالدين لكنه لو ماطله فجاء المحلل الى المحيل وقال اين زر خود كر
بين يمي دهد فقال المحيل سهل است من كرم او من مي تو انم كرفت رجع المحال
بالدين على المحيل لانه بطل به الحوالة كما في الجواهر والاحسن تاخير البراءة
المذكورة فانه حكم مشترك بين قسمي الحوالة المطلقة ان يحيل بمكان
المحيل على المحتال عليه او لم يكن له عليه من دين او عين والمقيدة ان يحيل
بماله عليه من احدهما ولو غصبا فاشار الى الاولى فقال وتصح حوالة
شيء من دين او عين بلا شيء او بلا ذكر شيء للمحيل على المحتال عليه فاذا اداه
فعلى الاولى يرجع بما اداه على المحيل لانه قضى دينه بامره وعلى الثاني
برئ المحيل والمحتال عليه كما في قاضيخان لكن لو احال مائة من الحنطة
ولم يكن للمحيل على المحتال عليه شيء ولا للمحتال على المحيل لم يصح الحوالة
ولذا لو قبل المحتال عليه فلو شيء عليه كما في المنية ثم اشار الى الثانية

فابتداء بالعين فقال وتصح بدراهم الوديعة اي بمال الامانة كدنانير
الوديعة ونحوها ويبرأ المودع المحتال عليه من موجب هذه الحوالة
بهلاكها اي تلك الدراهم وبالدراهم المغصوبة اي بما يكون مضمونا
على المحتال عليه ولم يبرأ الغاصب المحتال عليه بهلاكها لانها فاتت
الى الضمان فكانها باقية بخلاف الوديعة وتصح بدين المحيل عليه اي على
المحتال عليه ويبرأ به ثم اشار الى حكم اخر من الحوالتين فقال في المقيدة
لا يطالبه احد اي لا يطالب احد المحتال عليه شيء من الوديعة والمغصوبة
والدين الا المحتال فلو يطالبه المحيل وفي الحوالة المطلقة للمحيل الطلب
ايضا فللمحتال الطلب وليس للتقديم فائدة ظاهرة ولا تبطل الحوالة
ولو مقيدة باخذ ما كان عليه اي المحتال عليه من الدين والمغصوبة او
ما عنده من الوديعة فللمحيل ان ياخذ الدين او العين من المحتال عليه في
المطلقة لانه لم يتعلق بحق المحتال لعدم الاضافة اليه بخلاف المقيدة
فانه ليس له ان ياخذه منه لانه صار مشغولا بالحوالة فلو دفع اليه
ضمن وكره السفتجة وهي لغة وشريعة بضم السين وسكون الفاء
وفتح التاء اسم من السفتجة بفتح السين اقراض مالا ليأخذه صديقه
وبدل نفسه في بلد اخر ثم ذكر بعدا تمام المعنى علته وانا حمل من تحته
فقال لسقوط خطر الطريق اي اشرافه على الهلاك في الطريق فيكره
وانه لم يذكر هذه المنفعة وقيل انما يكره اذا ذكرت والا فلا باس به
كما في النهاية وانما ذكر في الحوالة لانه احال الخطر المتوقع على المستقرض ولا
يخفى ما في سقوط خطر الطريق من رعاية حسن الاختتام

كتاب الوكالة

وانما عقبه بالحوالة
لانه وان اشتمل كل على تفويض امر لكن الوكالة بلا نفع وهي لغة بالفتح
وبكسر اسم من التوكيل كما في الصحاح وغيره وبالكسر وبفتح مصدر وكل
فهو وكيل فعيل بمعنى مفعول لانه موكول اليه الامر اي مفوض اليه
ويلزمه الوكالة الحفظ والوكيل الحفيظ مجاز بعلاقة السببية

كما في المغرب ويطلق الوكيل على الجمع والمؤنث كما في القاموس وشريعة تفويض
التصرف الى غيره اي اقامة احد غيره مقامه في فعل شرعي معلوم مورث لحكم
شرعي كالنكاح والطلاق المورثين للحل والحرمة فان اللام للعهد فلا حاجة
الى زيادة امر شرعي كما ظن ويخرج عنه ما اذا قال انت وكيلي في كل شيء فانه
لم يصر به وكيلا لجهالة التصرف وفي الاستحسان يصير وكيلا بالحفظ فينبغي
ان يزاد الحفظ كما في التحفة وكذا يخرج عنه الايصاء فانه نيابة بالولاية
المنتقلة اليه دون القائمة به المتبادرة ويدخل فيه توكيل مسلم ذميا
ببيع مال غير متقوم كما يأتي وفيه اشعار بان القبول لم يشترط فلو قال
وكلتك لطلاقها ولم يقل المخاطب قبلت ولا رددت ثم طلقها وقع
استحسانا لانه دليل القبول كما في المبسوط وفيه ايماء الى ان القبول
شرط ولو حكما وبه يشعر كلام الهداية وشرطه اي شرط نفس ذلك
الوكالة ان يملكه الموكل اي يقدر الموكل على التصرف المفوض اليه والا
فالتوكيل باطل فلا يشكل انه خلاف عادته في اختيار رأيه دون رأيهما فان
المسلم لا يملك بيع الخمر والخنزير وشراءهما وقد صح عنده خلافا لهما
توكيله الذمي فيتصدق بالثمن ويخلل ويستتيب لانه قادر عليه وان
امتنع بعارض النهي كما في المضمرات وان يعقله اي يدرك الوكيل ذلك
التصرف بان يعلم ان البيع مثلا سالب للملك والشراء جالب له وان
هذا الغبن فاحش وذاك يسير كما في الكرماني فتوكيل الصبي والمجنون
باطل وقيل فاسد فلو كبر وافاق لا يجدد العقد كما في المحيط وغيره
وشرط حكمه ان يقصده اي التصرف بان لا يهزل فيه والا فلا يقع
عن الموكل وفيه رمز الى ان المعتوه يصلح ان يكون وكيلا لانه يعقله
ويقصده وانه لم يرجح المصلحة على المفسدة والى ان علم الوكيل بالوكالة
لم يشترط خلافا للجمهور فلو وكل ببيع عبده وطلاق امرأته ففعل الوكيل
قبل العلم جاز خلافا له كما في المحيط وغيره فيصح توكيل الحر البالغ العاقل
بقرينة الآتي والحر الصبي او العبد الصبي او البالغ المأذون له من

من جهة الولي او المولى العاقل مثلهما اي مثل الحر او المأذون فيجوز توكيل
الحر البالغ او الحر الصبي او العبد الصبي او البالغ مأذونين فالاقسام
ستة عشر حاصلة من ضرب اربعة في اربعة فمن الظاهر انها تسعة من ضرب
ثلثة في ثلثة وصح توكيل الحر البالغ والمأذون صبيا عاقلا وعبدا صبيا
او بالغا عاقلين حالكونهما محجورين عن التصرف فالاقسام اثنا عشر
من ضرب اربعة في ثلثه ويرجع الحقوق اي حقوق العقد الواقع عن هذا
الصبي والعبد الى موكلهما لا اليهما لقصور اهليتهما وفيه اشعار بان
الحقوق ترجع الى الوكيل المأذون منهما وهذا اذا وكل بالبيع واما اذا
وكل بالشراء فالى الموكل سواء كان الثمن حالا او مؤجلا كما في المحيط وغيره
بكل ما موصوفة اولى من الموصولة والظرف للتوكيل اي صح التوكيل
بكل عقد يعقده اي يحصله الانسان بنفسه اي مستبدا بنفسه
او بولاية نفسه عن الغير كالبيع والهبة والصدقة والوديعة وغيرها
ولا يشكل بتوكيل المسلم او الذمي ذميا او مسلما ببيع الخمر او شرائها
او بالتوكيل ببيع السلم والاستقراض كما ظن فان الكلية كافية للاولين
والثالث مستثنى بقرينة الآتي والرابع مختلف فيه كما سيجيء وصح
التوكيل ولو لم يرض الخصم بالخصومة اي الجواب الصريح او الدعوى
الصحيح كما في المستصفى والجواب اقرارا كان او انكارا كما في التلويح وقال
بعض المشايخ انه لم يصح بلا رضاه والصحيح ان الخلاف في اللزوم كما في
الظهيرية فعنده لا يلزم وعندهما يلزم وهو المختار فلا يرتد الوكالة
برد الخصم كما في النهاية وغيره وافتى بعض المتأخرين باللزوم عند تعنت الموكل
عليه وبعدمه عند اضرار المدعي وهو المختار عند الامام السرخسي وشمس
الاسلام وهذا كله اذا كان مقيما صحيحا والا فقد لزم بالاجماع كما في الظهيرية
وفي حكم المريض المخدرة التي لم يعهد لها الخروج الا عند الضرورة كما في
النهاية فلو وكلت بالخصومة وتوجه اليها يمين بعث القاضي اليها
عدولا يستحلفها ويشاهدون على الحلف او النكول وتمامه في خزانة المفتين

والاطلاق مشعر بانه صار وكيلا في هذه الصورة بالانكار والاقرار جميعا
وله ان يستثني الاقرار عند محمد رحمه الله خلافا لابي يوسف رحمه الله كما في
الظهيرية في كل حق الرجل او المرأة ولو وضيعا على الناس او عندهم او
معهم او بالعكس وصح بايفائه اي اداء كل حق واستيفائه اي قبضه الا
في حد مقصد واي استيفاء في حد من الحدود وقصاص بغيبة موكله
عن المجلس كما اذا قال الموكل وجب لي على فلان حد او قصاص في النفس
او الطرف فوكلتك ان تطلبه منه فقبل فان استيفاءهما بدون
حضور الموكل باطل بالاجماع لسقوطهما بالشبهة وفيه رمز
الى انه صح التوكيل باثبات الحدود والقصاص خلافا لابي يوسف رحمه
الله والى انه صح التوكيل باستيفاء التعزير كما في شرح الطحاوي
ويرجع الحقوق اي حقوق عقود تصدر عن غير الطفل والعبد
المحجورين الى الوكيل دون الموكل ولذا جاز للوكيل ان يوكل غيره بهذه
الحقوق ولم يجز للموكل كما في النهاية وانما اكتفى بالحقوق لان الملك يثبت
للموكل ابتداء كما ياتي في كل عقد فيه مبادلة مال بمال كما في بيع سوى
مسلم وقد يشير اليه تنكيره وفي الاطلاق رمز الى انه لو باع بحضرة
الموكل فهي ترجع الى الوكيل كما في الصغرى لكن الصحيح انها ترجع الى
الموكل كما في الجواهر والى انه لو وكل هذا الوكيل غيره بالبيع فباعه بحضرة
فالحقوق الى الوكيل الثاني هو الصحيح كما في الكافي والى انه لو اضاف العقد
الى موكله فهي ترجع الى الوكيل في العمادي قال شرف الدين النواجوني
انها لا ترجع اليه وفي التخصيص اشعار بالخلاف كما لا يخفى وشراء
وان اضاف الى الموكل وخلافه في العمادي وقيل ثم وكل بالشراء
فالحقوق الى الموكل لا غير كما في الخزانة واجارة واستيجار وصلح
عن اقرار دون انكار فان الحقوق فيه الى الموكل المدعى عليه ثم اشار
الى تفصيل الحقوق فقال فيسلم الوكيل المبيع الى المشتري في الوكالة
بالبيع ويقبضه اي المبيع عن البايع في الوكالة بالشراء فيه استخدام

ويقبض ثمن مبيعه في البيع ويجب عليه اي الوكيل ثمن مشريه في الشراء
وان لم يدفع اليه الموكل كما في الصغرى ويخاصم بالفتح في الاستحقاق
والعيب فلو استحق المبيع رجع المشتري بالثمن على الوكيل بالبيع ان نقد
الثمن اليه وان نقد الى الموكل رجع به عليه ولو وجد المشتري بالمبيع
عيبا واثبت العيب عليه ورده بقضاء اخذ الثمن من الوكيل ويخاصم
بالكسر في الاستحقاق اي استحقاق المبيع فيرجع الوكيل بالشراء الى
الثمن على البايع دون الموكل والعيب اي عيب المبيع فيرده الوكيل على البايع
وهو في يده فان سلم الى الموكل فلم يرده الا برضى الموكل كما في شرح الطحاوي
واعلم ان المص قد ترك قيودا في كثير من المسائل اعتمادا على الناظر المتتبع
كما ترى فلا وجه للقول بالتسامح هنا حيث لم يذكر قيد وفي يده والرد
بالعيب مقيد به كما ظن ويخاصم بالفتح في طلب شفعة ما اشترى من عقار
فالشفيع يخاصم الوكيل بالشراء وهو اي العقار في يده اي الوكيل بخلاف
ما اذا سلمه الى الموكل فانه يخاصمه دون الوكيل لانتهاء الوكالة فقوله
في شفعة معطوف على ما قدر من قوله في الاستحقاق بقرينة المعنى المراد
فلا تساهل فانه معطوف على ما هو معمول لكل من الفعلين كما ظن وفي قوله
وعليه ثمن مشتريه اشعار بانه متى صار الوكيل بفعله مدعى عليه اجبر
المدعي على هذا الفعل كتسليم المبيع وغيره ومتى كان متبرعا لم يجبر
الموكل عليه كقبض المبيع والرجوع في العيب والاستحقاق فان كان حيا
وكل موكله بهذه الافعال والا فان تبرع وارثه والا فوكل الموكل كذا
ذكره المص رحمه الله لكن في التحفة ان الموكل لم يباشر بنفسه فان العهدة
على الوكيل حتى يجب عليه قبض الثمن وغيره وفي الخلاصة لو باع بحضرة
الموكل فالعهدة على الوكيل وفي عيوب بيع قاضيخان ان الرد بالعيب
على الوكيل وفيما دون المحيط اذا غاب الوكيل او مات فالحقوق تنتقل
الى الموكل وفي الظهيرية لو اخر الوكيل بالبيع في قبض الثمن وكل الحاكم
الموكل بقبضه وينبغي ان يكون حقوق الاجارة والصلح على ما ذكرنا

فيثبت الملك للموكل اى موكل الوكيل بالشرى وان اضافه الى نفسه ابتداء
فان الوكيل نائب فى حق الملك اصيل فى حق الحقوق وانتقالا بعياد لـه
حكمية عند الكرخى رحمه الله وهو المختار عند ابى طاهر الدباس والاول
عند القاضى ابى زيد وهو الاصح كما فى النهاية وغيره فلو يعتق قريب وكيل
شراه اى شرى الوكيل قريبه بنية الموكل لانه ثبت الملك للموكل وان كان
بطريق الانتقال فانه لا يستحق ملكية الوكيل بل ينتقل من ساعته و
الملك المستقر شرط لثبوت العتق كما فى الكرمانى فالعتيب لا يعتق
بالاتفاق كما ذكره المصنف فالاولى ان يفرع عليه ما ظهر فيه اثر الخلاف
ويرجع الحقوق الى الموكل فى كل عقد ليس فيه مبادلة الملك بملك
كما فى نكاح وخلع لان الوكيل فيهما سفير اى حاك حكاية غيره فلو يلزم
عليه شئ كما فى الكفاية وغيره وصلح عن انكار لانه فداء يمين للموكل دون
اقرار فانه مبادلة او صلح عن دم عمد وشركة ومضاربة وفى عتق
على مال وكتابة وتصدق وهبة واستيهاب واعارة واستعارة
وايداع ورهن وارتهان واقراض اى اعطاء مال اداه بعينه ولم يذكر
الاستقراض لما مر فى الايمان انه لا يصح التوكيل به وعليه الفتوى
كما فى الخزانة فما اشتهر انه باطل اريد بطلانه على اصح الروايتين ولا
يطالب على المجهول وكيل زوج بالمهر ولا وكيلها اى الزوجة بتسليمها
الى الموكل ولا بدل الخلع للزوج لما مر انه سفير فيه وللمشترى من البائع
الوكيل منع الثمن من موكل بائعه اى موكل وكيل ببيع ليس عبدا او صبيا محجورين
لما مر فاضافة البائع عهدية فان دفع المشترى من الوكيل الثمن اليه اى
الموكل صح الدفع لانه حقه ولا يطالب ثانيا اى لا يطالب بائعه الوكيل الثمن
طلبا او طالبا ثانيا فهو مصدر او حال ويجوز ان يكون الفعل مجهولا والمعنى
ولا يطالب البائع الثمن او المشترى طلبا او مطلوبا ثانيا لانه لا فائدة فى الاخذ
ثم الدفع ولذا لو كان للمشترى على الموكل دين وقع المقاصة به كما فى
الهداية وهذا حيلة للوصول الى الدين لا يوصل اليه

فصل

لا يصح ويفسد بيع الوكيل اى وكيل بوكالة مطلقة وشراؤه اى شرى
ذلك الوكيل فلو قيد بتعميم المشيئة يصح كما اذا قال بع ممن شئت فباع ممن يرد
شهادته له اى لذلك الوكيل للولاد او الزوجية او غيره للتهمة فلو يصح لو باع
من نفسه او ولده وله الصغيرين واضافة البيع للعهد فلو باع باقل
من القيمة بغبن فاحش لم يصح بالاتفاق وكذا بمثل القيمة او بغبن يسير
فى رواية عنه ويصحان عندهما فلو باع باكثر من القيمة صح بلا خلاف كما فى
النهاية وغيره وفيه رمز الى انه لو باع من هؤلاء بامر الموكل صح كما فى العمادى
والخانية لو امر بالبيع وعين الثمن فدفع اليه الثمن من ماله وامسك
له لم يصح لانه وكيل بالبيع لا بالشرى وقيل لو علم الموكل بذلك وقت
دفع الثمن اليه كان بيعا بالتعاطى كما فى المنية والخانية لو باع من ابى الموكل او
ابنه او عبده صح كما فى الخزانة وصح عنده بيع الوكيل بيعا مطلقا وليس
الاضافة للعهد لما مر فمن الظن ان الظاهر الاضمار بما قل من الثمن ولو غبنا
فاحشا او اكثر منه وانما ذكره ليتناول كل بدل فان العلة امر اضافى
فلم يكن ذكره استطرادا كما ظن والعرض بالسكون وتحريك عين المحرين و
النسئة وتاجيل الثمن مطلقا وقالا لا يصح الا بالنقدين بمثل القيمة او بما
يتغابن فيه او باجل يسير كما فى التمرتاشى فلو باع الى خمسين سنة صح عنده
خلافا لهما ولو باع نقدا او اخر الثمن صح عنده خلافا لابى يوسف وفيه
اشارة الى انه لو سمى الثمن فباع باقل لم يصح ولو باع باكثر صح كما فى النظم
والخانية لو امر بالبيع بالنقد فباع بالنسئة لم يصح كما فى قاضيخان وكذا بالعكس
كما فى الخزانة وصح عنده بيع نصفه اى نصف ما وكل وان ضره التبعيض
كالعبد كما فى الحقائق ببيعه مطلقا وعندهما اذا ضره التبعيض لم يصح
بيع النصف الا اذا باع باقيه قبل ان يختصما لان الشركة عيب
وصح اخذه اى الوكيل بالبيع رهنا ولو قليلا بالاتفاق الا اذا امر
باخذه فانه لم يصح عندهما ان ياخذ رهنا قليلا يوجب نقصانا لا
يتغابن مثله كما فى الصغرى او كفيلا بالثمن للاستيثاق فلا يضمن

الوكيل الثمن للموكل والقيمة للراهن ان ضاع الرهن في يده اي الوكيل او اذا
توى اي هلك ما على الكفيل من الثمن بان مات الكفيل والمكفول عنه
مفلسا كما في الكرماني ويقيد عندهم شراء الوكيل اي من وكل بشراء
شئ غير معين وان كان الثمن مسمى بمثل القيمة اي بما قوم به مقومون
كلهم وزيادة عليه يتغابن اي يتحمل الناس بها وهي اي تلك الزيادة
على رواية النوادر ما قوم به مقوم واحد دون الكل اي قدر بين من ظن
برغبة الناس انهم يرغبون في ذلك الشئ بذلك القدر من الدرهم
او الدينار فالباء صلة وليس بحال فلو اشترى ذلك الوكيل شيئا بعشرة
دراهم فامتنع الموكل من اخذه لكونه غاليا عنده فعرض المشتري على المقومين
فقوم بعض بتسعة وبعض بعشرة فهو داخل تحت تقويم مقوم فهو الغبن
اليسير فلزم الموكل وان لم يقوم احد منهم بعشرة فلا يدخل ولا يتغابن
فهو الغبن الفاحش فلزم الوكيل حتى هو الحد الفاصل بينهما وبه يفتى
كما في بيع الصغرى وهو الصحيح وقال شيخ الاسلام ان هذا التحديد
فيما اذا لم يكن له قيمة معلومة في البلد كالعبد واما اذا كانت معلومة
كالخبز وغيره فالزيادة لا ينفذ على الموكل وان كانت فلسا لان اعتبار
التقويم انما يكون فيما يحتاج اليه كما في المحيط وعلى رواية الجامع عن محمد
رحمه الله ان اليسير نصف العشر او اقل وعن نصير بن يحيى انه في
العشرة في العروض زيادة نصف درهم وفي الحيوان زيادة درهم وفي
العقار زيادة درهمين كما في شرح الطحاوي وذكر في بيع الخزانة انه في
الحيوان ده يازده وفي العروض ده نيم وعن الحسن العكس وذكر في
التمرتاشي انه في الكل ده نيم عند بعض وفي الكرماني ان ما ذكر بغير الفاحش
عند بعضهم وعليه يدل كلام الهداية لكن الاولى في اكثر الكتب والمطولات
اليسير له الغبن اليسير جامعه عن حاقب فالحاء والعين والقاف
اشارة الى العرض والحيوان والعقار والنون والالف والباء الى
نصف درهم ودرهم ودرهمين وفيه رمز الى انه لو امر بشراء شئ

غا نا نح

زد اذا نسب جزء الا كل لاس

بعينه

بعينه لا يتحمل منه الغبن اليسير ايضا عند بعضهم وقال بعضهم انه
يتحمل اليسير لا الفاحش ولا نص فيه كما في المحيط والى ان الغبن اليسير
انما يعفى اذا كان منفردا واما اذا كان مع الفاحش فلا يعفى كزيادة
النجاسة على قدر درهم كما في العمادي ويتوقف عندهم شراء نصف ما وكل
بشرائه من شئ بعينه كعبد ودار وثوب معينات على شراء النصف
الباقي لانه خالفه بشراء نصف فلا يلزم الموكل الا بعد شرائه الا اذا لزم
القاضي شراء النصف على الوكيل كما اشير اليه في النهاية والكفاية وصرح
في قاضيخان وغيره فمن الظن انه محمول على الوكيل بشراء غير معين وان القياس
يقتضي انه لا يتوقف على شراء الباقي اذا وكل بشراء معين ولو رد مبيع على وكيل
بالبيع بعيب رده الوكيل على امره اي موكله الا وكيل رفع على البدل اي يرده
وكيل الاول كما في بعيب يحدث في مدة قصيرة فرد عليه بغير قضاء فانه
لا يرده وان لزم اي الوكيل ذلك المبيع بلا خصومة للامر وفيه رمز الى انه
لو رد على الوكيل بقضاء القاضي بالبينة او بنكول الوكيل يرد على الموكل
والى انه لو كان العيب مما لا يحدث في مدة قصيرة او لا يحدث اصلا كزيادة
اصبع فرد على الوكيل بالاقرار بغير قضاء او بالقضاء بالبينة او
بالنكول يرده على الموكل ايضا وفي عامة الروايات انه كان الرد بالاقرار
بغير قضاء لا يخاصم الموكل ويلزم الوكيل والى انه لو رد بالاقرار بالقضاء
لزم الوكيل الا ان يخاصم الموكل فيلزم عليه بالبينة او النكول وانما جعل
النكول في باب الشراء كالاقرار لان المشتري لم يكن مضطرا في النكول فان
الشراء سبب الملك بخلاف الوكيل فانه مضطر فيه كما اذا اضطر عند
اقامة البينة وتمامه في الكرماني وفي اسناد الاقرار الى الوكيل اشعار بانه
لو اقر الامر بالعيب وانكر الوكيل لم ينقض البيع ولم يلزم الامر والوكيل
شئ كما في المحيط وان باع الوكيل بالثمن نساء اي مؤجلا اجلا مطلقا
او متعارفا كما مر وقال الموكل قد اطلق الامر الامر اي الوكالة بالبيع
فقال الامر امرتك ان تبيعه بنقد صدق الامر مع اليمين وعلى الوكيل

ذا اكثر الصائغ ان الدلال انتهى انما الراي
فيه وقوعه كان الدلال ... فافهم
... الازيد ... الا زيد
... زيد ... بيان
... عند القيام
نقل من شرح الشمني
القدوري

الثمن حالا وفيه اشعار بانه لو امره بالنقد فباع نسيئة لم يجز كما مر وفي الخلاصة
اذا باع المضارب نسيئة وقال قد اطلق رب المال امر المضاربة فقال
امرتك بنقد صدق المضارب مع اليمين اذ العموم هو الاصل في
المضاربة كما ان النقد في الوكالة ولا يصح تصرف احد الوكيلين وحده
اي يبطل تصرف احدهما فيما يحتاج فيه الى راي كل حتى يجيزه الموكل او
الوكيل الاخر الا انه اذا اشترى بنقد عليه فاذا باع او كاتب او خلع
او زوج مثلا يتوقف على اجازة الموكل او الوكيل الاخر سواء كان الثمن
مسمى او لا والوكيل حاضرا او غائبا كما في شرح الطحاوي وفيه اشعار
بانه اذا تصرف احدهما والاخر حاضر لم يجز الا اذا اجازه الاخر وان كان
غائبا فاجاز لم يجز عنده وقال الحاكم انه خلاف ما في الاصل وقال
ابو يوسف انه جائز كما في المحيط والمتبادر ان يكون وكالتهما بكلام
واحد بان قال وكلتكما ببيع عبدي واما اذا وكلا بكلامين بان
وكل به رجلا ثم اخر صح تصرف كل بدون اجازة الاخر الا اذا كان توكيلهما
في خصومة فان لكل منهما ان يخاصم لكن على وجه لا يفوت فائدة توكيلهما
بان يسوي الامر برايهما وانما انفرد احدهما بالتكلم وفيه رمز الى انه
لا يشترط حضرة صاحبه في خصومته كما قال الجمهور وقيل يشترط و
الى انه لا يقبض احدهما بدون الاخر كما في الكافي وفي رد وديعة كبضاعة
ورد عارية ومغصوب وقضاء دين دون قبض الوديعة والدين
وطلاق وعتاق فان لاحدهما ان يطلق ويعتق دون صاحبه وفي الا
كتفاء اشارة الى انه لو وكل وكيلين وقال لا يطلقن احدهما دون صاحبه
فطلق احدهما ثم طلق الاخر او جاز لم يجز وكذا العتق كما في المحيط وذكر
في الهداية لو قال طلقاها ان شئتما لا ينفرد احدهما به والظاهر ان الاعتاق
كذلك لم يعوضا فانه لو كان الطلاق والعتق بعوض لم ينفرد احدهما
الا اذا اجازه الموكل او الوكيل الاخر ولا يصح ويبطل بيع عبد مال صغير
الحر المسلم من مشتر لرقبة او بيع مكاتب مال الصغير المسلم او ذمي

مال الصغير فان والده الكبير كالاجنبي فلم يصح بالطريق الا ولي المسلم
قيد الكل وانه لم يصح بيع الاولين مال الصغير هما الكافر ايضا فان امر
المفهوم اكثري لا كلي كما مر غير مرة فليس فيه تسامح كما ظن ولا شراؤه
اي شراء كل من هؤلاء شيئا من بايع للصغير المسلم بماله واما شراؤهم
للصغير بمالهم فيصح والاوضح شموله ولا يصح تصرف عبد او مكاتب
او كافر في مال الصغير المسلم لان ما سوى البيع من التصرفات لم يصح
منهما كما في الكفاية ولا من الذمي والمستامن والحربي والمرتد في مال
ذلك الصغير لانقطاع ولاية الكفار عن المسلمين كما في الكافي والامر
بشراء الطعام اي طعام غير وليمة محمول على البر في صورة دفع دراهم
كثيرة بحيث يشترى بها في العرف البر لا الخبز والدقيق فلو اشترى
احدهما لا يجوز على الامر كما لو اشترى بها شعيرا او لحما او فاكهة لا يجوز
عليه وفي دفع الثمن الى الوكيل اشعار بانه لو امر بالشراء بلا دفع له لا يصح
التوكيل وعلى الخبز في دراهم قليلة بحيث لا يشترى بها في العرف
الا الخبز فلو اشترى بها غيره لا يجوز على الامر وعلى الدقيق في دراهم متوسطة
بحيث لا يشترى بها في العرف الا الدقيق فلو اشترى غيره لا يجوز عليه كما في
المحيط وغيره وقيل القليل مثل درهم الى ثلثه والمتوسطة مثل اربعة
الى خمسة او سبعة كما في الكفاية والسبعة على هذا لم يكن من الكثير
كما ظن وما في المتن انه ذكر في الهداية بلفظ قيل لكنه ربما ذكره وهو
مرجح عنده وعليه يدل كلام الكرماني وغيره وقالوا ان الطعام في عرف
الكوفة على البر ودقيقه وخبزه وفي عرف غيرهم على ما يطعم وهو
القياس وقال بعض مشايخنا انه ما يمكن اكله بلا ادام كاللحم والمشوي
دون البر ودقيقه وقال الصدر الشهيد وعليه الفتوى كما في
الذخيرة والامر بشراء الطعام في متخذ الوليمة اي طعام العرس والمتخذ
بالفتح اسم زمان على الخبز ولو كثرت الدراهم او توسطت للعرف
والامر بشراء حمار او فرس او بغل يصح بلا بيان الثمن وينصرف الى

مايركبه مثل الموكل ولذا لو امر قاض بشراء حمار لايجوز عليه اذا اشترى
مقطوع الاذن او الذنب منه كما في المحيط والامر بشراء دار يصح ان
ذكر ثمنها ومحلتها ويقع على دار مصر وكل فيه وجواب الظاهر انه
يصح ان ذكر احدهما كما في المحيط وذكر في المضمرات انه ذكر الثمن يكفي وعن
ابي يوسف لابد من الثمن والمصر والامر بشراء شئ غير معين يصح ان
علم جنسه المبين في النكاح من وجه وذكر ثمن عين ذلك الثمن اي بين
نوعا والاحسن ترك الصفقة فان النوع صار معلوما بمجرد تقدير الثمن
كما في الهداية وعن ابي يوسف انه ينصرف الى مثل ما يليق بحال
الموكل وفيه اشارة الى انه لو كان معلوم الجنس من كل وجه كالشاة والبقر
يصح وان لم يذكر الثمن والى ان جهالة وصف الثمن غير مانعة كما في المحيط
لا يصح ذلك الامر بذكر الثمن ان فحش جهالة جنسه بان جهل الجنس
من كل وجه فهذا تصحيح بما علم ضمنا كما لا يخفى وفيه اشعار بانه لو بين
نوع ذلك الجنس صح واريد بالنوع الجنس السافل كالحمار كما ذكره المص
ولعله سهو فان الحمار ليس بجنس سافل عند واحد كالرقيق الشامل
للذكر والانثى المختلفين في خادم والثوب الشامل للديباج والكتان
والقطن والدابة الشاملة للفرس والبغل والحمار عرفا كما في الهداية
وغيره او لكل ذي قوائم اربع كما في علم العربية وفي المعتمدات انها الفرس
خاصة وصدق عندهم الوكيل لانه امين بشراء عبد ولو معينا ومن
الظن انه يشعر بعدم التعيين عبد في قوله شريت عبدا معينا للامر
فمات العبد عنده وقد قال الامر بل شريته لنفسك ان دفع الامر الثمن
الى الوكيل وفيه اشعار بانه لو اختلفا وهو حي صدق الوكيل بالطريق
الاولى كما في الهداية والا يدفع الثمن فالامر الموكل صدق لانه انكر
الثمن وفيه اشعار بانه لو كان حيا صدق الامر بالطريق الاولى
عنده واما عندهما فكذلك اذا وكل بغير معين والا صدق الوكيل
وتمامه في الهداية وللوكيل بالشراء حبس المبيع اي المشتري وانما

عليه لانه اشهر ولم يرد انه اظهر لانه مناقشة بعد ظهور المراد من امر
ظرف الحبس بقبض ثمنه منه وان لم يدفع الوكيل الثمن الى بايعه الا انه لم
يذكره محمد اصلا وما في المتن عن الامام الحلواني كما في الذخيرة وفيه
اشعار بان له ان يطلب الثمن من الموكل وان لم يؤده من مال نفسه الى
البايع كما في الصغرى فان هلك المبيع في يد الوكيل بعد الحبس مستدرك
بالفاء سقط عند الطرفين الثمن قل او كثر لانه بمنزلة البايع من الموكل
فيضمن الوكيل ضمان البيع واما عند زفر فضمان الغصب فوجب قيمته
بالغة ما بلغت وعند ابي يوسف رحمه الله ضمان الرهن فلو كان الثمن
خمسة عشر والقيمة عشرة رجع على الامر بخمسة عنده ولم يرجع بشئ
عند الباقين ولو كان بالعكس رجع الموكل بخمسة عند زفر وسقط
عندهم وليس للوكيل بشراء عين اي معين ولو بلا تسمية ثمن شراؤه
لنفسه لان تغريره وعزل بلا علم الموكل فلو شرى لنفسه كان للموكل
واحترز بالشراء عن النكاح فانه لو وكل بنكاح امراة بعينها
فزوجها لنفسه فهي له كما في الصغرى وفيه اشعار بانه لو وكل بشراء
غير معين كان الشراء لنفسه الا اذا دفع الثمن من مال الموكل او نوى الشراء
له كما في المضمرات فان شرى بخلاف جنس المسمى كالمكيل ترك الجنس لحسن
فانه لو اشترى باكثر من الثمن وقع المشتري له اي الوكيل وفيه اشعار
بانه لو لم يسم ثمنا كان في حكم المسمى لان العرف في العقود النقود

فصل

للوكيل بالخصومة في الدين والعين
القبض عند علمائنا رحمهم الله لانه متمم لها فلو وكل رجلا ان يدعي
ويثبت ماله على فلان ولا يزيد عليه فاثبت عليه الوكيل بالبينة او
الاقرار كان له ان يقبضه ويفتى اي يفتي كثير من المتاخرين من مشايخ
بلخ وسمرقند وغيرهم الان اي بعد عصرهم بخلافه اي بان ليس له القبض
لانه ما رضي الا بالخصومة كما قال زفر من كبار العلماء لظهور المكر
والخيانة في الوكلاء والجبن والتلبيس في القضاة نعوذ بالله واهل

نيجي

الاسلام من مخولاء كما قاله الزاهدى فى نيف وخمسمائة فعلى عليه ما فى
نيف وتسعمائة وفيه اشعار بان للوكيل بالتقاضى القبض عند علمائنا
خلافا لزفر وعليه الفتوى كما فى الهداية وذكر فى المضمرات ان الاول
ظاهر الرواية والان يحكم عرف التجار وبه يفتى والوكيل بقبض الدين
الخصومة فلو اقام هذا الوكيل البينة على الدين او اقيم عليه ان موكله
استوفاه او ابرأه تقبل خلافا لهما فان قبض الدين عنده قبض بمثل
حقه وعندهما قبض بعينه وتقبل على الوكالة عندهم وفيه رمز الى ان
القاضى لو وكل بقبض دين الغائب لم يكن له الخصومة والى ان الرسول
والمامور بقبض الدين ليس له الخصومة كما فى الذخيرة والى انه لو ادعى
الغريم الاستيفاء لم يحلف الوكيل فيدفع المطلوب الى الوكيل ويتبع الموكل
ويستحلفه كما فى الهداية والى ان الوكيل بقبض العين لا يخاصم كما صرح
به فقال لا يكون للوكيل بقبض العين الخصومة لانه كالرسول فلو اقام
البينة عليه انه باع من موكله لم تسمع فى حق البيع وفيه اشعار بانه
لم يدفع الوديعة الى الوكيل بقبضها بدون اثبات الوكالة وان اقر بها
المودع كما فى دعوى الخلاصة ويقصر يد الوكيل اى يتوقف على حضور
الموكل قبض من وكل بقبض العبد له فى يد فلان ونقل المرأة اى تقصر
يد الوكيل بنقل المرأة الناشزة الى موضع كذا ويتوقف على الحضور
نقل الوكيل اياها ان اقام العبد الحجة اى البينة على العتق اى اعتاق
موكله اياه واقامة المرأة الحجة على الطلاق اى تطليق الموكل اياها فقصر
بلا ثبوتهما اى العتق والطلاق لانهما اقاما حجة على وكيل غير خصم ولا
وجبا عادتهما لو حضر موكله بخلاف قصر اليد وصح اقرار الوكيل اى
وكيل المدعى والمدعى عليه بالخصومة عند القاضى لانه محل الخصومة
فلو وكل رجلا بالخصومة مدع فاقر باستيفائه او ابرائه او مدعى عليه
فاقر بوجوب المال عليه صح لان الخصومة شاملة له كما مر وفيه اشعار
بانه لو انكر ذلك الوكيل صح بالطريق الاولى وبانه لو استثنى الاقرار

صح وصار وكيلا بالانكار كما لو استثنى الانكار صار وكيلا بالاقرار
كما فى الذخيرة وذكر فى الصغرى انه لو استثنى الاقرار بحضرة الطالب
صح والا لم يصح وقال محمد رحمه الله انه ايضا يصح لا يصح اقراره على موكله
المدعى والمدعى عليه عند الطرفين عند غيره اى القاضى غير انه لو اثبت
ذلك الاقرار بالبينة خرج عن الوكالة لكان التناقض وقال ابو يوسف
صح اقراره عند غيره ايضا وللموكل لا غير عزل وكيله وكالة مرسلة
او معلقة لان الوكالة حقه فلو قال عزلتك عن الوكالات كلها انعزل
عن الوكالة المرسلة بالاجماع كما فى الصغرى ولو قال كلما عزلتك فانت وكيلى
ثم قال رجعت عن الوكالة المعلقة انعزل على قول كثير من المشايخ وبه يفتى
كما فى الخزانة وفيه المختار انه يملك اخراجه بمحضر من الوكيل ما خلا الطلاق
والعتاق وتوكيله بسؤال الخصم ويدخل فيه جحود الوكالة فان جحود ما عدا
النكاح فسخ وفى رواية لم ينعزل بالجحود ولو وكل الداين بدين مؤجل
ببيع داره ليستوفيه عند الاجل كان له عزله قبله كما فى الجواهر واضافة
الوكيل للعهد فانه لا يعزل وكيلا تعلق بوكالته حق الغير الا برضاه
كوكالة فى ضمن نكاح او رهن كما فى الذخيرة وفيه اشارة الى انه لو علق
وكالته بالشرط ثم عزله قبل وجوده صح وعليه الفتوى والى انه بطل
تعليق العزل بالشرط كما فى الخلاصة وتوقف عزل الوكيل على علمه اى
الوكيل بسماع منه او كتاب اليه او رسالة ولو من عبد صغير وان اخبر
عدل انعزل وان لم يصدقه ويخبر غير العدل لم ينعزل الا بالتصديق
وعندهما انعزل اذا ظهر صدقه كما فى المحيط ولا يبعد ان يرجع ضمير
علمه الى الموكل والمعنى وقف عزل الوكيل نفسه عن الوكالة على علم موكله
كما فى الكرمانى ويبطل الوكالة بالبيع او الشراء او غيره بموت احدهما
اى الموكل والوكيل وينتقل الحقوق من القبض والتسليم والرد بالعيب
ونحو الى الحى منهما كما فى العمادى وذكر فى فصل الوكيل بالشراء
من المحيط ان الوكيل لو مات تحق الرد بالعيب لوارثه او وصيه وان

لم يكن فللموكل في رواية ولو صي القاضي في اخرى ويستثنى منه ما اذا
باع الوكيل بالبيع الجائز ثم مات الموكل فانه لم ينعزل كما اذا وكل الوكيل
وكيلا ثم مات موكله الاول فانه لم ينعزل وكيل الوكيل كما في الفصولين
ويبطل بسبب جنونه اي جنون احدهما بحيث لم يعرف البيع والشراء كما في
الذخيرة فلو اختلط عقله بالبنج بحيث لم يعرف الشراء لم يجز على
الموكل كما في الكبرى جنونا مطبقا بكسر الباء لغة مستوعبا وشرعا
مستوعبا شهرا عنده وبه يفتى واكثر السنة عند ابي يوسف وسنة
كاملة عند محمد كما في بيع الصغرى وهو الصحيح كما في الكافي وغيره واعلم
ان الوكالة انما تبطل بالموت والجنون اذا كان للموكل عليك عزل الوكيل
واما اذا لم يملك كالعدل في باب الرهن والمرأة في الامر باليد فلا ينعزل
بموته وجنونه كما في الصغرى ولحاقه بالكسر اي وصول احدهما بدار
الحرب حال كونه مرتدا وان لم يحكم القاضي باللحاق وقالا لا تبطل به
ان حكم به فلو عاد احدهما من دار الحرب مسلما ولم يحكم بلحاقه يعود
الوكالة عندهم وان حكم به ثم عاد يعود الوكالة عند محمد خلافا لابي
يوسف كما في الكرماني وانما ذكر الارتداد مع اللحاق لان تصرف المرتد وان
نفذ عندهما لكنه موقوف عنده وكذا تبطل بعجز موكله حال كون الموكل
مكاتبا اي اذا وكل مكاتب وكيلا بالبيع مثلا ثم صار رقيقا بطل وكالة
وكيله لانه وقع تصرفه في مال الغير بلا امره وانما فصل بكذا للتنبيه
على العامل البعيد لا لما ظن ان فيما بعده لم يشترط علم الوكيل لما سنذكره
وحجره اي الموكل حال كون الموكل مأذونا اي اذا حجر عبده المأذون الموكل
عن التصرف بطل وكالة وكيله لما مر والكلام مشير الى ان المكاتب
او المأذون اذا وكل رجلا بالتقاضي والخصومة لم يبطل وكالته بالعجز
او الحجر كما في النهاية ويبطل الوكالة في حق من لم يوكل صريحا من الشريكين
بسبب افتراق هذين الشريكين عن الشركة شركة عنان او مفاوضة
وقيل فيه نظر كما في المستصفى وفيه دلالة على ان الوكالة باقية

في حق الوكيل وان كان في دلالة اللفظ على ذلك خفاء واستدل لصاحب الكفاية
على ما ذكرنا في الجامع ان احد المفاوضين لو وكل رجلا بالشراء ثم افترقا
لم تبطل الوكالة في حقه وفيه انه قياس غير ظاهر على ان في النظم لو وكل
احد من المفاوضين او كلاهما رجلا لم ينعزل وكان وكيلا لكل منهما على حدة
فان فعل احدهما كفعلهما ولو وكل الشريكان عنانا رجلا ثم افترقا
انعزل لو علم بالافتراق ولو وكل احدهما رجلا لم ينعزل الا اذا كان
الشرط بينهما ان يتصرف كل على حدة فمن الظن انه لو وكل كلاهما
ينبغي ان لا ينعزل في حق كل منهما وان لم يعلم به اي بموت الموكل او جنونه
او لحاقه بها او عجزه او حجره او افتراقهما وكيلهم اي وكيل كل من الموكل
الميت والمجنون واللاحق والمكاتب والمأذون والشريك لانه
عزل حكمي والعلم شرط للعزل الحقيقي كما في الجواهر والنظم وغيرهما
فهذا الحكم عام لكل من الستة فلا وجه لتخصيص المصنف والشارحين
بالثلثة الاخيرة وتصرف الموكل فيما وكل به تصرفا يعجز الوكيل عنه سواء
علم به اولا كالبيع والهبة مع التسليم والاعتاق والتدبير والاستيلاد
والكتابة واما اذا كان تصرفا لا يعجز عنه كما اذن العبد في التجارة
او دعته او اجره فلا ينعزل فلو باع الموكل بالبيع والوكيل معا فهو
بينهما عند ابي يوسف والمشتري من الموكل عند محمد لانه باع ملكه فهو
اولى كما في الاختيار وغيره ولا يخفى انه معطوف على افتراق الشريكين
فيكون مقيدا بالقيد فان الاصل اشتراك المعطوفين في القيد وانما
لم يقدمه لانه لا يناسب الختم على قوله لم يعلم فلو ورد ان الاحسن تأخير
القيد وانما اختتم على مسائل العزل رعاية لحسن الاختتام

باب الشركة

اورده بعد الوكالة
لانها كالمقدمة للشركة كما سيظهر وهي في اللغة بالكسر والضم كما في
القاموس اسم ومصدر شرك فكذا بالكسر فهو شريك اي مشارك
كما في التدبوان وغيره فهي كالمشاركة خلط الملكين كما في المغرب وتطلق

على العقد كما فى النهاية وشريعة اختصاص اثنين او اكثر بمحل واحد كما فى
المضمرات ولما كان قريبا من اللغوى قسم بلا تعريف فقال ضربان اى
نوعان شركة ملك اى اختصاص احد باخر بسبب ملك فالاضافة بمعنى
اللام كما فى المغرب وهى شرعا ان يملك اثنان فصاعدا عينا وهى ضربان
اختيارية بان يشتريا عينا او يتهبا او يوصى لهما فيقبلان او يستوليا
عليها فى دار الحرب او يخلطا ماليهما وغير ذلك وجبرية بان اختلطا
بحيث يتعذر او يتعسر التميز بينهما او ورثا مالا او غيره كما فى الاختيار
وغيره وهذا باعتبار الغالب فان من الجبرية الشركة فى الحفظ كما اذا
هبت الريح بثوب فى دار بينهما فانهما شريكان فى الحفظ كما فى
النظم فلو بدل عينا بامالكا نا ولى وكل من هذين الاثنين كاجنبى
فيها اى فى الامتناع عن تصرف مضر فيما كان لصاحبه من حصته فلو باع
احدهما نصيبه من بناء مشترك من اجنبى بلا اذن شريكه لا يجوز
وكذا الزرع والشجر ولو باع من شريكه جاز وعن هشام لم يجز كما فى
بيع الصغرى وانما قيد بالمضر لان لاحدهما ان يصعد على سطح دار
مشتركة بينهما كما فى المنية وللحاضر زراعة ارض مشتركة بينه
وبين غائب ان نفعت الارض فلو نقصتها او زاد الترك قوة ليس له
ذلك كما فى غصب الكبرى وشركة عقد اى الشركة القابلة للوكالة
الواقعة بسبب العقد بقرينة الاتى وركنها اى ماهيتها فان الركن
يطلق على جميع الاجزاء كما فى قياس الكشف وانما ذكر بعد العقد رفعا
لتوهم المجاز الايجاب بان يقول احدهما شاركتك فى عموم التجارات
او فى نوع منها والقبول بان يقول الاخر قبلت وحكمها الشركة فى
الربح وشرطها اى شركة العقد ان لا يعين لاحدهما دراهم مسماة
من الربح والا فسدت الشركة لاحتمال ان لا ربح غيره وهى اى هذه الشركة
اربعة اوجه جمع الوجه اى الطريق منها شركة مفاوضة ويقال شركة
المفاوضة وقدمت لانها اعظم بركة بالحديث وهى لغة المساواة و

المشا

المشاركة مفاعلة من التفويض كان كل منهما رد ما عنده الى صاحبه كما
ذكره ابن الاثير وفيه اشعار بان المزيد قد يشتق من المزيد اذا كان اشهر
وهو خلاف المشهور وشريعة شركة اى عقد شريكين متساويين
او اكثر ولا باس بذكر لفظ الشركة لما مر فى الحوالة فالمتبادر ان يكونا
بالغين فلا ينعقد بين الصبيين ومأذونين او صبى ومأذون وبالغ
مالا من النقدين او غيرهما مما ياتى والمراد التساوى من حيث العدد
اذا كانا من جنس واحد او نوع واحد واما اذا كانا من جنسين او من
جنس ونوعين كالمكسور مع الصحاح فيشترط مع ذلك التساوى
فى القيمة فلو كان مال احدهما قد فضل فى القيمة لم يصح فى ظاهر الرواية وعن ابى
يوسف انه يصح كما فى الذخيرة واشار بلفظ المتساويين الى
الثبوتية الى انه لو كان لاحدهما بجنس ذلك المال مال لم يدخل فى الشركة فسدت
المفاوضة كما فى قاضيخان والى انه لو قبض بعد الشركة ما على الناس
من الديون او زاد قيمة احد المالين قبل الشراء او زاد بعد الشراء بالاخر
فسدت فى كل هذه الصور كما فى الذخيرة ولا باس بان يكون لاحدهما
عقار او عروض كما فى المشارع وحرية فلا يجوز بين الحر والعبد وبين
عبدين وبين صبى ومكاتب وبين مكاتبين ودينا فتجوز بين المسلمين
والذميين والكتابى والمجوسى والمسلم والمرتد لا بين مسلم وكافر
عند الطرفين ويكره عند ابى يوسف ويتوقف بين مسلم ومرتد عنده
لا عندهما كما فى النظم ومن الشروط عموم التجارات والتساوى
فى الربح ولم يذكرهما لما سيشير اليه ومنها لفظ المفاوضة اذ العوام
قلما يعلمون شروطها كما فى المحيط وغيره وفيه اشعار بانه لو ذكر
كل الشروط سواها صح العقد اذ العبرة للمعنى كما فى المبسوط و
غيره فلا باس بتركها مع ذكر الشروط كلها ويتضمن المفاوضة
الوكالة فيصير كل واحد وكيلا عن صاحبه فى حقوق عقد كل يتصرف
الاخر كما يتصرف الى نفسه والكفالة فيصير كل كفيلا عن اخر

استفعال الزيد
من المزيد

فيما لحقه من نحو ضمان التجارة والغصب والاستهلاك وشرى كل واحد
من المفاوضين لهما فلا يملك احدهما شراء شئ لنفسه لتضمن الوكالة
الا طعام اهله وكسوتهم وغيرهما مما لا بد منه كنفقة نفسه وكسوته
والادام وجارية الخدمة وكل دين لزم احدهما بما يصح فيه الشركة
من العقد كالشراء ونحوه كالبيع الجائز والفاسد والاجارة صح على الاخر
لتضمن الكفالة فالنشر على ترتيب اللف فالتصديق بالفاء احسن واحترز
بما يصح فيه الشركة عما لا يصح فانه لا يضمن به الاخر كالنكاح والخلع
والصلح عن دم عمد وفي الشقاني كل ما لزم احدهما فعلى الاخر ايضا الا
اقراره بالمهر وارش الجناية وعتق رحم محرم وحلفهما بدين عليهما
الا اذا احلف احدهما على البتات والاخر على العلم وفي شرح الطحاوي
لو كفل احدهما بالنفس لا يؤاخذ به الاخر بالاجماع ولو كفل بالمال اخذ به
عنده خلافا لهما وان ورث احدهما ما يصح فيه الشركة او وهب له
او تصدق عليه او اوصي له ما يصح فيه الشركة من النقدين وغيرهما
وقد قبض الوارث او الموهوب له او غيره واعلم يثن الفعل لانه
معطوف باو فليشترط قبض كل كما في شرح الطحاوي والنظم و
قاضيخان والمستصفى والتتف وغيرهما وعبارة الهداية كالمتن
بعينه فلو يشعر بان القبض شرط الهبة فقط كما ظن صارت المفاوضة
عنانا في جميع التجارات لانتفاء المساوات والتخصيص غير ظاهر
فانه اذا فقد شرط من شروطها صارت عنانا كما في شرح الطحاوي
وغيره وفي العروض والعقار المقبوضين من جهة الارث والهبة
او الوصية او غيرها ويستثنى من العروض نحو الفلوس الاتي والعقار
داخل في العروض بقي العقد مفاوضة لانه زاد غير مال الشركة ومنها
شركة عنان ويقال شركة العنان بالكسر اما اسم كما في الديوان من
العن مصدر عن يعن بالضم والكسر اي عرض فكانه عن لهما شئ
فاشتركا فيه كما في المقاييس او العن بمعنى الحبس فكانه حبس بعض ماله

عن الشركة او شريكه عن بعض التجارات في ماله كما في الاختيار واما مصدر
عانه اي عارضه فكان كل واحد يعارض الاخر كما في الديوان وهو شركة
بين اثنين كل او احدهما حر او عبد مسلم او ذمي او صبي ماذون او بالغ
او امراة في كل تجارة او نوع منها كالتجارة في الدقيق وفيه اشعار بان
المفاوضة لا تكون الا عامة وذكر شيخ الاسلام انها قد تكون خاصة ايضا
كما في الذخيرة وتصح ببعض ماله اي مال كل منهما دون بعض وتصح مع
تفضيل مال احدهما وتساوي الربح بينهما ومع تساوي مالهما مع تفاوت
الربح بينهما فتصح بالطريق الاولى فالاول مع تفاوت الربح وفي
الثاني مع تساويه سواء كان العامل كلا منهما او احدهما فالاقسام ثمانية
يشير الى ان الكل صحيح لكن لم يصح ما كان العمل لصاحب الاكثر والربح
بينهما او لاحد المتساويين وربحه اقل فان شرط ذلك كان باطلا والربح
في الاول اثلاثا وفي الثاني بينهما كما في المغني وغيره ومع كون مال احدهما
دراهم صحاحا او مكسورا بيضاء او سوداء اي ردية الفضة ومال الاخر
دنانير سواء كانا متساويين في القيمة او لا وفيه اشعار بان المفاوضة لا تصح
مع اختلاف راس المال وهذا رواية عن الشيخين وفي ظاهر الرواية انه
تصح اذا تساويا في القيمة كما في المغني وتصح بلا خلط خلافا لزفر وفيه
اشعار بان في المفاوضة يشترط الخلط وهذا قياس وفي الاستحسان
لا يشترط كما في المبسوط وغيره وكل من الاثنين مطالب بثمن مشتريه
لتضمن الوكالة والوكيل اصيل في الحقوق لا غير اي لا يطالب بثمن مشتري
صاحبه لانه لا يتضمن الكفالة ثم اي بعد المطالبة رجع على شريكه بحصته
من الثمن ان اداه من ماله لانه وكيله في حصته وفيه اشعار بان اداه
من مال الشركة لم يرجع كما في المضمرات وبانه لو لم يؤده اصلا لم يرجع
عليه كما اشير اليه في الهداية ولا ينافي ما مر في الوكالة ان الوكيل رجع
على الموكل وان لم يؤده كما ظن لان بين الوكالة الصريحة القوية
والضمنية الضعيفة فرقا كما لا يخفى ولا يصحان اي المفاوضة

والعنان الا بالنقدين اى الدرهم والدينار فلا يجوز بالمصوغ منهما
فى الروايات كلها فانه بمنزلة العروض كما فى المغنى والفلوس النافقة
اى الرائجة فان الشركة تصح فيه عند محمد والمشهور عن الشيخين
انها لا تصح كما فى المغنى والفتوى على قول محمد كما فى المضمرات وقال
الاسبيجابى فى المبسوط انها تصح به على قول الكل لانها صارت ثمنا
باصطلاح الناس كما فى الكافى والتبر اى جوهر الذهب والفضة قبل
ان يضربا وقد يطلق على غيرهما من المعدنيات كالنحاس والحديد واكثر
اختصاصه بالذهب ومنهم من جعله فى الذهب حقيقة وفى غيره مجازا
كما قال ابن الاثير والنقرة اى القطعة المذابة من الذهب والفضة
كما فى المغرب والمراد غير المضروبة فهى مستدرك بالتبر ولذا لم يذكر
فى الكافى ان تعامل الناس بهما اى التبر والنقرة فان لم يتعاملوا بهما
لم تصح كما اذا لم يكن فى ذلك عرف ظاهر وظاهر المذهب انها لا تصح
بها كما فى المبسوط ولا تصحان الا بالعرض غير التبر والنقرة بعد ان
باع كل منهما اى الشريكين نصف عرضه بنصف عرض الشريك
الاخر وتقابضا حتى صار مال الكل مشتركا بينهما ثم يعقدان شركة عقد
مفاوضة او عنانا فصار نصف مال الكل مضمونا بالثمن على صاحبه
فان حصل الربح فهو ربح مال مضمون عليهما فتصح وكذا لو باع نصف
عرضه بنصف دراهم الاخر وتقابضا ثم عقدا عقد مفاوضة او عنانا
وكذا لو كان مالهما مما يختلط بالخلط كالكيلى والوزنى كلاهما من جنس [واحد]
فخلطا فوقعت بينهما شركة ملك ثم يعقدان كما فى شرح الطحاوى وهذا اذا
تساويا قيمة فلو تفاوتا بان يكون قيمة متاع احدهما اربعمائة وقيمة الاخر مائة
باع صاحب الاقل اربعة اخماسه بخمس الاكثر ولو كان احدهما اجود قسم بينهما
نصفان او على قدر قيمة الجيد والردى كما فى المغنى ثم رأس المال بعد البيع
عروض ودراهم فيه خلاف مذكور فى المبسوطات وهلاك مالهما اى مال
المفاوضة والعنان كما فى المغنى او مال احدهما قبل الشراء من جهة المالك [يبطل]

اى الشركة لان رأس المال محل العقد فلو هلك مال احدهما فاشترى الاخر بماله
كان المشترى له خاصة وهذا اذا اطلق العقد واما اذا قيد بان قال ما يشترى به
كل منا مشترك لو اشترى ثم هلك كان المشترى مشتركا شركة عقد كما قال محمد
فينفذ بيع كل منهما جميعه وقال الحسن انه شركة ملك فلا ينفذ الا فى نصيبه
كما فى المغنى وغيره وهو اى الهلاك يقع على صاحبه حال كونه قبل الخلط فى يد
ايهما او بيدهما هلك لانه باق على ملكه وهو بعد الخلط يقع الهلاك عليهما
لانه لا يتميز فلو اكتفى بالسابق لكفى ولكل من شريكى مفاوضة وعنان ان
يبضع اى يجعل المال بضاعة ويودع ويضارب اى يدفع مضاربة و
يوكل بالتصرف كالبيع والمال فى يده اى كل منهما امانة فلا يضمن الا فى التعدى
كما فى اكثر المتداولات لكن فى النظم ان لكل من المفاوضين ما ذكر وان يعير
استحسانا ويولج ويستاجر ويستقرض ويكاتب ويأذن عبد الشركة
ويشارك شركة عنان ويخاصم ويرهن ويرتهن ولا يهب ولا يتصدق
ولا يفاوض غيره ولا يقرض والشريك شركة عنان لا يضارب ولا يوكل ولا
يبضع ولا يفاوض ولا يهب ولا يتصدق ولا يرهن ومنها شركة الاعمال وشركة
الابدان وشركة التضمن وشركة الصنائع جمع الصنيعة كالصحائف والصحيفة
او جمع صناعة كرسائل ورسالة فان الصناعة كالصنيعة حرفة الصانع
وعمله ولذا يقال شركة المحترفة وشركة التقبل من قبول احدهما العمل
والقائه على صاحبه كما فى الطلبة وهى ان يشترك صانعان اى عاملان
بيدهما اى لا عرض لكل ولا عين فلو يشعر باشتراط كون كل عاملا فان هذه
الشركة باعتبار الوكالة والتوكيل بتقبل العمل صحيح ممن يحسن مباشرة
ذلك العمل وممن لا يحسن لانه لا يتعين على المتقبل اقامة العمل بيده بل له ان يقيم
باعوانه واجرائه وكل واحد منهما غير عاجز عن ذلك كما فى المبسوط كخياطين
او خياط وصباغ تنبيه على ان اتحاد العمل والمكان ليس بشرط وان
اختلف منهما لم يكن شرطا وفى الكافى اشارة الى انه صح شركة الدلالين
وقال المرغينانى رحمه الله انه غير صحيح والى انه صح شركة الحمالين كما فى

المنية وان يتقبل العمل اى تحمل العمل له فان العمل عرض لا يقبل القبول وفيه
اشعار بان تقبل كل منهما شركة وقد ذكر في القنية انه لو احدهما تقبل والاخر عمل
جاز وقد اشرنا اليه وذكر في الخلاصة انه لو كان من احدهما اداة ومن اخر عمل
فسد الشركة بالاجر بينهما يتساويا او يتفاوتا وتصحت هذه الشركة خبر
بعد حذف ذكرهم لقوله وان شرط العمل نصفين والمال اى الاجر اثلاثا مثلا
ولا يخفى الكلام عن اشعار بان هذه الشركة تكون مفاوضة وعنانا عند
استجماع الشرايط والمطلق ينصرف الى العنان فانه المتعارف كما في الكافي
ولزم كلا من الشريكين في شركة مطلقة عمل قبله احدهما فللامر بذلك
العمل ان ياخذ به ايهما شاء ويطالب اى كل منهما الاجر وان لم يعمل الا احدهما
ويصح للامر الدفع اى دفع الاجر اليه اى كل منهما والكسب اى الاجر نصفان
بينهما وان عمل احدهما ومنها شركة الوجوه اى شركة ابتذال الشركاء
اذ لا مال لهم ولا عمل ولذا يقال لها شركة المفاليس وفيه مجاز من وجوه
كما لا يخفى وهي ان يشتركا في نوع او اكثر كما في المغني حال كونهما ملابسين
بلا مال ولا عمل ليشتريا بالوجوههما اى بابتذالهما وبالنسيئة ويبيعا
بالنقد والنسيئة كما في النظم فتصح شركة الوجوه مفاوضة اذا وجد
شروطها وهي ان يكونا من اهل الكفالة وثمن المشتري عليهما نصفين
وكذلك المشتري ويتلفظا بلفظ المفاوضة كما في المضمرات ومطلقها
اى شركة الوجوه عنان بالعرف لان تخصيص شركة الوجوه بذلك لا يخ
عن شيء وذكر في التحفة ان المطلق عنان وتصح مفاوضة اذا وجد شرطها
وهي ان يتقبلا العمل ويعملا على السواء ويتساويا في الربح والوضيعة
ويكونا من اهل الكفالة فان لم يوجد واحد منها فعنان هذا الا ان شروطها
في المواضع الثلثة قد اختلفت ولم يتعرض في المتداولات لانها في كل منها
حقيقة والظاهر انها في الاول حقيقة وفي الباقين مجاز ترجيحا
على الاشتراك وكل من الشريكين في شركة الصنايع والوجوه وكيل الاخر
عنانا وكفيل ايضا مفاوضة لامكان تحقق ذلك فان شرطا في شركة

الوجوه

الوجوه مناصفة المشتري بينهما في المفاوضة والعنان او مثالثة اى
المشتري في العنان فالربح بينهما كذلك اى مناصفة او مثالثة وشرط
الفضل اى فضل الربح في هذه الشركة على قدر الملك باطل لان استحقاق
الربح بالضمان والضمان يتبع الملك فيقدر بقدره ولا يصح الشركة في كل
شيء لا يصح فيه الوكالة فلا تصح في اخذ المباحات اى في كل شيء يباح اخذه كاخذ
الصيد والملح والسنبلة وثمار الجبال والبراري والاستقاء والاجتناء
والاثمار والجص والحشيش والحطب وغيرها من موضع يباح اخذه كما
اذا اشتركا على ان يبنيا من طين او ارض ولا يملكانه ويطبخا اجرا فانها فاسدة
كما في المغني لخصت المباحات اذا اخذت عن اخذها وحق فيها لمن لم ياخذها
ونصفت بينهما ان اخذاها معا لاستوائهما في الاخذ وان اخذاها منفردين
وخلطاها وباعاها قسم الثمن بينهما على قدر ملكيهما فان لم يعرف قدر
ملك كل منهما صدق كل الى النصف مع اليمين واقيم البينة عليه في الزيادة
كما في المغني وللمعين في الجمع او القطع او الربط او الحمل او غيره وصاحب
العدة اى الالة ما يحتاج الآخذ اليه من نحو الدابة والاكاف والجوالق
وهي بالضم في الاصل ما اعد لامر يحدث كما في المقاييس اجر المثل على العامل
وان لم ياخذ المعين وصاحب العدة ماله قيمة وذا بالاجماع كما في قاضيخان
ولا يزاد اجر المثل على نصف القيمة اى قيمة المباح يوم الاخذ ان كان له قيمة
والا فينبغي ان يكون الحكم فيه بالتخمين والقياس عند ابي يوسف رحمه
الله لانه رضي به وهو المختار عند المص بناء على تقديمه والتقديم يدل
على الترجيح وهذا اصل جليل استدل به صاحب الكفاية وغيره خلافا
لمحمد رحمه الله فان عنده اجر المثل بالغا ما بلغ وهو المختار عند صاحب
الهداية على ما دل كلام الكفاية وكذا ما ياتي من كلام المص في المضاربة والربح
في الشركة الفاسدة كما اذا اعين لاحد دراهم مسماة على قدر المال فالشرط
باطل وتبطل شركة العقد بالموت اى موت احدهما والجنون اى بجنون
احدهما مطبقا واللحاق اى لحاق احدهما بدار الحرب مرتدا كما اذا قتل

احدهما مرتدا او حجر على احدهما سواء علم الاخر او لا كما مر في الوكالة ولم يزك
احدهما مال الاخر بعد الحول بلا اذنه فلو اداها احدهما لم يجز فان اذن كل منهما
لصاحبه بالاداء فاديا ولاء اى متعاقبة بان ادى احدهما زكوة مال صاحبه
ثم ادى الاخر ضمن الثاني للاول وان لم يعلم باداء الاول وقالا ضمن ان علم والا
فلا كما في زكوة المبسوط والصحيح انه لا يضمن عندهما وان علم وعلى هذا
ما اذا وكل باداء الزكوة ثم ادى بعد اداء الموكل كما في الكفاية وان اديا
بغيبة صاحبه معا اى في زمان واحد ضمن كل من الشريكين وان لم يعلم
باداه تسقط عنه اى نصيب صاحبه ولم يضمن عندهما كما في زيادات
العتابي وذكر في الكافي ان كلا منهما لم يضمن اصلا عندهما وفي ذكر الاداء
والضمان رمز الى ختم الكتاب

كتاب المضاربة

اورد بعد الشركة لانها كالمقدمة للمضاربة لاشتمالها عليها وهي في اللغة
مصدر ضارب فلان بفلان في ماله اى تجر له مشتقة من ضرب
في الارض اذا سار فيها كما في المغرب وكلاهما مجاز من الضرب كما في الاساس
وانما اثر هذه المادة على المقارضة التي هي لغة اهل المدينة موافقة لنص
يضربون في الارض وهذه الهيئة لانه سار المضارب غالبا ويسبب رب
المال وفي الشريعة عقد شركة في الربح بان يقول رب المال دفعته
مضاربة او معاملة على ان يكون لك من الربح جزء معين كالنصف والثلث
او غيره ويقول المضارب قبلت ففيه رمز الى ان كلا من الايجاب والقبول
ركن والظرف للشركة واحترز به عن مزارعة يكون البذر فيها من رب
الارض فان الحاصل من الزراعة يسمى في العرف بالخارج وعن الشركة
في راس المال لا غير فانه شرط مفسد للمضاربة كما في الكرماني فلم يكن التعريف
جامعا بما لو ظرف الربح من رجل او اكثر وعمل من رجل اخر او اكثر فاكتفى
بالاقل لكن يخرج عنه ما اذا كان العمل منهما فانه مضاربة كما في
وهي اى المدافعة المفهومة من التعريف ايداع حكما اولا اى في اول
اوقات المضاربة وهو زمان كائن بعد القبض وقبل العمل فانه امين

لانه قابض باذنه بلا وثيقة وغير ذلك وانما انضم فاولا لان الوصف
فيه ضعيف بدون الموصوف ومن كا بينه الرهني وتوكيل حكما عند عمله
لانه تصرف في ماله بامره وشركة حكما ان ربح للمضارب لاستحقاقه
بعض الربح وغصب حكما ان خالف رب المال والربح للمضارب لكنه غير
طيب عند الطرفين ثم زيد في الوقاية على قول المشايخ في المشهور وتبعه
النص فقال وبضاعة حكما اى ابضاع فان الاسم يستعمل بمعنى المصدر
كالعطاء بمعنى الاعطاء ان شرط عند عقد المضاربة كل الربح للمالك
وقرض حكما ان شرط عنده كل الربح للمضارب اى العامل وانما اشير
عليه اشارة الى ان الدفع بلفظ المضاربة لم يصر به مضاربة كما في
الذخيرة واجارة او شركة او مزارعة فاسدة حكما ان فسدت المضاربة
وبما بينا من تفسير الضمير وغيره ظهر اندفاع ما ادعاه النص وغيره
من التساهل وهو ان المضاربة عقد شركة في الربح فكيف يكون ايداعا
واجارة فلا ربح له اى المضارب بل اجر مثل عمله ربح المضارب او لم يربح
وهذا ظاهر الرواية وعن ابي يوسف رحمه الله اذا لم يربح لا اجر له كما في
الذخيرة ولعل رده بعث على ذكر ما ذكره في الاجارة ولا يزاد اجر عمله
على ما شرط عند ابي يوسف رحمه الله وهو المختار كما اشرنا اليه في الشركة
خلافا لمحمد فان عنده يجب اجر عمله بالغا ما بلغ اذا ربح كما في الكرماني
وفيه اشعار بان الخلاف فيما اذا ربح واما اذا لم يربح فاجر المثل
بالغا ما بلغ لانه لا يمكن تقديره بنصف الربح المعدوم كما في الفصولين
لكن في الواقعات ما قال ابو يوسف مخصوص بما اذا ربح وما قال محمد
فيما هو اعم ولا يضمن المضارب المال بهلاكه فيها اى المضاربة الفاسدة
وهذا ظاهر الرواية وبه يفتى كما في الواقعات وعن محمد انه يضمن كما في
الكرماني وقال الطحاوي انه لا يضمن عنده خلافا لهما والاصح انه
لم يضمن عند الكل كما في العمادي كما لا يضمن في المضاربة الصحيحة لانه
امين ولو اراد رب المال ان يضمن المضارب بالهلاك بعرض المال

منه ثم يأخذ منه مضاربة ثم يبضع المضارب كما في الواقعات ولا تصح
المضاربة الا بمال يصح فيه الشركة من النقدين والتبر والفلس النافق
لكن في الكبرى ان المضاربة بالتبر روايتين وعن الشيخين انها تصح بالفلس
ولم تصح عند محمد رحمه الله وعليه الفتوى فتفسد بالعروض الا ان
يقول الدافع بعه واعمل به مضاربة في ثمنه فانه جاز لانه اضاف المضاربة
الى الثمن كما في الهداية والا بتسليمه اى المال الى المضارب على وجه الكمال
ليتمكن من العمل فلو شرط ان يكون المال كل ليلة في يد المالك فسد
المضاربة وان كانت لا تبطل بالشروط الفاسدة كما في العمادى وفيه
اشعار بانه لو شرط عمل رب المال مع المضارب فسدت وعن محمد بن
ابرهيم الضرير انها تفسد اذا شرط العمل معا واما اذا شرط ان يتصرف
كل من رب المال والمضارب منفردا متى بدا له جاز كما في النهاية والا
بسبب شيوع كل الربح بينهما حتى لو شرط ان يسكن احدهما في دار صاحبه
او يكون له دراهم مسماة فسد العقد فان كل شرط يوهم قطع الشركة
يفسد المضاربة واما غيره من الشروط فباطلة غير مفسدة كاشتراط
الوضيعة على المضارب وذكر شيخ الاسلام ان الشروط الفاسدة
لا تفسد المضاربة على الاطلاق كما في العمادى وفيه اشعار بانه لو شرط
الربح ورأس المال معا او رأس المال فقط بينهما فسدت المضاربة
كما في الاختيار وفي الاكتفاء رمز الى انها تصح وان لم يكن المال ولا الربح
معلوما وفي العمادى وغيره انها لا تصح وللمضارب مضاربة صحيحة
او فاسدة في مطلقها اى مطلق المضاربة غير مقيدة ببلد او وقت
او سلعة او شخص او نوع تجارة فلو دفع المال على ان يعمل به في الكوفة
او في البز مقيدة كما في المضمرات وغيره وقد سمي في الاختيار المطلقة
في العامة والمقيدة بالخاصة ان يبيع عندهما بنقد ونسيئة ولو بغبن
فاحش وفيه خلاف الصاحبين كما في الذخيرة الا باجل لم يعهد عند
التجار فانه لم يجز عندهما خلافا لابي حنيفة كما في قاضيخان وذكر في

الذخيرة والكافي انه لم يجز بلا ذكر الخلاف وان يشترى بنقد ونسيئة بغبن
يسير فلو اشترى بغبن فاحش فخالف وان قال له اعمل برأيك كما في
الذخيرة والاطلاق مشعر بجواز تجارته مع كل احد لكن في النظم انه
لا يتجر مع امراته وولده الكبير العاقل ووالديه عنده خلافا للصاحبين
وابن ابي داود وزفر رحمه الله ولا يشترى من عبده الماذون وقيل من مكاتبه
بالاتفاق وان يوكل بهما اى البيع والشراء بنقد ونسيئة ويسافر بمال
المضاربة برا او بحرا وعنه انه لا يسافر وعن ابي يوسف يسافر في
موضع يقدر على الرجوع الى اهله في يومه نحو فرسخين وثلثه ولا يسافر
سفرا مخوفا يتحامى الناس عنه في عرفهم كما في قاضيخان ويبضع اى
يستعين المضارب باحد في التجارة كما في النهاية ولو كان المستعان
رب المال فيبيع ويشترى للمضارب وفيه اشعار بان الابضاع الى رب
المال غير مفسد لانه رد مذهب زفر فقال ولا تفسد المضاربة
هو تاكيد غير محتاج اليه به اى بابضاع رب المال فلو امر المضارب
رب المال ان يبيع ويشترى له جاز في قولهم كما في الواقعات ويودع و
يعير او يعينه لها ويرهن ويرتهن ويوجر ويستاجر ويحتال اى يقبل
الحوالة بالثمن على الايسر والاعسر اى على من ايسر واعسر معاملة من
المشترى فان كل ذلك من توابع التجارة ولا يقرض المضارب لانه
تبرع كاخذ الشفعة والعتق والكتابة والهبة والصدقة ولا
يستدين اى لا يستقرض على المضاربة كما اذا اشترى سلعة بثمن دين
وليس عنده من مال المضاربة شئ من جنس ذلك الثمن فلو كان
عنده من جنسه كان شراء على المضاربة ولم يكن من الاستدانة فصار
كغيره من التبرعات واذا اذن بالاستدانة فما اشترى بينهما نصفان
وكذا الدين عليهما ولا يتغير موجب المضاربة فربح مالها على ما شرطا
ولا يضارب المضارب لاحد في مالها ولا يخلطه اى مال رب المال بماله اى
مال المضارب والامين وهذا اذا لم يكن الخلط متعارفا في تلك البلاد

والا لم يضمن به على ما قالوا كما في قاضيخان الا باذنه اي اذن رب المال بالمضاربة
والخلط نصا او باعمل برايك ثم يضارب ويخلط فلو قيل هذا و
قصرا اي قال رب المال للمضارب اعمل برايك فاشترى ثوبا
وقصره بماله اي غسله من قصر يقصر بالضم قصرا وقصارة
بالفتح او من قصر الثوب بالتشديد اي جمعه نعله او حمل المتاع
المشترى من بلد الى بلد على دابة مستاجرة بماله اي المضارب فهو
ظرف الفعلين تبرع المضارب به فلا يرجع بماله على رب المال لانه استدانة
بلا اذن صريح بخلاف ما اذا صبغ بماله احمر اي بخلاف ثوب مشترى
صبغ احمر او بخلاف صبغ ثوب مشترى فما موصوفة او موصولة او
مصدرية واذا اثرت في الصوف كما صرح به الجوهري واحترز بالحمرة
عن السواد فانه نقصان عنده بخلاف الحمرة فانها زيادة فيصير شريكا
له فيقتسم بعد البيع ثمنه على قيمة صبغ المضارب وقيمة الثوب الابيض
للمضاربة بخلاف القصارة والحمل فانه لا يصير شريكا بهما اذ ليسا بمال
قائم حتى لو قصر بالنشا صار شريكا وسائر الالوان كالحمرة ولم يذكر اعتمادا
على الغصب ثم شرع في حكم المضاربة المقيدة فقال ولا يجاوز المضارب
بلدا عينه المالك بان يذكر بعد المضاربة ما لا يستقيم الابتداء به
من احد من الالفاظ الستة كما اذا قال دفعته مضاربة بالكوفة
او في الكوفة او تعمل به بالكوفة من فوقها او مجرورها او على ان تعمل به بالكوفة
او فاعمل به في الكوفة او لتعمل به بالكوفة بخلاف ما اذا استقام الابتداء
به كاعمل بالكوفة بالواو وبدونه فانه مشورة من رب المال للمضارب
وكانه قال ان فعلت كذا فهو انفع واحسن كما في المحيط وغيره وكذا
سلعة بالكسر اي متاعا عينه باحد من الالفاظ الستة والمشورة ثمة
كما في الذخيرة فيقول مثلا دفعته مضاربة في الكرابيس وفي قاضيخان
لو سمى شيئا فاشترى غيره كان الربح على ما شرطا الا ان يقول ولا تشتر
غيره ولا يبعد ان يكون اشارة الى تعيين نوع من التجارة فلو قال دفعته

على ان تعمل في الثياب والرقيق والطعام فقد اختص كما في شرح الطحاوي
ووقتا عينه بما ذكرنا فيقول دفعته مضاربة بالصيف والخريف
او الليل وفي التتمة ان التعيين ان يعقد في الصيف لا في الشتاء او في الخريف
لا في الربيع او في اليوم لا في الليل وشخصا عينه اي ذلك المذكور المالك
بما ذكرنا فيقول دفعته مضاربة بفلان فلو باع او اشترى من غيره
ضمن كما في الذخيرة وذكر في الخزانة ان اشترى من غيره جاز في رواية
فان جاوز المضارب عنه اي عما عينه المالك ضمن المال وكان له
ربحه وعليه وضيعته لانه صار مخالفا وفيه اشارة الى ان اصل الضمان
واجب بنفس المجاوزة عنه لكنه غير قادر الا بالشراء فانه على عرضية
الزوال بالوفاق وفي رواية الجامع انه لم يضمن الا اذا اشترى
والاول هو الصحيح كما في الهداية والى انه لو قال لا تتجر الا في موضع
كذا من البلد كان له ان يتجر في كل البلد كما في النظم وذكر في الذخيرة
انه لو قال لا تعمل الا في سوق كوفة كان له ان يعمل في غير سوقها والى انه
لو قال اتجر مع الاحرار لا العبيد او البالغين لا الصبيان او الرجال لا النساء
وخالفه المضارب فقد خالف كما في التتف ولم يذكر حكم المخالفة في البيع و
الشراء بالنقد والنسيئة لما اشير اليه في المطلقة انه خالفه ولا يزوج
عند الطرفين عبدا من مالها بامراة وامة منه برجل ولو تزوج عبدا
اخذ بالمهر بعد الحرية وقال ابو يوسف انه يزوج الامة لانه نوع تجارة
وهو وجوب النفقة على الغير وفيه اشارة الى انه لا يحل للمضارب وطي
جارية المضاربة ربح اولا واذن به اولا كما في المضمرات ولا يشتري المضارب
من يعتق على رب المال من قريبه او محلوف بعتقه بان قال ان اشتريته فهو
حر فلو اشترى من يعتق عليه فللمضارب ويضمن دفعا للضرر ولا يشتري
من يعتق عليه اي المضارب مما ذكرنا ان كان للمضارب ربح لانه وان تصرف
في نصيبه الا انه يفسد نصيب رب المال عنده ويعتق عندهما ولو فعل
هذا واشتراه ضمن مال المضاربة لانه مشتر لنفسه وان لم يكن للمضارب

الواقعات وقيل اى وروى عن الشيخين انه ضمن عند ربحه اى الثانى
وانما اسند الضمان الى الاول اشعارا بانه اذا ضمن الثانى رجع على الاول
فان لرب المال الخيار فى قولهم وبان المضاربة الثانية صحت بينهما
والربح على ما شرطا فى الواقعات ويطيب الربح للثانى دون الاول
لانه ملك مستند كما فى الهداية فان استهلكه الثانى فالضمان على الاول
خاصة وعندهما يضمن الثانى والاشهر الاخبار فيضمن ايهما شاء
كما فى الاختيار وهذا اذا كان المضاربتان صحيحتين واما اذا كانتا
فاسدتين او احديهما فاسدة فلا ضمان على احد منهما وصح العقد
او الشرط ان شرط لعبد المالك شئ من الربح مثل الثلث ليعمل مع
المضارب والمشروط للمولى وان كان على العبد دين وفيه اشارة الى
انه ان شرط شئ لعبد المضارب او لاجنبى ليعمل مع المضارب صح
بالطريق الاولى والمشروط للمضارب والاجنبى والى انه لو لم يشترط
عمل احد منهم صح العقد والمشروط للمالك سواء كان على العبد دين
او لا وتمامه فى الذخيرة وتبطل المضاربة بموت احدهما اى المالك والمضارب
وكذا تبطل بجنون يطرء على احدهما ويجن احدهما مطبقا كما فى النظم وتبطل
بلحاق المالك مع حكم القاضى به بدار الحرب مرتدا لانه كالموت وهذا اذا
لم يرجع مسلما والا لم تبطل فان ربح فهو على ما شرطا كما فى النهاية وغيره
وفيه رمز الى ان العلم باحد منهما لم يشترط للبطلان كما فى قاضيخان والى
ان بردة المضارب لم تبطل لبقاء الملك كما فى الاختيار والى انه لو لحق المضارب
بدارهم لم تبطل وفى النظم انها تبطل بلحاق احدهما بدارهم فلو لحق المضارب
فعمل ثم عاد مسلما كان الربح له وتصدق به عند ابى حنيفه رحمه الله و
ينعزل المضارب حتى يعلم بعزله اى المالك المضارب لانه عزل حقيقى
فلو اشترى بعد العزل قبل العلم نفذ كما فى الاختيار فلو علم بعزله وفى
المال العروض فله بيع عرضها اى غير النقدين من مال المضاربة لان الربح
لا يظهر الا به وفيه اشعار بانه لم يجب البيع على المضارب وقد ربح

قد ربح صح شراء من يعتق عليه على المضاربة لعدم المانع ونفقة مضارب
عمل فى مصره اى مصر نفسه او مصر اهله سواء كانا صغيرين او كبيرين
متحدين او متعددين فى ماله اى مال المضارب فان لم يخرج من عمر
ان المصر فالنفقة من ماله وان دخل فى غير مصره فى مالها وان نوى
الاقامة خمسة عشر يوما فصاعدا كما فى شرح الطحاوى ونفقته مدة
خروجه فى مالها فى سفره صفة نفقته طعامه بانها وشرابه وادامه وعن
ابى يوسف لحمه وعن الحسن فاكهته كما فى التجنيس وكسوته واجرة خادمه
اى خادمه وطابخه وغاسل ثيابه وعامل ما لا بد له منه كما فى الكرمانى
فقوله وغسل ثيابه مستدرك اللهم الا ان يراد به ثمن ما يغسل به مثل
الحرض والصابون كما فى الكفاية واجرة ركوبه كراء اى اجرة كرائه والركوب
بالفتح المركوب وشراء وعلفه اى اجرة علف ركوبه والحطب فى مالها
اى فى رأس مال المضاربة الصحيحة الا اذا ربح فانه يجئ حكمه وانما قيد
بالصحيحة وهى المتبادرة لان فى الفاسدة كان النفقة فى مال المضارب
لانه اجير كما فى الخزانة وغيره وفيه اشارة الى ان ثمن الحجامة والفصد
والتنوير والادهان وما يرجع الى التداوى فى ماله كما فى شرح الطحاوى
بالمعروف عند التجار وبلا اسراف فى الانفاق وضمن المضارب لرب
المال الفضل على المعروف وما دون سفر اى ثلثة ايام ولياليها
كسواد المصر يغدو اليه اى يذهب المضارب اليه او دونه غدوة ولا يبيت باهله
اى لا يكون فى جميع الليل عند اهله كالسفر فان بات باهله فكالحضر فنفقته
فى ماله ونفقة الاول فى مالها فان ربح المضارب بعد الانفاق من رأس
المال اخذ المالك من الربح ما انفق المضارب من رأس المال ثم قسم
الباقى من الربح بينهما فلو انفق من ماله او استدان رجع فى مالها كما فى
الاختيار وان دفع المضارب المال الى غيره مضاربة بلا اذن من المالك
لم يجز وضمن الاول عند عمل المضارب الثانى وان لم يربح وبمجرد الدفع
ضمن عند زفر وفى رواية عن ابى يوسف والفتوى على الاول كما فى

عليه لما ياتى فلاولى باع عرضها ثم اى بعد ما باع هذا العرض وغيره
لايتصرف المضارب بالبيع ونحوه فى ثمنه اى ما باع من العرض لعدم
الضرورة ولا يتصرف فى نقد نض صفة نقد بالفتح والضاد المعجمة
اى حصل من بيع مال المضاربة يقال خذ ما نض لك اى تيسر وحصل
والناض عند اهل الحجاز الدراهم والدنانير كما فى المغرب حال كون ذلك
الثمن والنقد واقعين من جنس رأس ماله اى مال عقد المضاربة ومن
اكتفى انه حال عن فاعل نض فقد اخطاء كما ياتى الان ويبدل اى يجب ان
يبيع خلاف اى خلاف جنس رأس ماله به اى بجنسه فانه اذا عزل وما ل
المضاربة من جنس رأس المال من كل وجه بان كانا دراهم او دنانير لم يتصرف
المضارب فيه اصلا واذا لم يكن من جنسه من كل وجه بان كان مال
المضاربة عرضا ورأس المال احد النقدين لم يعمل عزله وتوقف حتى صار
مثل رأس المال واذا كان من جنسه من وجه بان كان احدهما دراهم والاخر
دنانير صرف ما هو من جنس رأس المال دون العروض وتمامه فى الذخيرة
ولو افترقا عن المضاربة وفى المال اى مال المضاربة دين على احد لزمه
اى المضارب طلبه وتقاضيه وان نهاه رب المال عن الطلب ان كان
المضارب قد ربح اذ الربح كالاجرة له والكلام مشير الى ان نفقة
الطلب فى مال المضارب وهذا اذا كان الدين فى مصره والا ففى مال
المضاربة كما فى الذخيرة والا يربح المضارب يوكل اى يقال للمضارب
وكل المالك به اى بطلبه وما فى الجامع انه يقال له احل فقد اريد
بالحوالة الوكالة فانه قد استعير كل فى كل كما اشير اليه فى الكرماني
وغيره لكن فى شرح الطحاوى ان المضارب يؤمر ان يحيل رب المال
على المديون وكذا اى مثل ذلك المضارب المعزول فى سائر الوكلاء
جمع الوكيل اى الوكيل بالبيع اذا باع وانعزل يقال له وكل رب
المال بالطلب كما فى الكرماني والبياع كالضراب من باع مال الناس
باجر كما فى العاشر من وكالة الذخيرة وليس فى النهاية كما ظن والسمسار

اى فى القاموس والمغرب والنهاية الجزرية والفائق

بالكسر المتوسط بين البايع والمشترى كما ذكره الزمخشرى والمطرزى
وابن الاثير والفيروز ابادى وفى المهذب السمسار كالدلالة عرضة
كندم فتفسير البعض البياع بالدلال لاغنى عن شئ فالسمسار على ما ذكر من
لم يكن فى يده مال الناس بخلاف البياع لكن فى العاشر المذكور ان البياع
والسمسار وكيل من جانب البايع باجر فان الناس يحملون الاشياء اليهما
فيبيعانهما وتلميذهما وكيل من جانب المشترى فانه يعرض الاشياء ولهذا
كانت البيعانة والسمسرة على البايع والشاكردانة على المشترى فعلى هذا
يشكل التفرقة بينهما يجبران عليه اى طلب الثمن وقبضه وان لم يربح لا
نهما كالاجيران عادة كما فى الكافى وما هلك من مال المضاربة الصحيحة
فان الفاسدة لم يضمن كما مر صرف الى الربح اولا لانه تبع فان زاد فالى
رأس المال لان المضارب امين فان قسم الربح ثم هلك كل ما فى يد المضارب
من رأس المال او بعضه بطل القسمة فرد من الربح حتى يستوفى رأس
المال فيبدأ برأس المال ثم بالنفقة ثم بالربح الاهم فالاهم كما فى الاختيار
فلو اريد ان لا يبطل القسمة استوفى رب المال رأس المال ثم يقسم الربح
ثم عقدا المضاربة ثم يرد رأس المال الى المضارب كما فى الذخيرة
وان قال المالك بعد تصرف المضارب عينت لك نوعا من التصرف
ودفعت اليك مضاربة فى الرقيق مثلا صدق المضارب مع اليمين لان
الاصل فى المضاربة العموم ان يجحد تعيينه وادعى العموم وقال دفعته
اى مضاربة بالنصف ولم تسم شيئا وهذا لاغنى عن اشعار بانهما
اذا ادعياها قبل التصرف صدق المالك كما اذا ادعى المالك بعد
التصرف العموم والمضارب الخصوص صدق المالك ايضا فان اقاما
بينة ووقتا وقتا يقضى ببينة الثانى فانه ناسخ للاول وان لم يوقت
البينتان او وقتا على السواء او وقت احدهما دون الاخرى قضى ببينة
المالك وتمامه فى الذخيرة وان ادعى كل منهما نوعا فقال المالك عينت
الطعام وقال المضارب الثياب صدق المالك مع اليمين لان العبرة

لبيانه بعد اتفاقهما على الخصوص فان اقاما البينة فالجواب ما فصلنا.
وعن ابي يوسف اذا ادعى المضارب عموم البلاد والمالك خصوصها
صدق المضارب وعلى العكس صدق المالك كما في الذخيرة وكذا صدق
المالك ان قال ان المال المدفوع اليه بضاعة او وديعة وقال ذو اليد
انه مضاربة او قرض لما مر وكذا صدق المالك لو ادعى المضاربة وذو اليد
القرض او بالعكس وانما ختم على لفظ القرض الدال على القطع اشعارا
بحسن الاختتام

كتاب المزارعة

عقب به للمضاربة مع اشتمال كل على شركة في شيء من الخارج رعاية لجانب
مذهب الامام وانما لم يعنون بالمساقاة ايضا لانها نوع من المزارعة وهي
في اللغة من الزرع وهو طرح الزرعة بالضم وهي البذر موضعه المزرعة
مثلثة الراء كما في القاموس الا انه مجاز حقيقته الانبات ولذا قال
صلى الله عليه وسلم لا يقولن احدكم زرعت بل حرثت اي طرحت البذر
كما في الكشاف وغيره ولما اثر هذه المادة على المخابرة التي هي لغة مدنية
لانه من خيبر اول ما دفع مزارعة والاشتقاق من الجوامد قليل وهذه
الهيئة لعمل احد وسببيه اخر واعلم ان المزارع اخذ الارض لا دافعها
وان جاز ان يطلق عليه ايضا كما في الطلبة وفي الشريعة عقد الزرع
اي عقد بالزرع على نحو شركة عقد بان يقول مالك الارض دفعتها اليك
مزارعة بكذا ويقول العامل قبلت فركنها الايجاب والقبول كما في
الذخيرة والاولى عقد حرث ببعض الخارج اي خارج وحاصل مما طرح
في الارض من بذر البر والشعير ونحوهما والباء متعلق بالزرع ولم ينتقض
بما كان الخارج كله لرب الارض او العامل فانه ليس مزارعة اذ الاول
استعانة من العامل والثاني اعارة من المالك كما في الذخيرة ولا تصح
ويفسد المزارعة حتى ان الافضل ترك اجابة دعوة المزارع عند
ابي حنيفه رحمه الله الا اذا كان البذر والالات لصاحب الارض
او للعامل فيكون الصاحب مستأجر العامل والعامل للارض

باجرة ومدة معلومتين ويكون له بعض الخارج بالتراضي وهذا
حيلة نزول الخبث عنه وانما لم تصح بدونها الاختلاف فيه من الصحابة
والتابعين وتعارض الاخبار عن سيد المرسلين صلوات الله عليه وعليهم الى يوم
الدين كما في المبسوط وقضى ابو حنيفه بفسادها بلا حد ولم يبنه عنها
اشد النهي كما في الحقايق ويدل عليه انه فرع عليها مسائل كثيرة حتى قال محمد
انا فارس فيها لانه فرع عليها وداخل في الوقف لانه لم يفرع كما في النظم و
صحت عندهما للحاجة وبرأيهما عندهما من الصحة يفتى كما في الواقعات
والكافي وغيرهما وهذه معترضة بشرط اي صحت بشرط صلاحية
الارض للزرع عند العقد فلو كان فيها قوايم القطن ومنعت عن الزراعة
سندت الا اذا اضافه الى وقت فراغ الارض فيجوز على ما قال الفضلي كما في
الفصل الاخير من قاضيخان واهلية العاقدين اي بشرط كونهما حرين بالغين
او عبدا او صبيا ماذونين او ذميين لانه لم يصح عقد بدون الاهلية كما في
الهداية فلم يختص به فتركه اولى وذكر المدة كسنة او اكثر فان ذكر وقت لا يتمكن
فيه من الزراعة فهي فاسدة وكذا اذا ذكر مدة لا يعيش احدهما الى مثلها
غالبا وجوزه بعض وعن محمد سلمة انها بلا ذكر المدة جائزة وتقع على زرع
واحد وبه اخذ الفقيه كما في الذخيرة وعليه الفتوى كما في الصغرى
وبالاول يفتى كما في الواقعات وذكر رب البذر ولو دلالة بان قال دفعت
اليك لتزرعها لي واجرتك اياها او استاجرتك لتعمل فيها فان فيها
بيان ان البذر من قبل رب الارض ولو قال لتزرعها لنفسك ففيه
بيان ان البذر من العامل وان لم يكن شيء من ذلك قال ابو بكر البلخي
رحمه الله يحكم العرف في ذلك ان اتحد والا فقد فسدت المزارعة لان
البذر اذا كان من رب الارض فهو مستاجر للعامل واذا كان من العامل
فمستاجر للارض وعند اختلاف الحكم لا بد من البيان كما في الواقعات
وذكر جنسه اي البذر كالبر والشعير فان بعض الزرع يضر بالارض
وذكر شيخ الاسلام ان ذكره ليس بشرط استحسانا والاصح بانه شرط

فانه لم يذكر فناسدة الا اذا ذكرهما فانقلبت جائزة لانه صار معلوما وعم
بان قال ما ابدالى وذلك كما فى الذخيرة وذكر قسط الاخر اى نصيب من لا
بذر من جهته يعنى نصيب العامل لانه اجرة فحقه فيشترط ان يكون
معلوما فان ذكر قسطه ولم يذكر قسط صاحب البذر جازت بالاتفاق
لكن لو ذكر قسطه وترك قسط الاخر جاز استحسانا كما فى النظم وشرط
التخلية بين الارض والعامل ليقدر عليه فهى تفسد بما يمنع التخلية
كاشتراط العمل على رب الارض ويجب ان يقول رب الارض سلمت اليك
هذه الارض وهذا شرط لم يذكر فى الكتاب كما فى تتمة الواقعات وشرط
شيوع الحب اى حب خارج عنها سواء كان التبن بينهما او لرب البذر
دون غيره بقرينة الاتى ويشكل ما اذا شرط القت لاحدهما والبذر
لاخر فانه جاز كما فى الذخيرة فمن الظن ان الحب اولى من الخارج لانه لا عبرة
لشيوع التبن والاكتفاء مشير الى ان علم المزارع بالارض لم يشترط وقد
وجب العلم بها فانه لم يتم الرضاء بدونه كما فى التتمة والى ان العقد فسد
بترك احد هذه الشروط والمشايخ استحسنوا جوازها بمجرد ان يقول الحراث
اعمل انا فى ارضك مزارعة ويرضى الصاحب بذلك فان العرف كاف كما فى
الجواهر فتفسد المزارعة ان شرط ما ينافيه اى ينافى الشيوع كرفع البذر
ناحية معينة من الزرع او الخراج اى خراج وظيفة دراهم او قفيزان
مسمايين فان شرط خراج مقاسمة جزء من الخارج كالثلث مثلا فانه غير
مفسد للشيوع فاللام للعهد وفيه اشعار بانه لو شرط رفع العشر
من الخارج والباقى بينهما جاز وهذا حيلة لرب الارض اذا اراد ان يرفع
بذره ثم قسمة الباقى من البذر والخراج فهى مجرور بالكاف وانما تفسد
لانه ربما لم يبق شىء بعده وكذا فساد اشتراط التبن حين كذا او بالعكس
لغير رب البذر سواء شرط الحب بينهما او لرب البذر وانما تفسد
لان التبن نماء البذر الذى هو الاصل فاشتراط بغير صاحب الاصل مفسد
سواء كان صاحب الارض او لا وصح العقد ان تعرض بالتبن لاخر

المتعاقدين خ

البذر

البذر مع شيوع فى ظاهر الرواية وعن ابى يوسف انه لا يصح او لم يتعرض بالتبن
له مع شيوع الحب والتبن لرب الارض وعن بعض مشايخ بلخ انه بينهما
كالحب لانه عرفهم وهو الحكم عند الاشتباه وعن الصاحبين انه لا يصح و
فيه اشعار بانه لو شرط التبن بينهما وسكت عن الحب فسدت لان المقصود
هو الحب الكل فى الذخيرة ولا تصح وتفسد المزارعة فى هذه الصور السبع
الا فى صور ثلاث ان يكون الارض والبذر لاحدهما اى المتعاقدين والبقر والعمل
والالة لاخر منهما والارض او العمل له اى لاحدهما والباقى من البذر والبقر
والعمل والالة او الارض والبذر والبقر والالات واليه اشار المصنف فى
نظمه المشهور **بليت** زمين تنها عمل تنها زمين با تخم اى كامل
روا اين سه صورت وان همه ناجائز و باطل ● يعنى فاسد است
جهار صورت باقى وهى ان يكون الارض والبقر او البذر والبقر واحدهما
لاحدهما والباقى لاخر وعن ابى يوسف انها تصح الا ان يكون البذر لاحدهما
والباقى لاخر كما فى الذخيرة ولقائل ان يقول انه قد منع الحصر خطر فى الصحة
والفساد وفى صور كثيرة اما فى الاولى فلانه صح ان يكون الارض لاحد والبقر
لاخر والبذر والعمل منهما والخارج نصفان وان يكون البقر لاحد والعمل لاخر
والارض منهما والبذر امامنهما والخارج نصفان او من العامل وله ثلثا
الخارج كما فى التتمة وان يكون الارض والبذر وبقر واحد لاحدهما والعمل
وبقر اخر لاخر كما فى المنية عن نجم الائمة وان يكون البقر لاحد والارض والبذر
والعمل لهما والخارج نصفان كما فى النتف واما فى الثانى فانه لا يصح ان يكون
كل من الاربعة لاحد كما فى التتمة وان يكون البذر والبقر لاحد والارض لاخر
والعمل لثالث وان يكون الارض والبذر لاحد والبقر لاخر والعمل لثالث
وان يكون الارض والعمل والبقر لاحد والبذر بينهما كما فى العمادى وان يكون
البذر والعمل لاحد والبقر لاخر والارض لثالث وان يكون العبد او البذر
والعبد او البقر والعبد او الارض والعبد والبقر لاحد والباقى لاخر كما فى
النتف فوضح بطلان ما ظن ان الحصر صحيح واذا صحت المزارعة والشرط

لاخر م

البذر وخرج فالخارج بينهما على الشرط اى على ما شرطا عند العقد
لصحة الالتزام ولا شئ من اجر المثل وغيره للعامل ان لم يخرج شئ من الزرع
لانها اما اجارة فالواجب المسمى وهو معدوم واما شركة في الخارج لا غير
ويجبر اى يجبر الحاكم من ابى من المزارعين عن المضى على ما هو موجب العقد
من العمل الا رب البذر فانه لم يجبر على العمل لانه يلزم منه ضرر استهلاك البذر
في الحال وفيه اشعار بان هذا قبل القاء البذر في الارض واما بعده فيجبر
لان العقد يصير لازما من الجانبين حتى لا يملك احدهما الفسخ بعده الا بعذر
كما في الذخيرة فان ابى رب البذر على المضى والارض له بعد ما كرب العامل اى قلب
الارض للحرث يجب ان يسترضى العامل باعطاء اجر مثل عمله لئلا يلزم الغرور وقال
مشايخنا هذا ديانة واما الحكم فلا شئ له فيه اذ العقد على الخارج كما في المبسوط
وفيه اشعار بانه لم يثبت رواية في مقدار ما به الاسترضاء وان فسدت المزارعة
وخرج بعد القاء البذر فالخارج لرب البذر لانه نماء ملكه فان كان رب الارض
طاب له الزرع وان زاد على قدر بذره واجر مثل ارضه وان كان عاملا يأخذ
مثل بذره واجر مثل بقره ومقدار ما انفق وما غرم من اجر مثل الارض في
يتصدق بالفضل عند الطرفين خلافا لابى يوسف كما في التتمة والنظم
وللآخر اجر المثل وان لم ينبت شئ او نبت وهلك واللام في المثل للعهد اى مثل عمله
ان كان صاحبه او مثل ارضه ان كان صاحبها او مثل البقر والارض مكروبا
ان كان صاحبه وكل ذلك من جنس النقدين وان وجد الخارج كما في المنية وان
كان البذر مشتركا فالخارج بينهما على قدر ملكهما كما في التتمة ولا يزاد
اجر المثل في هذه الفصول على ما شرط عند الشيخين لانه رضى به اجر المثل بالغا
ما بلغ عند محمد لانه استوفى منافعه وتبطل المزارعة بموت احدهما اى رب الارض
والمزارع وان كرب الارض وحفر النهر وسوى المسنيات ولا يغرم ورثة
رب الارض شيئا فان مات قبل الشروع فلا وخفاء انه يمتنع وبعد الشروع ينفسخ
العقد كما في التتمة وان مات رب الارض بعد الزراعة قبل النبات ففي بقاء
المزارعة اختلاف المشايخ ولو مات بعد ما نبت قبل ان يستحصد بقى العقد

استحسانا

استحسانا الى ان يستحصد كما في الذخيرة ويدخل في الموت لحاق بدار الحرب
مرتدا فانه يبطل عنده خلافا لهما كما في النظم وينبغي ان يكون الجنون المطبق
والحجر كذلك وتفسخ اى فيجوز فسخ المزارعة ولو بلا قضاء ورضاء كما في رواية
الاصل واليه ذهب بعضهم ويشترط فيه احدهما في رواية الزيادات
وبه اخذ بعضهم كما في الذخيرة بدين محوج اى بسبب دين لرب الارض مضطر
الى بيعها اى الارض وفيه اشارة الى ان لا مال له سواها والى ان لا حق للمزارع على
رب الارض كحفر الانهار وتسوية المسنيات والى ان الارض لم تنبت وقال
بعضهم انه يبيع في هذه الصورة فان نبت لم يبع بالدين حتى يستحصد كما
في الذخيرة والمالم يذكر ما يوجب الفسخ من جانب المزارع كمرضه وخيانته
اكتفاء بما سيأتي في المساقات ومنه عزيمة سفره والدخول في حرفة اخرى
كما في النظم والى انه لو باع بعد الزرع بلا عذر توقف على اجازة المزارع فان لم
يجز لم ينفسخ حتى يستحصد ويمضى المدة على ما قال الفضلى كما في قاضيخان
فان مضت المدة المذكورة عند العقد ولم يدرك الزرع اى لم يستحصد
فعلى العامل لرب الارض اجر مثل نصيبه من الارض حتى يدرك الزرع الا اذا
اريد قلعه فقيل لرب الارض اقلع الزرع فيكون بينكما او اعطه قيمة نصيبه
او انفق انت على الزرع وارجع بما تنفقه في حصته وفيه اشعار بانه ليس
لرب الارض ان يأخذ الزرع بقلا لما فيه من الاضرار كما في الهداية ونفقة
الزرع كاجر السقى والحفظ عليهما اى العامل ورب الارض بالحصص اى بقدر
نصيبهما كاجر الحصاد ونحوه من الجمع والرفع الى البيدر والدياسة والتذرية
والحفظ وغيرها فان الكل عليهما الى ان يقتسم فاذا اقتسم فعلى كل نصيبه
فانها ليست من المزارعة بل هى مؤنة مال مشترك بينهما كما في الكافي وفيه
اشعار بان هذه الامور لم تختص بما ذكر من الشرطية السابقة بل عامة في
جميع المزارعات كما في الهداية فهذا الكلام جملة اسمية مستقلة ولم تكن
معطوفة على جواب الشرط كما ظن بل على الشرطية فان شرط اجر الحصاد
ونحوه عند العقد على العامل صح الشرط والعقد عند ابى يوسف رحمه الله

وبه يفتى لتعامل الناس وهو الصحيح في ديارنا كما في المبسوط وفسد في ظاهر الرواية
وعن ابي حنيفه رحمه الله انه صح وهو مختار اكثر مشايخ بلخ كما في التتمة وذكر
في المبسوط والهداية والكافي وغيرها انه صح في رواية عن ابي يوسف فكلامه لا يخ
عن شيء واعلم ان ما ذكر من الشرائط ونحوها هو الحكم والديانة فان الحلال ما
يفتى به واما الطيب فلا يعصي الله تعالى في كسبه ولا يتأذى حيوان بفعله
كما ذكره الزاهدي في تفسيره وذكر في الزاهدي عن احكام القران للكرابيسي
من اخذ ارضا مزارعة او معاملة او زرع ارضه محافظا على الصلوات في
مواقيتها بجماعة لكنه اخر صلوة واحدة عن وقتها لاشتغاله بالزراعة
لا يكون زرعه طيبا وكذا الزرع بلا طهارة او اخر الاجرة بعد ما جف عرقه
او اخر اداء الثمن بعد حلول الاجل واداه متفرقا بلا رضا البايع ويستحب
ان يبذره على الطهارة ثم يقوم في ناحية ويصلي ركعتين ثم يقول اللهم
انا عبدك ضعيف وسلمت هذا اليك فسلمه لي وبارك لي فيها ثم يصلي
على النبي صلى الله عليه وسلم فانه تعالى يحفظ الزرع عن افاته ويبارك
فيها واذا ادرك الزرع يجب ان يكون الكيال على طهارة يستقبل القبلة
والا لا يكون فيه بركة فاذا فرغ من كيله يصلي ثم يقول يا رب القيت بذرا و
اعطتني شيئا كثيرا فاحفظها فوق طاعة ولا تجعلها فوق معصية واجعلني
من الشاكرين وكذا في غرس الاشجار

فصل

المساقاة من المزارعة كما في النتف وانما اثر على المعاملة التي هي لغة مدينة
لانها اوفق بحسب الاشتقاق ولم يفرق بين معناها اللغوي والشرعي
كما في النهاية وغيره فالمعرفة من الظن دفع الشجر اي كل نبات بالفعل او
بالقوة يبقى في الارض سنة او اكثر بقرينة الاتي فيشمل اصول الرطبة
والقوة وبصل الزعفران وما غرس وزرع في فضاء مدفوعة وغيرها
مما ياتي ومن عطف الكرم والرطبة على الشجر فقد افسد التعريف الى
ما يصلحه بتنظيف السواقي والسقي والتلقيح والتشذيب والشق
والحراسه وغيرها بان يقول دفعنا اليك هذه النخلة مثلا مساقاة بكذا

دعاء البذر

الشذرة كالشوة عروق تبين بها

التشذيب قطع الشجر الشذرة وقطع الاغصان

[illegible]
الشذرة بالضم والشذرة قزل بويا ديدكلري عروق كه نا رسيده رونيه در ارغوان غرب منتهي الى اصبغ آخرى

ويقول الشامي قلت فيه اشعار بان ركنها الايجاب والقبول كما اشير اليه
في الكرماني وغيره بجزء شايع بقرينة الاتي من ثمره او مما يتولد منه فيتناول
الرطبة وغيرها وهي اي المساقاة كالمزارعة اختلافا وشرطا وحكما الا انها اي
المساقاة تصح بلا ذكر المدة لانها معلومة عرفا وفيه اشارة الى انها لا تصح
عنده وتصح عندهما وبه يفتي ويشترط فيها صلاحية الشجر للثمر حتى انه
لو دفع غرسا لم يبلغ الاثمار مساقاة لا يجوز الا ببيان المدة لانه يتفاوت
بقوة الارض وضعفها تفاوتا فاحشا كما في الهداية والخانية ويشترط اهلية
العاقدين والتخلية بين العامل والشجر وشيوع الثمر وذكر قسط العامل
فان ذكر قسط الدافع وسكت عن قسط العامل جاز استحسانا كما في التتمة
ويقع مدة المساقاة على مدة اول ثمر يخرج في هذه السنة فاول المدة وقت
العمل في الثمر المعلوم واخرها وقت ادراكه المعلوم فيجوز فلو لم يخرج فيها انقضت
المساقات وادراك بذر الرطبة بالفتح وهي اسفست الرطب كما في الكرماني
والبذر بالذال وفي بعض النسخ بالزاء وهو اخص اذ هو ما كان للبقل
من الحب كما في النهاية والبذر ما عزل للزراعة من الحبوب كما في القاموس كادراك
الثمر اي دفع الرطبة لادراك البذر كدفع الشجر لادراك الثمر يعني اذا دفعها
بعد ما انتهى نباتها ولم يخرج بذرها فيقوم عليها ليخرج البذر فهو جائز
كما في الكرماني وغيره فعلى هذا لا يرد ما ذكره المص رحمه الله في الشرح
من الاعتراض فان شئت فارجع اليه وفي الاختيار اذا دفع الرطبة وقد
نبتت او دفع البذر ليبذره فانها فاسدة فان كان وقت جزها معلوما
جاز ووقع على الجزء الاولى وذكر مدة لا يخرج الثمر فيها كالشتاء يفسدها
لانه فات الشركة في الخارج فللعامل اجر المثل بخلاف مدة قد يخرج الثمر
فيها وقد لا يخرج فانه يصح كما لو خرج الثمر فيها فهو على الشرط بينهما وان لم
يخرج الثمر فيها بل بعدها يفسدها فللعامل اجر المثل وان اعطاه ما شرط
له من النصف وغيره او اقل برضاه او اكثر جاز وكذا الحكم في كل مساقاة
فاسدة كما في النتف وذكر في الزاهدي ان الثمر اذا لم يخرج فلا شيء للعامل

عند ابي يوسف وقالا له اجر المثل وفي الذخيرة ان سمى وقتا قد يتاخر عنه
الثمر فان خرج ما يرغب مثله في المساقاة فيصح والا فلا ولا يصح المساقاة
ان ادرك الثمر اي انتهى في العظم وقت العقد لانه لا اثر للعمل حينئذ
كالمزارعة فانه اذا دفع الزرع وقد استحصد على ان يحصده ويدوسه
ويذريه فانه لا يصح وعن ابي يوسف انه يصح والاصل ان الثمر والزرع
متى كان في حد الزيادة يصح المساقاة والا فلا كما في النظم وذكر في قاضيخان
انه ان احتاج الى السقي او الحفظ جاز المعاملة والا فلا فان مات احدهما
اي المالك والعامل وينبغي ان يكون الحاق بدوامهم كالموت وفي المبسوط اذا
لحق صاحب الارض دين فادح انتقض المساقاة والثمر نيّ اي غير مدرك فان
مات رب الارض يقوم العامل عليه كما يقوم قبله الى ان يدرك وان كان
مكرها عند الورثة فان قال العامل انا اخذ نصفه النيء فللورثة ان
يقتسموه على ما شرط او يعطوه قيمة نصيبه او ينفقوا عليه حتى يدرك
فيرجعوا بذلك في حصة العامل من الثمر او يقوم عليه وارثه اي العامل
ان مات وان كره رب الارض وان قال ورثته انا ناخذ نصفه فلرب الارض
الخيارات الثلاثة وان ماتا جميعا فالخيار لورثة العامل بين العمل والترك
فان ابوا ان يقوموا عليه فلورثة رب الارض الكل في الهداية ولا تفسخ
اي لا يجوز فسخ المساقاة الا بعذر كالدين الفادح وهل يحتاج في الفسخ
الى القضاء او الرضاء قد مر وكون العامل مريضا لا يقدر على العمل
في الشجر او سارقا والا شمل خائنا كما في التتمة يخاف منه على سعفه فانه
قد يتصرف فيه بالحرق ونسج الزبيل والمراوح وغيره والسعف
بالتحريك وقد يجيء النخل اي غصنه ويقال الجريد نفسه والواحد
سعفة كما في المغرب وفيه اشعار بانه يحرم على العامل حرق شيء من
الاشجار والدعائم والعريش والقضبان المشدودة بلا اذن صاحب
الكرم لانها ملكه كما في التتمة او على ثمره قبل الادراك عند ان
يعلم يمكن دفع سرحيه بالقسمة وفيه رمز الى انه يحرم اخراج شيء

من ثمار للضيف وغيره بلا اذن لانها مشتركة بينهما وهذا لا يختص به فان
الدافع كذلك الا ترى انه اذا اكل هو واهله من ثمره بلا اذن المساقي ضمن كما
في التتمة دفع الاخر فضاء اي ارضا واسعة خالية فارغة ذكره ابن الاثير ليغرس
الاخر فيها غرسا ويكون الارض والشجر بينهما لا تصح المساقاة وتفسد لاشتراط
الشركة فيما كان حاصلا لا بعمله وهو الارض كما في الكرماني وفيه اشارة الى انه
لو دفعها للغرس على ان يكون الشجر بينهما تصح والى انه لو شرط ان الثمر او الشجر
بينهما تصح سواء كان الغرس لرب الارض او للعامل كما في النتف وغيره فللعامل
قيمة غرسه يوم الغرس واجر عمله فان كان الغرس للعامل فالشجر له يؤمر
بقلعه وعليه اجر مثل الارض كما في النتف وهذه المسألة مما يشعر بالاتمام
وبها نختم الكلام والسلام

كتاب احياء الموات

عقب المزارعة به لان متعلقها اشرف من متعلقه والاحياء لغة جعل الشيء
حيا اي ذات قوة حساسية او نامية وعرفا التصرف في ارض موات بالبناء
او الغرس او الزرع او الكرب او السقي وغيره كما في الخلاصة وغيرها والموات
بفتح الميم وضمها لغة ارض لا مالك لها كما في القاموس وذكر في المغرب المهملة
انه فعال من الموت في الاصل ما لا روح فيه وفي المجمة ارض غير عامرة وشرعا
ارض منتفعة بلا نفع اي لم يزرع لانقطاع مائها اي الارض عنها بسبب
ارتفاعها ونحوه من غلبته عليها او من غلبة الرمال او الاحجار او صيرورتها
نزا او كونها سبخة او غيره وفي الكرماني وغيره انه تحديد لغوي زاد
الشرع عليه لا يعرف مالكها بعينه سواء كان فيها اثار العمارة كالمسناة
او لم يكن كما في المنية لكن لو ظهر لها مالك يرد عليه ويضمن نقصانها كما في
الخزانة وعن محمد رحمه الله لا يحيى ما له اثار العمارة ولا ياخذ منه التراب كالقصور
الخربة كما في قاضيخان فما ملك مسلم او ذمي بوجه لم يكن مواتا وان مضت عليه
القرون وصار خربة كما في المضمرات وذكر في الذخيرة ان الاراضي التي انقرض
اهلها كالموات وقيل كاللقطة بعيدا عن العامر اي البلد والقرية فان
العامر بمعنى المعمور كما في الصحاح وعند محمد رحمه الله اذا انقطع ارتفاق

احيا مواتا ولو قريبة والاول قول ابي يوسف رحمه الله فمدار الحكم على البعد
عنده وهو المختار كما في المختار وغيره وعلى الاتفاق عند محمد رحمه الله وبه يفتى
كما في نكت الكبرى وهو ظاهر الرواية كما في شرح الطحاوي ثم بين البعد وقال
لا يسمع صوتا اي لا يسمع البعيد صوتا كما قال الطحاوي وذهب الحلواني الى انه
صوت على قدر اذان الناس عادة كما في الخزانة وعن ابي يوسف يقوم جهوري
الصوت عاليا على مكان وينادي باعلى صوت وعنه البعد قدر غلوة كما في
الذخيرة من اقصاه اي اقصى العامر وطرفه فيعتبر الصوت من طرف
الدور لا الاداني العامرة كما في التجنيس وقد تسامح في اضافة اسم
التفضيل الى معرفة لم يكن باسم جنس من احياه اي الموات بحفر النهر
او السقي على ما روي عنه كما في الاختيار او بالكرب والسقي معا على ما روي
عن محمد رحمه الله او باحدهما او بالغرس على ما روي عن ابي يوسف او البنا
او الزرع او غيره كما في الهداية وغيره ملكه اي ملك المحيي موضعا احياه
دون غيره وعن ابي يوسف رحمه الله انه ان عمر اكثر من النصف كان احياء للجميع
والمتبادر انه ملك الرقبة وقيل ملك المنفعة والاول اصح كما في الاختيار
فلو زرعها اخر كان له ان ينزعها منه ان اذن له الامام في الاحياء فلو لم ياذن
له لم يملكه عنده ويملكه عندهما والاول هو المختار فان قاضيخان قدمه وقد
قرر ذلك في اول كتابه والمتبادر ان يكون المحيي مسلما فان كان ذميا فلا يملكه
بلا اذن بلا خلاف وان كان مستامنا فلا يملكه اصلا بالاتفاق كما في النظم و
من حجر ارضا اي اعلمها ولو بلا اذن بان يضع حولها احجارا او حشيشا
محصودا منها او ينقيها منه او يحرق شوكها او يغرز حولها اغصانا
يابسة او يحفر فيها بئرا بقدر ذراع كما في الذخيرة وغيره فالتحجير
الاعلام كما نص عليه صاحب الاوضح فالاشتقاق من الحجر غلط غير محتاج
اليه ولم يعمرها اعلم بها ثلاث حجج جمع الحجة بالكسر اي السنة دفعها
الامام الى غيره اي غير المحجر وهذا ديانة فانه ان احياها غيره قبل هذه المدة
ملكها لتحقق الاحيا منه دون الاول كما في الهداية وقال شيخ الاسلام

ان التحجير يفيد ملكا موقتا بثلاث سنين وعند البعض لا يفيد اصلا كما في
الكرماني وفيه اشعار بانه لو احيى المحجر وتركها ثم زرع غيره كان للمحجر النزع
منه وهو الاصح لان ملكه بالترك لا يزول كما في الهداية ومن حفر بئرا في ارض
موات في فهر الامام بالاذن عند الكل وبغيره ايضا عندهما فله اي الحافر
حريمها اي ما يحيط بها مما يلقى فيه التراب سمي به لانه يحرم تصرف الغير
فيه فهو فعيل بمعنى فاعل اسناده مجاز وفيه رمز الى انه لو حفر في ملك
الغير لا يستحق الحريم ولو حفر في ملكه كان له من الحريم ما شاء والى ان الماء
لو غلب على بعض تركها الملاك او ماتوا او انقرضوا لم يجز احياؤها فلو
تركها الماء بحيث لا يعود اليها ولم يكن حريما العامر جاز احياؤها كما في
المضمرات للعطن اي لبئره وهي البئر التي يستقى منها باليد والعطن
بفتحتين في الاصل مناخ الابل حول الماء والناضح اي بئره اي البئر التي
يستقى منها بالبعير والناضح بعير يستقى به والاضافة في الموضعين
لادنى ملابسة اربعون ذراعا عامة كل ست قبضات كل قبضة اربعة اصابع
وقالا انه حريم الناضح ستون وعن محمد رحمه الله مقدار ما ينتهي الحبل اليه ولو
اكثر من سبعين ويفتى بقول ابي حنيفة كما في التتمة من كل جانب من الجوانب
الاربعة في الاصح احتراز عما قال عشرة من كل جانب والاول الصحيح لان
الماء يتحول الى ما حفر دونها كما في الهداية والحريم للعين المستخرجة في ارض
موات بالاذن خمسمائة ذراع عامة كذلك من كل جانب في الاصح كما في
المبسوط وغيره وقيل ثلثمائة والاول اظهر كما في الزاهدي وقيل مائة
وخمسة وعشرون من كل جانب وقيل التقدير المذكور في بئر وعين
في اراضيهم لصلابتها واما في اراضينا فيزاد لرخاوتها كيلا ينتقل
الماء الى الثاني كما في الهداية ومنع غيره اي الحافر من الحفر اي التصرف
بحفر وزرع وبناء وغيره فيه اي حريم البئر والعين لانه ملكه فان
حفر اخر بئرا في حريم الاول فللاول ان يكبسه تبرعا وقيل له ان يامر
الثاني بالاصلاح جبرا وقيل يكبسه بنفسه ويضمنه النقصان بان

يقوم ذلك قبل الحفر وبعده فيضمن التفاوت كما في الكفاية وغيره فان حفر
غيره بالاذن في منتهاه اي منتهى حريم البئر والعين في جانبا واكثر فله اي
للعين الحريم من ثلاثة جوانب دون الاول لسبقه فلو حفر فيه اربعة على التعاقب
فطريقه في الرابع وقيل له ان يتطرق من اي شاء كما في الظهيرية وفيه اشعار
بانه لو ذهب ماء البئر الاول بحفره فلا شيء عليه لان الماء تحت الارض
غير مملوك لاحد كما في المبسوط وللقناة اي مجرى الماء تحت الارض
ويقال بالفارسية كاريز كما في النهاية حريم بقدر ما يصلحها اي يحتاج اليه
لالقاء الطين ونحوه وقيل هذا عندهما واما عنده فلا حريم له الا اذا ظهر
الماء على وجه الارض فاذا ظهر فهي كالعين وعن محمد رحمه الله ان القناة
كالبئر في الحريم كما في الهداية وذكر في الاختيار انه مفوض الى راي الامام ولا
حريم عنده للنهر اي المجرى الواسع للماء فانه فوق الساقية وهي فوق
الجدول كما في المغرب فهو مجرى كبير لا يحتاج الى الكري في كل حين واما
عندهما فله حريم مقدار نصف بطن النهر عند ابي يوسف رحمه الله وعليه
الفتوى كما في الكرماني ومقدار جميعه من كل جانب عند محمد وهذا ارفق
كما في الهداية والزاهدي والحوض على هذا الاختلاف كما في الاختيار
وفيه اشارة الى ان المجرى لو كان صغيرا يحتاج الى الكري في كل وقت فله
حريم بالاتفاق كما في الكفاية وغيره عن كشف الغوامض وذكر في الاختيار
وغيره انه لا حريم للنهر الظاهر عنده اذا كان في ملك الغير الا ببينة وكذا
اذا حفر في موات خلافا لهما لكن المحققين من مشايخنا قالوا ان له الحريم
بالاتفاق بقدر ما يحتاج اليه لالقاء الطين ونحوه وهو الصحيح كما في
التتمة وذكر في الكرماني ان الخلاف في نهر مملوك له مسناة وخلفها
ارض لغير صاحب الارض فالمسناة له عندهما ولصاحب الارض عنده
وقد شاع للنص فانه لا نزاع عندهم انه ما به استمساك الماء وهو لصاحب
النهر واعلم ان حريم شجر في موات خمسة اذرع من كل جانب كما في الهداية

فصل

الشرب بالكسر اسم المصدر فهو

لغة الماء المشروب واليه اشار بقوله نصيب الماء اي الحظ المعين
من الماء الجاري او الراكد للحيوان او الجماد وشريعة زمان الانتفاع بالماء سقيا
للزرع او الدواب وانما خالف دأبه وذكر المعنى اللغوي دون الشرعي
لئلا يتوهم انه مراد في هذا المقام والشفة بفتحتين في الاصل شفه او شفو فا
بدل اللام بالتاء تخفيفا وشريعة شرب بني ادم اي استعمالهم الماء
لدفع العطش او الطبخ او الوضوء او الغسل او غسل الثياب ونحوها
كما في المبسوط فالشرب بالضم او الفتح مصدر من حد علم وشرب البهائم
اي استعمالهن الماء للعطش ونحوه مما يناسبهن والبهيمة ما لا نطق له
وذلك لما في صوته من الابهام لكن خص التعارف بما عدا السباع والطير
كما في المفردات والاكتفاء مشعر بان الزرع والشجر ليسا من اهل الشفة
كما في المبسوط ولكل من بني ادم والبهائم حقها اي حق الشفة فلم يكن ملكا
لهم لانه غير محرز ولكل من بني ادم حق سقي الدواب اي دوابهم فيكون من
قبيل حذف الخبر وانما ذكره لئلا يتوهم ان حق الشفة فيهن ان يشربن
بنفسهن ومن الظن ان افادة للتخصيص بالقيد فان المعنى ان لم يخف
اي بنو ادم والبهائم تخريب جانب النهر كما في الاختيار وغيره وفيه اشعار
بان العلم والظن بالتخريب لم يشترط للمنع واليه اشير في الظهيرية والمراد
من النهر بقرينة الاتي ما فيه ماء من ارض مملوكة فيشمل الساقية والجدول
والبئر والعين والحوض المملوكات كما في التتمة في كل ماء ظرف للحق لم يحرز
باناء الاولى في اناء في الاساس احرز الشيء في وعائه فلو احرز في جرة او جب
او حوض مسجد من نحاس او صفر او جص وانقطع جريان الماء فانه يملكه
وانما اثر الاحراز اشارة الى انه لو ملاء الدلو من البئر ولم يبعد من راسها
لم يملك ذلك الماء عند الشيخين اذ الاحراز جعل الشيء في موضع حصين
والى انه لو اغترف الماء من حوض الحمام باناء الحمامي فانه يبقى على ملك الحمامي
لكنه احق به من غيره كما في القنية وغيره وفي لفظ الحق اشعار بانه لو منعه
عن غير المحرز وهو يخاف على نفسه او مركبه كان له ان يقاتله بالسلاح

لانه قصد اهلاكه بمنع حقه وهو الشفة والماء في نحو البئر غير مملوك له
بخلاف الماء المحرز حيث يقاتله بلا سلاح لانه ملكه وهذا اذا كان الماء
كثيرا واما اذا لم يكف الا لاحدهما فانه يترك على مالك المالك كما في النهاية
وغيره ولكل من يخادم حق الشرب اي نصيب الماء للزرع بقرينة الكري
ونصب الرحى والدالية على جميع الانهار بقرينة الاتي الا اذا اضر ذلك
الشرب والنصيب بالعامة بان يغرق اراضيهم لشق نهر عظيم كدجلة
للسقي او الرحى وخص النهر بغيره اي غير صاحب الشرب والنصيب
منهم اي دخل ما وقع في المقاسم اي المقسم اي مجرى ماء مملوك لجماعة مخصوصة
ليس صاحب الشرب والنصيب منهم فلم يكن له الحقان الا برضاهم كما في التتمة
والمقسم كالمجلس موضع القسمة اي موضع السكر المعهود كما ذكره المطرزي
فالمقسم بمعنى القسمة افتراء عليه وفي تخصيص ماء الانهار ومن الحاق
له الحقين في ماء الجادعان اضر بالعامة وفي استثناء النهر اشعار بانه
ليس له هذان في البئر والعين والحوض المعلومات بالطريق الاولى
فان لصاحبها ان يمنع ذا شفة من الدخول في ملكه وان كان يجد الماء
في ارض مباحة فان لم يوجد فاما ان يخرج الماء اليه او يترك حتى يأخذ
بنفسه بلا كسر النهر كما في الهداية وغيره وكري نهر اي اخراج الطين
ونحوه منه فالكري مختص بالنهر بخلاف الحفر على ما قال البيهقي الا ان
كلام المطرزي يدل على الترادف ثم عطف اي ثم يدخل ما وقع في المقاسم
كنيل وفرات وغيرهما من مال بيت المال اي مال المسلمين يعني من نحو
الخراج والجزية دون العشر والصدقة لانهما للفقراء وفيه اشعار
بان اصلاح مسناة منه ان خيف منه غرقا فان لم يكن فيه اي في
بيت المال شيء فعلى العامة اي الذين يطيقون الكري ومؤنتهم من مال الاغنيا
الذين لا يطيقونه وكري نهر خاص او عام قد مر حده في الشفعة ملك ذلك
النهر بان دخل في المقاسم على اهله الا ان في العام لو امتنع عنه كلهم او بعضهم
يجبرون عليه وفي الخاص لو امتنع الكل يجبرون الا عند بعض المتأخرين

ولو امتنع البعض عنه اجبر على الصحيح كما في الخزانة ويمنع عند الشيخين الابي عن
شربه حتى يؤدي ما عليه من النفقة كما في العيون والاكتفاء مشير الى انه ليس
الكري على اهل الشفة لانهم جميع من في الدنيا وليس البعض اولى كما في الكرماني
وقال بعض المتأخرين انهم يجبرون عليه كما في الذخيرة من علوه خبر بعد خبر
او ظرف الظرف وحاصله انه يبدأ في الكري من اول النهر عند ح ومن اسفله
عند المتأخرين كما في الظهيرية وذكر في الكافي انه يترك بعض النهر من اعلاه
حتى يفرغ من اسفله ومن جاوز كريهم من ارضه برئ من مؤنة الكري
عنه واما عندهما فالكري عليهم جميعا من اول النهر الى اخره بحصص الشرب
والاراضي وبه يفتى بحواله كما في التتمة وفيه اشعار بانه لو كان فم في وسط
ارضه لم يبرأ الا بالمجاوزة عن ارضه وهذا في النهر الخاص واما في العام
فقد برئ اذا بلغوا فم نهر قريتهم وفي الاكتفاء رمز الى انه اذا جاوز الكري
من ارضه جاز له فتح الماء في النهر الخاص وفيه اختلاف المشايخ وتمامه في
الذخيرة واما في النهر العام فينبغي ان يفتح بالطريق الاولى وصح استحسانا
دعوى الشرب اي شرب يوم او اكثر من شهر في نهر بلا ارض مع انه مجهول
معلوم لما سيجيء انه قد يملك بلا ارض وهو على عرضية الوجود فلو ادعاه
مع الارض صح بطريق الاولى وانما لم يذكر صحة الدعوى في اخر الكتاب وهو
المناسب على ما ظن لانه وجب عليه اثبات صحة الخصومة ليصح قوله وان
اختصم وادعى قوم في شرب من نهر مشترك بينهم لانه لم يدر كيف كان
شربا فاصيبهم قسم اي الشرب عندهما على انا بعدد اراضيهم اذ المقصود
من الشرب سقي الارض وبه يحرز وقيل يقسم على قدر الخراج كما في الذخيرة و
منع الشريك الاعلى بالنسبة الى الاسفل فمنعه الكل الا الاسفل فان في منعه
ضررا وهذا اذا كان الماء بحيث لو ارسل ولم يسكر يصل كل منهم الى حقه
في الشرب واما اذا كان بحيث لو ارسل الى الاسفل لا يمكن له الانتفاع اصلح
بان كان النهر شفعه لم يمنع كما في الذخيرة من سكر اي سد النهر المشترك فلو
انحدر الماء من الجبل الى وجه الارض فانتشر لا يمنع الاعلى منه بل يكون الحق

اليه ين كما في الذخيرة وفيه اشعار بانه يشرب بقدر ما يدخل في ارضه
بدون السكر كما في الهداية والسكر كالنصر مصدر سكر النهر كنصر
ويجوز كسر السين فانه اسم منه وما سد منه النهر وقد جاء فيه الفتح تسمية
بالمصدر كما ذكره المطرزي وان لم يشرب ارض الاعلى بدونه اى السكر لا
برضاهم اى الشركاء الباقية بان يسكر الاعلى حتى يملاء ارضه او بان يستغنى
عن الماء او يتفقوا على ان يسكر كل في نوبته فان تمكن من ان يسكر بلوح او
باب فلو يسكر في الطين والتراب الا برضاهم كما في المبسوط وينبغى ان يذكر
ما لا يرضى الشركاء من انه يبداء في الاسفل فيشرب بحصته ثم باعلاه ثم وثم
وقال شيخ الاسلام ان مشايخ الانام استحسنوا في المقام ان يقسم الامام
بالايام كما في الذخيرة ومنع كل منهم اى الشركاء من نصب دحى على ما مشترك
ويحوم كالدالية والساقية والجسر والقنطرة الا برضاهم كما في المبسوط
وانما لم يذكر الاستثناء لاشتراك المعطوفين في القيد الا في ملكه الخاص
لانه من اعلاه الى اسفله ملك مشترك بينهم بحيث لا يضر النصب
بالنهر بانكسار ضفته ولا بالماء ببطوء جريانه او بانتقاصه فانه لا يمنع
ح لانه لا يكون الا للتعنت فلو يلتفت اليه ومنع كل منهم من التغيير
المضر بالنهر او بالشرب كتوسيع فم النهر او تحويل الكوة اى منفتح الماء
الى الوضع من الاسفل الى الاعلى او بالعكس او تاخيرها عن فم النهر بهذه
الصورة او تسفلها او ترفعها والاصح عند
الامام الحلواني انهما لا يمنعان او زيادتها او نقصانها او ترفع القنطرة ان
كان موجبا لزيادة اخذ الماء او التقسيم بالايام مثل ان يقال يجعل لكم ليلا
معلومة تسدونها كواتا ولنا اياما معلومة تسدونها كوانا او سوق
شرب ارضه الى ارض لا شرب لها او سوقه حتى ينتهى الى هذه الارض
او سوقه المحيل في ارض اخرى الكل في المبسوط مما كان نقل ما الا برضاهم
لان القديم يترك على قدمه لظهور الحق فيه وفيه اشعار بانه اذا كان
لرجل مياه في اوقات متفرقة في نهر لم يجز جمعها في وقت الا برضاهم

كما في الجواهر لكن في التتمة انه جائز والشرب يورث كالقصاص والدين والخمر
ويوصى اى يصح الوصية من الثلث بالانتفاع به اى بان يسقى ارض فلان
يوما او شهرا من شربه كالوصية بالانتفاع بثمر نخلة ولا يباع في ظاهر
الرواية شرب يوم او اكثر وتفسد نص عليه محمد رحمه الله كما في الذخيرة
بلا ارض لانه مجهول لا انه غير مملوك والا بطل وفيه اشعار بجواز بيعه
ولو مع ارض اخرى وهو الصحيح كما في التتمة الا عند اكثر مشايخ بلخ
للتعامل والقياس يترك به ولم يجز عند الفقيه ابي جعفر واستاده ابي
بكر البلخي وغيرهما اذ القياس لا يترك بتعامل بلدة واحدة كما في الذخيرة
وكذا لا يصح ويفسد الاجارة اى اجارة الشرب سواء كان بلا ارض او مع
ارض اخرى فلو باعه او اجره مع الارض جاز ويدخل الشرب في البيع والاجارة
بتبعية الارض كما في الذخيرة والهبة والصدقة والعارية والرهن
والقرض والمهر وبدل الخلع والصلح ومن سقى ارضه ولو كرها من شرب
غيره يضمن بان ينظر بكم يشترى الشرب جاز بيعه سواء كان مثليا او قيميا
فان الماء مثلي في رواية وقيمي في اخرى وبالضمان اخذ فخر الاسلام المسمى
بعلي البزدوي فمن اثبت المغايرة بينهما فقد اخطاء ولعل تاخير الآتية
من سهو الناسخ او الكلام من قبيل التجاذب فيكون متعلقا بما بعده لفظا
وبما قبله معنى فان الاكثرين منهم الوقاية والهداية وغيرهما انه
لا يضمن وعليه الفتوى كما في التتمة والخلاصة وذكر في الزاهدي من سقى
من شرب غيره يرفع الى السلطان ليؤدب به بالضرب والحبس وفي التتمة
ان الماء وقع في كرم زاهد من غير نوبته امر بقلعه وعن بعضهم انه طرح
منه التراب المبلول وقال الفقيه لا اسرف ولو تصدق بغلته لكان
حسنا وهذا افضل لبقاء الماء الحرام فيه بخلاف العلف المغصوب
فان الدابة اذا سمنت به انعدم وصار شيئا اخر لا يضمن من سقى ارضه
من ارض جاره اى صارت ذات نز بالكسر يقال بالفارسية ذهاب
كما في الظلمة وهذا اذا سقى في نوبته مقدار حقه واما اذا سقى في غير

نوبته او زاد على حقه يضمن على ما قال الامام اسمعيل الزاهدي كما في الذخيرة
وذكر في التتمة انه اذا سقى سقيا غير معتاد فتعدى ضمن وعليه الفتوى
ولا شك ان رضا ذات نز انقطع عنه الا بتفاق فيلاح ختم الكتاب
كما لا يخفى على اولى الالباب

كتاب الوقف

عقب به احياء الموات لان موات بلا يحيى له الا ان ربنا افتح بيننا وبين قومنا
بالحق وانت خير الفاتحين هو لغة مصدر وقفه اى حبسه فهو واقف
وهم وقوف ويطلق على الموقوف فيجمع على الاوقاف ولا يقال اوقفه
الا في لغة ردية على ما قالوا كما في المغرب وفيه اشعار بان التضعيف
ضعيف في الدرر المصون انا وقفه لم يسمع عند ابي عمرو وسمع عند غيره
على ان التعدية بالهمزة قياسية انتهى وشريعة عنده حبس العين
ومنع الرقبة المملوكة بالقول عن التصرف فالغير حال كونها مقتصرة على
ملك الواقف فالرقبة باقية على ملكه في حيوته وملك ورثته في وفاته
بحيث يباع ويوهب الا ان ما ياتي من النذر بالمنفعة يابى عنه ويشكل
بالمسجد فانه حبس على ملك الله تعالى بالاجماع اللهم الا ان يقال انه تعريف
للوقف المختلف فيه وانما قيد بالقول لانه لو كتب صورة الوقفية مع الشرائط
بلا تلفظ لم يصر وقفا بالاتفاق كما في الجواهر وحبسها على التصدق
او نذر بالتصدق على وجه الخير بالمنفعة منها فيكون من قبيل الاستغناء
ويجوز ان يرفع وان يكون تحكمه كما اشير اليه في التحفة فلا يشكل بالوقف
على عترته صلى الله عليه وسلم فان في جوازه روايتين كما في العمادية في
الحبس على الملك والتصدق بالمنفعة وفيه اشارة الى انه لو قال ارضى
هذه موقوفة على المساكين صار وقفا فالعتق ليس مما لا بد منه وهو
ركن في التبرعات كالصدقة والهادنسبيه طلب زيادة الزلفى في
العقبى عند ربه الاعلى واما شرطه العام فكونه حرا عاقلا بالغا والخاص
فالاضافة الى ما بعد الموت والوصية خلافا لهما وقوله قوي من حيث
المعنى وغير مخالف للاثار فانها محمولة على الاضافة او الوصية كما في

كما في المبسوط وشرعية عندهما هو غير محتاج اليه حبس العين ازالة الملك
الملك المجازي مقتصرة على حكم ملك الله المالك الحقيقي تعالى وتقدس
والتصدق بالمنفعة بقرينة العطف فلو يصلح بعد ان يكون ملكا لاحد
من المخلوقين ويكون منفعته للمؤمنين وانما قدر الحكم لانه لم يصر ملكا
لاحد وله نظير في الشرع كالمسجد الذي نظيره الكعبة كما في النهاية وبقية
كما في الحقايق وغيره وان قال ابو يوسف رحمه الله لم نزل في حيرة منذ
خالفنا الشيخ في الوقف كما في المستصفى وقال محمد رحمه الله ان الشيخ
لم يفرع عليه ولذا كنت راجلا فيه كما في النظم فلا يزول ملك المالك
المجازي عن العين عند ابي حنيفة رحمه الله وان علق بموته على الصحيح نحو ان
مت فقد وقفت داري على كذا كما في الهداية الا اى لكن في صورة ان يحكم
بما يجوز ان الوقف حاكم مولى فانه يزول ملكه ح ويصير لازما فلم يصر
بعد ملكا لاحد وهذا اذا ذكر الواقف شرايط اللزوم والا لم يزل ملكه
الا اذا حكم بلزومه كما في الجواهر وصورة المرافعة ان يسلم الواقف الوقف
الى المتولي ثم يرجع عنه محتجا بعدم اللزوم فيختصمان اليه فيقضي بلزومه
فيزول ويلزم لانه قضاء بالمختلف فيه فلم يكن لغيره ابطاله كما في الظهيرية
ولا يشترط المرافعة فانه لو كتب كاتب من اقرار الواقف ان قاضيا
من قضاة المسلمين قضى بلزومه صار لازما وهذا ليس بكذب بل سبطل الحق
ويصح لغير صحيح فانه منع المبطل عن الابطال فلا باس به وهذا لم يختص
بالوقف فان كل موضع يحتاج فيه الحكم حاكم مجتهد فيه كاجارة المشاع
وغيره جاز فيه مثل هذه الكتابة كما في الجواهر ونظيره في المضمرات وغيره
والحاكم مشعر بانه لو حكم به حاكم لا يزول ملكه ولا يرتفع به الخلاف على الصحيح
فللقاضي ان يبطله كما في الحقايق والا اى لكن في مسجد فانه يزول الملك
عنه بالشروط الاتية عند الطرفين وبنفس القول عند ابي يوسف ولم
يشترط الاضافة والوصية فيه عند احد منهم كما في المحيط وغيره والا
في الموضعين المنقطع كما اشرنا اليه والا لا يصح التفريع كما لا يخفى في

في النهاية ع

التخصيص اشعار بانه لو جعل ارضه مقبرة او خانا او سقاية او حوضا او بئرا
او قنطرة لا يزول ملكه عنده وكذا لو اضيف الى ما بعد الموت وهو الصحيح كما
في الخلاصة ثم يجيء فانه لو كان ساحة زال ملكه بمجرد الامر بالصلوة فيها ذكر
الابد او لا كما في المحيط وافرزه اي ميزه عن ملكه من كل الوجوه فلو كان العلو
مسجدا والسفل حوانيت او بالعكس لا يزول ملكه لتعلق حق العبد به كما في الكافي
وفيه خلاف كما فيما اذا جعل تحته حوض وتمامه في النهاية بطريقه اي مع
طريق المسجد بان يجعل له سبيلا لعامة حتى لو اذن الناس بالصلوة في وسط
دار لا يزول ملكه لانه لم يفرزه حتى ابقى الطريق لنفسه فلم يخلص لله
تعالى واعاد كونه هذا القيد مع القيد السابق لرد ما روي عن الشيخين
انه يزول به ملكه كما في الهداية هذا لكن الصلوة شرط في المسجد كما سيجيء
فلو صلى في هذا الوسط زال ملكه عنه كما في السراجية واذن الناس اي
كل الناس بالصلوة اي بكل صلوة فيه فلو اذن لقوم او للناس شهرا
او سنة مثلا لا يزول ملكه كما في المحيط وصلى فيه واحد لم يكن باذان واقامة
واحد سواء كان بانيا او غيره فلو صلى جماعة او باذان واقامة صار مسجدا
بلا خلاف كما في التحفة وفي الاكتفاء بالاستثنائين اشعار بان في غيرهما
لا يزول وفي الصغرى وغيره انه لو اضافا الى ما بعد الموت فقال ارضي
هذه صدقة موقوفة مؤبدة حال حيوتي وبعد مماتي زال ملكه عنها بالاجماع
وذكر شيخ الاسلام انه لو وقف في مرض الموت لزم في رواية وقال
السرخسي ان المباشر في المرض كالمباشر في الصحة على الصحيح كما في
المغني وعند محمد رحمه الله بعد القول تسليمه اي الموقوف الى المتولي
في المجلس كما في كتاب جامع النظم وقبضه اي المتولي اياه بما يليق به كقبض
الخان بنزول المارة فيه باذنه والسقاية والحوض والبئر بالاستقاء
منه فالتسليم والقبض الموقوف عليه شرط لزوال ملكه عنده
كما في قاضيخان فلا يحسن الاكتفاء بالمتولي وهو كالقيم من كان وكيلا
للواقف في التصرف في الوقف ولهذا انعزل بموته الا اذا فوضه حال

حيوته

حيوته ومماته فانه وكيل حال الحيوة ووصي حال الممات كما في المحيط وغيره و
التسليم الى المشرف ليس بشيء فانه الحافظ لا غير وهذا اذا لم يشترط الولاية
لنفسه والا فقط سقط اشتراط التسليم لانه شرط مراعى كما في النهاية
قبيل الفصل وعند ابي يوسف رحمه الله يزول ملكه بنفس القول
اي بان يقول وقفته على كذا والكلام مشير الى انه لو كتب شرايط الوقف
باجمعها بلا تلفظ به لم يصر وقفا عند الطرفين الا اذا كتب بيده وقال
للشهود اشهدوا على مضمونه فانه اقرار باني وقفت كما ذكرت فيه او
كلاما نحوه فيصير وقفا وتمامه في الجواهر ويكفي عنده الاشهاد كما في المغني
وغيره وقوله اقوى من حيث انه اقرب من العتق وقول محمد رحمه الله اقوى
لكونه اقرب من الآثار كما في الكرماني وذكر في الخلاصة ابو حنيفة رحمه الله
قد ضيق كل التضييق ولذا اخذ اكثر الاصحاب بقولهما وابو يوسف رحمه الله
قد وسع كل التوسيع ولذا افتى بقوله كما في الظهيرية والمضمرات وعن محمد
رحمه الله وسط بين القولين ولذا اخذ به عامة المشايخ كما في الخلاصة
وبه يفتى كما في الكبرى ثم شرع في تفريع قول ابي يوسف فقال فصح عنده
وقف المشاع وقت القبض محتملا للقسمة واليه ذهب هلال ولم يصح
عند محمد لانه لم يقبض فما شاع وقت العقد فقط او لم يحتمل القسمة
اصلا يصح وقفه بلا خلاف الا المسجد والمقبرة فانهما وان كانا صغيرين بحيث
لا يصلحان للصلوة والدفن بعد القسمة لا يصح وقفهما مشاعا بلا خلاف في
كما في النهاية والاطلاق دال على الشيوع الطاري والمقارن فيه سواء
فالتقييد بالمقارن نظر فلو وقف جميع ارضه ثم استحق بعض معين
منها كهذا النصف لم يبطل في الباقي اصلا ولو استحق بعض شايع كنصف
منها لم يبطل في الباقي عند ابي يوسف وبطل عند محمد رحمه الله كما في المغني وبه
اخذ مشايخ بخارى وعليه الفتوى كما في المضمرات ومشايخ بلخ اخذوا
بقول ابي يوسف وبه افتى المتاخرون كما في الخزانة وهو المختار عند المص وصح
عنده وعليه الفتوى ولم يصح عند محمد رحمه الله جعل الغلة اي منافع

الوقف كلا او بعضا لنفسه مدة حيوته وللفقراء مدة مماته فاذا مات صارت
الغلة لهم والتخصيص بالنفس ليس بقيد فانه لو وقف وقفا مؤبدا
واستثنى الغلة لنفسه وعياله وحشمه مدة حيوته جاز الوقف
والشرط عند ابي يوسف رحمه الله فاذا انقرضوا صارت للمساكين
كما في المغني وفيه اشارة الى انه لا يحل للواقف ان ياكل من وقفه الا بالشرط
كما في المضمرات والى انه لو شرط لنفسه الاكل فمات وعنده معا لوق
من عنبا وزبيب رد الى الوقف واما انه كان تحت البز فللورثة وهذا
عند ابي يوسف واما عند محمد فليس فيه رواية ظاهرة واختلف المشايخ
على قوله كما في المحيط وصح عنده وبه افتى مشايخ بلخ جعل الولاية بالكسر
والفتح اي تولي امر الوقف كالعزل والنصب وغيرهما لنفسه ولم
يصح عند محمد رحمه الله الوقف والشرط ان التسليم شرط وبه افتى
الصدر الشهيد كما في الخلاصة وصح عنده للتحويل الى افضل شرط
ان يستبدل الواقف بداعي الوقف وثمنه اذا بيع ارضا اخرى اذا
شاء فيكون وقفا كان على شرطه وليس له ان يستبدل ثانيا
الا بالشرط في اصل الوقف وعند محمد وهلال صح الوقف وبطل
الشرط لان الوقف يتم بدونه ولو شرط البيع فقد بطل الوقف
عند محمد رحمه الله وعن ابي يوسف انه جاز وبطل الشرط كما في المغني وفيه
اشارة الى انه لو لم يشترط الاستبدال لم يستبدل وان كان ارض الوقف
سبخة لا ينتفع بها كما في قاضيخان وذكر في الظهيرية انه قال ابو يوسف
يجوز الاستبدال ومن المشايخ من لم يجوز وفي الخلاصة قال السرخسي
رحمه الله من جوز الاستبدال فقد اخطاء وقال المص رحمه يجوز
الاستبدال من غير شرط اذا ضعفت الارض عن الريع ونحن لا نفتي به
وقد شاهدنا في الاستبدال من الفساد ما لا يعد ولا يحصى فان ظلمة
القضاة جعلوه حيلة الى ابطال اكثر اوقاف المسلمين وفعلوا ما فعلوا
وهذا في زمانه ونعم الزمان هذا وهو شاك عنه واما في زماننا فلا

يبقى فيه اثر من الوقف فيستبدل ولا من الموقوف عليه فيستبدل
به عليه ومع هذا نرجوا من الله تعالى ان يحدث بعد ذلك امرا وصح
عنده ترك ذكر مصرف مؤبد لان الوقف يغني عن ذكره فالتأبيد شرط
بالاجماع واما ذكره فشرط عند الطرفين خلافا لابي يوسف رحمه الله
كما في الهداية وغيره وذكر في قاضيخان ان ذكر التابيد لم يشترط عند
اصحابنا خلافا لابي يوسف السمتي بالسكون فلو وقف على جهة يتوهم
انقطاعها بان وقف على اولاده مثلا صح فاذا انقطع ذلك المصرف
صرف ذلك الوقف الى الفقراء وان لم يذكرهم فان المقصود هو
التقرب اليه تعالى وذا حاصل بذلك ولم يصح عندهما الا اذا جعل
اخره للمساكين وقال ابو بكر سعيد رحمه يصح ذلك بلا ذكر فقولهم
وهو المختار كما في المضمرات وصح عند محمد وقف منقول من مكان الى
مكان ويحول من هيئة الى هيئة وان لم يكن تابعا للعقار ولم يصح عند
ابي حنيفه رحمه الله وان كان تابعا وصح عند ابي يوسف رحمه الله ان
كان تابعا كما في الزاهدي وغيره وذكر في الخلاصة انه صح بالتبعية
بالاجماع فيه تعامل اي تعارف كالمصحف الموقوف على اهل المسجد ويقرأ
فيه او في غيره او على جيرانه او المارة ونحوه كالكتاب والفاس والمنشار
والطست والجنازة وثيابها والسلاح والخيل والحمار والعبيد
والثيران والات الزراعة والشرب والشجر مع الارض والحمام مع البقر
والنحل مع الكوارة فلو لم يتعامل كالثياب والحيوان لم يجز الا بالتبعية
كما في المغني وغيره وذكر في الزاهدي ان الوقف المنقول جائز عند محمد
رحمه الله وان لم يتعامل فيه وبطل عند ابي يوسف ان لم يتعامل وعليه
الفتوى اي يفتى بما صح عند محمد لحاجة الناس اليه وقيل لا يجوز وقف
الكتب على المسجد والمدرسة ونحوه وعليها الفتوى كما في المضمرات والاول
الصحيح كما في قاضيخان ولا يملك من التمليك الوقف بالبيع ونحوه ولو
لاحياء الباقي فلو سيل الارض باخرى لمقصود الله خل وقيل يجوز دفع

شئ منه الى ظالم طمع فيه لحفظ الباقي كما في الجواهر وعن الحلواني يجوز ان يبايع
ويشتري عند تعذر الاستغلال وجاز بيع المصحف الخلق وشراء آخر
بثمنه وعن شمس الاسلام اذا افتقر الواقف يطلبه كما في المحيط ولا يملك
الوقف بوجه وان ملكه الواقف لانه ثم فمن الظن ان الظاهر الاكتفاء بالاول
لكن يجوز قسمة المشاع عند ابي يوسف رحمه الله استحسانا لانه جعل القسمة
في الوقف افرازا وان غلب فيها المبادلة في غير المثليات نظرا للوقف
فلو كان العقار بينهما فوقف احدهما نصيبه جاز عنده ان يقتسما
ولم يجب على الواقف ان يقف ثانيا ولا قضاء القاضي بجوازه الا اذا اراد
رفع الخلاف ويبدأ ان يجب على القيم البداءة من ارتفاع الوقف اي
حاصله بعمارته بالكسر مصدر او اسم ما يعمر به المكان بان يصرف الى
الموقوف عليه حتى يبقى على ما كان عليه دون الزيادة وان لم يشترط ذلك
كما في الزاهدي وغيره فلو كان الوقف شجرا يخاف القيم هلاكه كان له
ان يشتري من غلته فصيلا فيغرسه لان الشجر يفسد على امتداد الزمان
وكذا اذا كانت الارض سبخة لا ينبت فيها شئ كان له ان يصلحها منه كما في
المحيط واعلم انه اذا لم يكن في يده ما يعمره لا يستدين الا بامر القاضي كما في
المنية ان وقف على الفقراء فلو فضل عن العمارة صرفا ولا الى ولد
الفقير ثم الى قرابته ثم الى مواليه ثم الى جيرانه ثم الى اهل مصره من
كان اقرب الى الواقف منزلا وقال ابو بكر الاسكاف انه لا يعطى لاحد من قرابته
شئ كما في المحيط ومن الظن انه يرجح بالفضل وقيل بالحاجة فان موضوع
هذه المسألة ما اذا وقف على العلماء كما فيما نقل عنه من القنية وان
وقف على جمع او واحد معين ولزوم للفقراء فهي اي العمارة بقدر ما كان
عليه في ماله اي المعين وان لم يشترط فلو يؤخذ من الارتفاع فان امتنع
المعين عن العمارة او كان فقيرا لا يقدر عليها اجر اي الوقف الحاكم الذي
او القيم استحسانا صيانة للوقف وفيه اشعار بان الواقف لا يوجر
كما في الكافي وعمر باجرته ثم اي بعد التعمير رده اي باقي الوقف له

الى مصرفه للمعين وفيه اشارة الى انه ان امتنع بعضهم عن العمارة اجر حصته ثم رده
اليه والى ان الخان اذا احتاج الى المرمة اجر بيتا او بيتين وانفق عليه من
غلته وفي رواية يؤذن للناس بالنزول سنة ويوجر سنة اخرى ويرم
من اجرته وقال الناطفي العباس في المسجد ان يجوز اجارة سطحه لمرمته
كما في المحيط ونقضه اي نقض الوقف وما انهدم من بنائه من الآجر والخشب
والحجر والتراب وغيرها فالنقض بالضم والكسر البناء المنقوض
كما في المغرب فهو اسم من النقض بالفتح يصرف الحاكم او القيم الى عمارته
ان احتاج اليها بالفعل ويدخر اي يحبس الى وقت الحاجة اليها ان لم يحتج
اليها بالفعل وان تعذر صرفه اي صرف عين النقض اليها اي الى العمارة بان
لا يصلح لذلك بيع اي باع نحو القيم النقض وصرف ثمنه اليها لانه بدل
النقض ولا يقسم النقض بين مصارفه اي مستحقي الوقف لانه جزء
من العين وحقهم في المنفعة وهذا كله اذا بقي اصل الوقف واما اذا
خرب واستغني عنه فان عرف الواقف يعود اليه او الى ورثته وان
لم يعرف فلقطة تصرف الى الفقراء وجاز الصرف باذن القاضي
الى عمارة حوض ونحوه وهذا عند محمد رحمه الله وعليه الفتوى كما في قاضيخان
واما عند الشيخين فقد صرف الى اقرب مصرف من جنس ذلك الوقف
والرباط الى الرباط والبئر الى البئر او الحوض ونحوه وعليه اكثر
المشايخ كما في الزاهدي وبه يفتى لان الوقف اعتاق الارض كما في المضمرات
ولا يخفى ما في مسألة النقض من حسن المرام وكمال التدخل في استحسان الامام

كتاب الكراهية

اورده بعد الوقف لانه اخذ
بالارفق والكراهية مشتملة عليه الا ترى ان الاصل ستر كل المرأة وقد
ابيح كشف بعضها ولهذا سماه محمد رحمه الله بالاستحسان ومما يجب عن عين
الكراهية استقراؤه وهي في الاصل منسوب الى الكره بالضم تغير وعوض
الالف عن احد اليائين واستعمل كالكراهة مصدر كره الشئ بالكسر اي
لم يرده فهو كاره وشئ كره كنصر وجمل وكريه اي مكروه كما في القاموس و

وشرعا ما كان تركه اولى وهو على نوعين كراهة تحريم وكراهة تنزيه ثم ذكر التحريم على
المذهبين فقال ما كره اي فعل المطلق عليه من هذه المادة شيء حرام اي كالحرام في
العقوبة بالنار عند محمد رحمه الله وفي رواية عن الشيخين ولم يلفظ به اي لم يقل
محمد انه حرام لعدم وجدنا الدليل القاطع على حرمته فالحرام ما منع عنه بدليل
قطعي وتركه فرض كشرب الخمر والمكروه ما منع بظني وتركه واجب كاكل
الضب واللعب بالشطرنج كما في الكشف والبدعة مرادفة للمكروه عند
محمد كما في النهاية وما كره كالشبهة عندهما اي الشيخين الى الحرام اقرب
منه الى الحلال اي ما لم يمنع عنه ويعاقب فاعله وهو المختار كما في الخلاصة والقنية
والكبرى والتجنيس وغيرها وهو الصحيح كما في الجواهر فالاحسن تقديمه
على قوله محمد وفيه اشارة الى ان ما كره تنزيها عندهم ما لم يمنع عنه الا انه
عندهما ما كان الى الحل اقرب اي يثاب تاركه ادنى ثواب فما كره تحريما و
تنزيها عندهما تنزيه عنده كما في التلويح وغيره والامام يصرح بالتنزيه
لان التحريم في الباب اكثر والاهتمام به اولى والاصل في الفصل بين الكراهتين
انه ان كان الاصل فيه حرمة اسقطت لعموم البلوى فتنزيه والا فتحريم
كسؤر الهرة ولحم الحمار وان كان اباحة غلب على الظن وجود المحرم
فتحريم والا فتنزيه كسؤر البقرة الجلالة وسؤر سباع الطير كما في
الجواهر واعلم انه اذا ترك سنة من السنن الهدى قيل يكره او يسيء واذا
ترك سنة من السنن الزوائد قيل لا بأس به واذا ترك واجبا قيل
يعيد كما في كشف المنار وعن محمد رحمه الله انما كان دليل جوازه ارجح
قيل لا بأس وما كان دليل فساده ارجح قيل يحرم وما تساوى فيه
الدليلان قيل يكره كما في زيادات البقالي وذكر في ذبائح الهداية
ان في الحل لا بأس وفي الحرمة يكره اولم نوكل الاكل للغذاء والشرب
للعطش ولو من الحرام فرض يثاب عليه بحكم الحديث ان دفع الاكل
بداي بالاكل هلاكه فلو امتنع من التداوي حتى مات لم يأثم لان الشفاء
غير متيقن بخلاف ما لو امتنع عن اكل الميتة كما في الاختيار ومقدارها

ما يسد رمقه واختلف انه حلال او حرام رافع الاثم وقيل لو ضعف عن اداء
الفرائض حل الاكل منها كما في المكمل للفقيه وذكر في الخزانة انه لو خاف على
نفسه الجوع والعطش قاتل بالسيف والاكل من المباح فوق الفرض مأجور
ويثاب عليه ان مكنه اي الاكل من اداء صلوته الفرض ومن صومه الفرض
قائما وفيه اشعار بانه جاز تقليل الاكل بحيث يضعف عن الفرض لكنه
لم يجز كما في الاختيار ومباح غير مكروه فيكون حلالا غير حرام فان كل مباح
حلال بلا عكس كالبيع عند النداء فانه حلال غير مباح لانه مكروه
كما في خلع النهاية الى الشبع بكسر الشين وفتح الباء وسكونها اسم ما يغذيه
ويقوي بدنه ليزيد الشبع الاكل قوته مفعول له الثاني ويجوز رفعه فانه جاء
لازما وفيه اشعار بانه لو اكل للسمن كره على ما قال ابن مقاتل وعن ابي
مطيع رحمه الله لا بأس باكلها خبزا مكسورا في الماء البارد للسمن
كما في قاضيخان ولا شيء على من رزق بطنا عظيما خلقة وقوله عليه
السلام ان الله يبغض الحبر السمين معناه اذا تعمد للسمن نفسه فلو اكل الوان
الطعام ثم تقيأه فوجد ناقضا فلا بأس به كما روي عن انس رضي الله عنه
لانه علاج كما في التجنيس والاكل من المباحات حرام كما في المحيط ومكروه كما في
قاضيخان فوقه اي الشبع وهو اكل طعام غلب على ظنه انه افسد معدته
وكذا في الشرب كما في اشربة الكرماني وغيره واستثنى ما استثنى المتأخرون
فقال الا لقصد غرض صحيح مثل قوة صوم الغد او لئلا يستحي ضيفه
الحاضر او الآتي بعد ما اكل قدر حاجته فانه غير حرام فوقه وفي المحيط من
الاسراف الاكثار في الوان الطعام فانه منهي الا اذا قصد قوة الطاعة
او دعوة الاضياف قوما بعد قوم وحل ولم يكره على الرجل والمرأة استعمال
المفضض اي المزين بالفضة من الاناء والسكين والسرير والكرسي و
اطراف المراة والمجمر والمكحلة والركاب واللجام والثغر وغيرها والتفضيض
سيم كوفت كردن كما في الكرماني وفي حكم المذهب من هذه الاشياء والمضبب
اي المزين بالذهب والفضة والمشدود بالضبة اي العريض منهما

فالاحسن الذهب فانه للمعلم الاخوية حال كون المستعمل للاناء والسرير ونحوه
متقيا ومجتنبا بالفم واليد وغيرهما من الاعضاء موضع الفضة فلا يشرب
منها ولا ياخذ ولا يجلس الا على هذا الوجه وكره استعماله عندهما لان
استعمال الجزء كالكل وله ان الفضة تابعة ولا اعتبار للتابع وهو الصحيح
وهذا اذا تميز الفضة منها بالاذابة واما اذا لم يتميز بان يطلى بها
فلا باس به بالاجماع كما في المضمرات وفيه اشعار بان استعمال الحجر حرام
على الرجل والمراة وسياتي وحل عليهما استعمال الاحجار بان يجعل
النحاس والرصاص والصفر او الشبه او الحديد او الزجاج
او البلور او العقيق وغيره انية مثلا فينتفع بها بوجه كما في المضمرات
وغيره وذكر في المفيد والشرعة ان الاكل في النحاس والصفر مكروه
وفي الاختيار ان الخزف افضل قال صلى الله عليه وسلم من اتخذ اواني
بيته خزفا زارته الملائكة لا يحل ويحرم استعمال الذهب والفضة
للرجال بان يؤخذ انية منهما ويستعمل في الشرب والاكل والادهان
والتوضي والاكتحال فلو ادخل يده فيها واخرج منها شيئا فلا باس به كما
في المحيط وينبغي ان يحل الاكل على الخوان وعنه انه يكره كما في الخلاصة
وفي الاستعمال اشعار بانه لا باس باتخاذ الاواني منها للتجمل ويستثنى
منه استعمال البيضة والجوشن منهما في الحرب لانه ضرورة وما ذكره
شامل للنساء ايضا كما اشار اليه في السابق وبه صرح في الخزانة وغيره
وذكر الرجال للاستثناء الاتي الا استعمال الخاتم منها على هيئة خاتم
الرجال فانه يحل عليهم واما اذا كان له فصان او اكثر فحرام كما اذا
كان من الذهب فانه حرام عليهم عند عامة العلماء وقالوا ان قصد
بالتختم التجبر فمكروه كما في الكفاية وفي الاختيار يسن ان يكون الخاتم
على قدر مثقال فما دونه وجاز ان يجعل فصه فضة او عقيقا
او فيروزجا او ياقوتا او زمردا او غيره وفي التجنيس لا ينقش صورة
انسان او طير او هوام وينقش اسمه او اسم من اسمائه تعالى وفي البستان

لا ينقش محمد رسول الله وكان نقش خاتمه صلى الله عليه وسلم ثلثة اسطر
ونقش خاتم ابي بكر نعم القادر الله وعمر كفى بالموت واعظا يا عمر وعثمان
لتصبرن او لتندمن وعلي الملك لله وخاتم ابي حنيفة قل الخير والا فاسكت
وابي يوسف من عمل برايه فقد ندم ومحمد من صبر ظفر ولو نقش اسمه تعالى
او اسم نبيه صلى الله عليه وسلم استحب ان يجعل الفص في كمه اذا دخل الخلاء
وان يجعل في يمينه اذا استنجى وفي المحيط جاز ان يجعل في اليمنى الا انه شعار
الروافض وفي الهداية يجعل الفص الى باطن كفه بخلاف النساء لانه زينة
في حقهن وفي الاختيار التختم سنة لمن يحتاج اليه كالسلطان والقاضي
ولغيرهم تركه افضل وفي الكرماني نهى الحلواني بعض تلامذته وقال
اذا صرت قاضيا فتختم وفي البستان عن بعض التابعين لا يختم الا
ثلثة امير او كاتب او احمق والا استعمال منطقة حلقتاه منها
بكسر الميم وفتح الطاء وقيل انه كان كثيرا فيكره كما في المنية وفيه اشعار
بانه لو كان الكل او الاكثر منها يكره كما في الظهيرية وحلية سيف اي
استعمال سيف محلى منها اي الفضة وفي قاضيخان لا باس بحلية
المنطقة والسلاح وحمايل السيف بالفضة في قولهم ويكره بالذهب
عند البعض وهذا اذا خلص منه الفضة او الذهب والا فلا باس
به عند الكل والا استعمال مسمار اي وتد في وسط فص خاتم من ذهب
في الخاتم لانه تابع ولا يتختم بحديد وصفر اي لا يحل ويحرم على الرجل
والمراة ان يجعل حلقة خاتمه من نحو حديد وصفر وشبه فان التختم
بالكشتري كرهوه كما في التاج وغيره وحجر مثل بلور وفيروزج وياقوت
ويشب بالياء وقيل بالفاء وقيل بالميم وقيل ان اليشب ليس بحجر
فلا باس به وهو الاصح كما في الخلاصة ويستثنى منه العقيق فانه قال
صلى الله عليه وسلم من تختم بالعقيق لم يزل في بركة وسرور كما في
الزاهدي ومن الناس من اباح التختم بالذهب والحديد والحجر كما في
التمرتاشي ولا يلبس رجل اي لا يحل لبسه في جميع الاحوال العلم حرير اي

ثوبا يكون سداه ولحمته ابريسما وان كان في الاصل الابريسم المطبوخ
وقال لا يكره في غير الحرب وقال الاسبيجابي لا يكره عندهما في الحرب اذا كان
ضعيفا لا يدفع مضرة السلاح وقيل لا يكره في جميع الاحوال وهذا اذا
لم يكن ضرورة والا فلا بأس به اتفاقا كما في المحيط وعن محمد رحمه الله لا بأس
للجندي اذا تأهب للحرب يلبس الحرير وان لم يحضر العدو ولكن لا يصلي
فيه الا ان يخاف العدو وفيه اشارة الى انه لو ترك الابريسم ثم ندف
وغزل ونسج منه ثوب لم يلبس والى انه لو صلى على سجادة من الابريسم لم يكره
فان الحرام هو اللبس اما الانتفاع بسائر الوجوه فليس بحرام كما في صلوة الجواهر
والى انه لا يلبس وان لم يتصل بجلده وقال صاحب المحيط انه اذا لم يتصل به لم
يكره عند ابي حنيفه رحمه الله الا ان الاول هو الصحيح وقيل انه حرام على النسا
ايضا وعامة الفقهاء انه حل لهن وحرم عليهم والى انه جاز ان يكون عروة
القميص وزره حريرا كالعلم في الثوب والى انه لا بأس ان يشد خمار السود
من الحرير على العين الرامدة او الناظر الى الثلج وان يكون للتكة حرير
كما في القنية الا قدر اربعة اصابع كما هي وقيل مضمومة وقيل منشورة
في العرض دون الطول فان القليل منه معفو كما في الزاهدي والاطلاق
مشعر بانه يجمع المتفرق والظاهر انه لا يجمع كما في القنية ويتوسد
ويفترشه اي يجوز عنده للرجل ان يجعل الحرير تحت رأسه وجنبه
ويكره عندهما وبه اخذ اكثر المشايخ كما في الكرماني وعلى هذا الخلاف
تعليق الحرير على الجدر والابواب كما في الهداية وفيه اشارة الى انه لا بأس
بالجلوس على بساط الحرير كما في الخزانة والى انه لا يكره الاستناد الى وسادة
من ديباج هو منقش من الحرير وكذا وضع ملاءة الحرير على مهد الصبي
ويلبس الرجل في الحرب وغيره بلا كراهة اجماعا ما سداه بالفتح اي ما مد
من الثوب بالفارسية تان وتار ابريسم بكسر الهمزة وسكون الباء
وكسر الراء وفتحها وحركات السين المهملة عربي او معرب كما في
الصحاح والقاموس ولحمته بالضم ما دخل بين السدى بالفارسية

بافه بود غيره سواء كان مغلوبا او غالبا او مساويا للحرير كالقطن
والكتان والصوف فان الاعتبار لاخر الوصفين وقيل لا يلبس الا اذا
غلب اللحمة على الحرير والصحيح هو الاول كما في المحيط وقد نظمه **شعر**
تان ز ابريشم بود ز غير باف ● مرد را شايد كه پوشد بي خلاف ●
ويلبس بالاجماع عكسه اي ما لحمته ابريسم وسداه غيره في حرب فقط
فلا يلبس في غير الحرب اجماعا وكره الباس الصبي ذهبا او حريرا لئلا يعتاده
والاثم على الملبس لان الفعل مضاف اليه وفيه اشعار بانه يكره كل لباس
خلاف السنة والمستحب ان يكون من القطن او الكتان او الصوف على وفاق
السنة بان يكون ذيل القميص الى انصاف الساق ومنتهى الكم الى رؤس
الاصابع وفمه قدر شبر كما في النتف واحب الالوان البياض ولبس
الاخضر سنة كما في الشرعة ولبس الاسود مستحب كما في الخلاصة ولا بأس
بالثوب الاحمر كما في الزاهدي وينظر الرجل جواز الى اي عضو من اعضاء
الرجل او بعضه فيكون من اسماء كما في غير موضع من الكشاف والنظر
كما يتعدى بنفسه يتعدى بالى كما في الاساس والاولى تنكير الرجل لئلا
يتوهم ان الثاني عين الاول وكذا الكلام فيما بعد وفيه اشعار بانه لا بأس
بالنظر الى الامرد الصبيح الوجه وكذا الخلوة ولذا لم يؤمر بالنقاب كما
في التجنيس وذكر الزاهدي انه لو نظر الى عورة غيره باذنه لم يأثم وينظر
المرأة حرة او امة مسلمة او كافرة من المرأة ومن الرجل الاجنبي سوى ما كان
بين السرة وغيرها حال كونها منتهية الى الركبة فحذف المعطوف مع
العاطف على قوله تعالى لا نفرق بين احد اي بين احد واحد لان بين يقتضي
التعدد كما في باب الحذف من المغني والغاية داخلة تحت المغيا لان الشك
ع متناولها فالركبة عورة والسرة لا خلافا لابي عصمة المروزي
من اصحابنا وهذا لو كشفت لا ينكر عليه الا بالرفق بخلاف العورة
الغليظة فانه يؤدب ان لج لانه مجمع عليه وما دون السرة الى العانة
عورة خلافا للفضيل كما في الكافي وغيره وينبغي ان ينكر على كاشفه

او كافرة م

برمق فانه مجتهد فيه الا ترى ان فى الكرمانى ينكر على كاشف الفخذ ويعنف
ولا يؤدب لانه ليس بعورة عند اصحاب الظواهر وفى الهداية عن ابى
حنيفه رحمه الله ان المراة تنظر الى المراة كالرجل الى المحارم
حتى لا يباح لها النظر الى ظهرها وبطنها وجنبيها وينظر الرجل
من محرمه نسبا او رضاعا او مصاهرة بالنكاح وكذا بالسفاح
على الاصح كما فى التمرتاشى ومن امة غيره ولو مكاتبة او مدبرة او ام ولد
او معتقة البعض عنده الى ما وراء الظهر والبطن والفخذ مع ما
يتبعها من نحو الجنبين والفرجين والاليتين والركبتين فينظر
الى الشعر والراس والوجه والاذن والعين والصدر والثدى
والكتف والعضد والساعد والكف والساق والقدم
وينظر عند ابن مقاتل من امة الغير الى ما سوى السرة الى الركبة
كما فى المحيط وينظر الرجل من الحرة الاجنبية الى الوجه وهذا فى زمانهم
واما فى زماننا فمنع من الشابة وينظر العبد من سيدته الى الوجه
فالعبد كالاجنبى وقيل كالمحرم كما فى التمرتاشى وفيه اشارة الى انه
يحل النظر الى وجه الاجنبية الا انه مكروه كما فى ايمان ابو الحى
وهذا اذا لم يكن عن شهوة والاخرام كما فى نادرة الفتاوى والكفين
تغليبا اى الكف والقدم وينظر الى ذراعيها فى رواية كما فى
الخزانة والاطلاق ناظر الى ان المنفصل كالمتصله والاصل فيه
ان كل عضو لا ينظر اليه قبل الانفصال لا ينظر بعده كشعر راسها
وقلامة رجلها وعظم ذراعها وساقها كما فى الزاهدى وفى المراة
والامة اشارة الى انه ينظر الى الصغيرتين منهما كما فصل كذا فى الذخيرة
والكلام مشير الى ان الخلوة كالنظر وان كان معها غيرها كما فى حج الهداية
ويدخل العبد على سيدته بلا اذنها بالاجماع كما فى التتمة والى انه لا ينظر
الى ثيابها الوثيقة التى تضعها كما فى الشرائع والى انه لا باس بان
يتكلم مع المراة والامة بلا احتياج اليه كما فى صيد المبسوط وشرط

لحل النظر اليها واليه الامن بطريق اليقين عن شهوة اى ميل النفس الى القرب
منها او منه او المس لها او له مع النظر بحيث يدرك التفرقة بين الوجه
الجميل والمتاع الجزيل فالميل الى التقبيل فوق الشهوة المحرمة ولذا قال
السلف اللوطيون اصناف صنف ينظرون وصنف يصافحون و
صنف يعملون وفيه اشارة الى انه لو علم منه الشهوة او ظن او شك
حرم النظر كما فى المحيط وغيره وفى السراجية لا ينظر امراة الى بطن
امراة عن شهوة الا عند الضرورة فانه ينظر الى الوجه وغيره ولو عن
شهوة كالقضاء اى حكم القاضى عليها او لها كما فى المشارع والشهادة
اى اداءها عليها او لها او تحملها وذكر شيخ الاسلام رحمه الله الاصح انه
لا يباح عند التحمل اذ قد يوجد من لا يشتهى وفيه اشارة الى انه لا ينبغى
ان يقصد القاضى او الشاهد قضاء الشهوة بل مجرد الحكم واداء
الشهادة وتحملها كما فى المحيط والى ان التحمل لم يصح بدون النظر ولو
شهد شاهدان انها فلانة كما فى العمادى وذكر فى المنية اذا سمع صوتها
واخبرت به نساء عندها ووثق بذلك كان له ان يشهد به وهو
المختار وارادة النكاح نحو لا باس بالنظر اليها ولو عن شهوة عملا
بالسنة لا قضاء للشهوة كما فى المضمرات وارادة الشرى للجارية فانه
ينظر منها ولو عن شهوة لانه مضطر ليعلم مقدار ماليتها وارادة
المداواة كالاحتقان والافتصاد فان الاجنبى كالمحرم فيه ويدخل
فيه معالجة القابلة عند الولادة واستكشاف العنة والبكارة و
ينظر المداوى الى موضع المرض بقدر الضرورة بان يستر سائر
المواضع او يغض بصره او نحو ذلك وينبغى ان يعلم امراة تداويها
لان نظرها ابعد من الفتنة والاختتان ليس بضرورة ولذا قيل
يختن الكبير بنفسه ان امكن والا لم يفعل الا اذا امكنه النكاح او
شراء جارية والظاهر انه يختن وكان ابو حنيفه رحمه الله يرى لصاحب
الحمام ان ينظر الى العورة ولذا قيل يباح كشف الفخذين فى الحمام وكره فى

ملاء الناس كما فى الزاهدى والخصى الذى قطع خصياه ومحوم كالمجبوب
والمخنث المتزيى بزى النساء والمتشبه بهن فى محلية الوطىء وتليين
الكلام عن اختيار كالفحل فى الامتناع عن النظر لان الخصى قد يجامع
وقيل هو اشد جماعا والمجبوب يسحق وينزل والمخنث فحل فاسق وفيه
اشعار بمنع مخالطة هؤلاء فى الكبرى ومن جوز مخالطتهم فمن قلة
التجربة والديانة وينظر الى كل اعضاء من يحل بينهما الوطى فينظر
الرجل من زوجته ومملوكته وبالعكس الى جميع البدن من الفرق الى
القدم ولو عن شهوة لان النظر دون الوطى الحلال وعن ابن عمر النظر
وقت الوقاع ابلغ فى تحصيل اللذة وفيه اشارة الى جواز تجردهما للوطى
فى بيت وقيل يجوز ذلك اذا كان البيت صغيرا لم يكن اكثر من عشرة
اذرع كما فى المنية والى ان المظاهر لا ينظر الى فرج المظاهر منها على ما
قال ابو حنيفه وابو يوسف رحمه الله لكن ينظر الى الشعر والظهر
والصدر منها كما فى قاضيخان والى انه لا ينظر الى امته المجوسية و
الوثنية والمزوجة والمكاتبة والمشتركة فانهن كالاجنبيات كما فى
الزاهدى ويشكل بالمفضاة فانه لا يحل وطئها وينظر اليها والى ان
لكل ان ينظر الى عورة نفسه والاولى ان لا ينظر قال على رضى الله
عنه من اكثر النظر الى سوءته عوقب بالنسيان وعد من شمائل
الصديق رضى الله عنه انه لم ينظر الى عورته قط كما فى الكرمانى
وما حل نظره اى كل عضو نظر من حل بينهما الوطى اليه حل مسه
فجاز مس كل عضو الاخر فلا بأس بمس الزوج فرجها والزوجة
فرجه ليتحرك فان فيه جاء اجر عظيم على ما قال ابو حنيفه كما فى
الزاهدى وغيره ولو قال ولكل ممن حل بينهما الوطى مس عضو
منه لكان مغنيا عن الجملة السابقة ايضا لان المس فوق النظر و
لو كان الضمير للرجل كما ذهب اليه الناظرون فيه لا احتاج الى قيد
عدم الشهوة والضرورة لاخراج القاضى والشاهد والناكح و

غيره واشكل بمس وجه الاجنبية وكفها وان جاز مصافحة عجوز غير
مشتهاة وفى رواية يشترط ان يكون الرجل ايضا غير مشتهى كما فى
الكرمانى ولا يمس جارية عند شرائها وقال مشايخنا انه مباح
بلا شهوة وجاز مس الرجل ما نظر اليه من الرجل والمحرم وعن ابن
مقاتل لا بأس بان يطلى عورة غيره بالنورة كالختان الا انه يغض بصره
وقيل اذا كان الازار كثيفا جاز غمز الفخذ من فوقه وبه اخذ الحلوانى
والاحتياط تركه واما مس ما تحت الازار على ما يعتاد الجهلة فى الحمام
فحرام كما فى الزاهدى واذا حدث بما لك ملك امة رقبة ويدا بشراء
او هبة او رجوع عنها او خلع او صلح او كتابة او عتق عبد او صدقة
او وصية او ميراث او سبى او فسخ بيع بعد القبض او دفع بجناية
او نحو ذلك واحترز بحدوث الملك عما اذا رجعت الابقة
او ردت المغصوبة او فكت المرهونة او عجزت المكاتبة او انقضت
الاجارة او نحو ذلك فانه لا استبراء ح بلا خلاف كما فى المحيط وملك
الامة اعم من ان يكون كلا او بعضا حتى لو اشترى نصيب شريكه منها
وقد حاضت عندهما مرارا يستبرئ كما فى النظم ولو كانت بكرا او
مشرية ممن لا يطاء اصلا مثل المرأة والصبى والعنين والمجبوب
او شرعا كالمحرم رضاعا او مصاهرة او نحو ذلك وعن ابى يوسف
رحمه الله اذا تيقن بفراغ رحمها من ماء البائع لم يستبرئ كما فى
الصغرى حرم على المالك وطئها ودواعيها كالقبلة والمعانقة
والنظر الى فرجها بشهوة وغيرها وعن محمد رحمه الله لا يحرم فى
المسبية دواعيها كما فى الكبرى حتى يستبرئ المالك او الامة اذا
بنى للمفعول اى يطلب براءة رحمها من الحمل فالاستبراء واجب
لو انكر كفر عند بعضهم للاجماع على وجوبه كما لو انكر العدة فيمن
من الصحابة رضى الله عنهم وقال عامة العلماء انه لا يكفى لثبوته بخبر
الواحد كما فى النظم وسببه حدوث الملك كما ذكره المص وغيره

وهو المراد بما ذكره المص في خيار الشرط من ان الاستبراء انما يجب بالانتقال
من ملك الى ملك وظن بعض ان القولين منه فاسد ان مستدلا بما قال
قاضيخان ان البيع اذا انفسخ بعيب بعد القبض استبرئ وقبله لم
يستبرئ فان الاول يدل على فساد قوله الاول والثانى على الثانى وهذا
ظن فاسد فانه في الاول وجد حدوث الملك وفي الثانى لم يوجد
واحد منهما لان القبض متمم للبيع كما لا يخفى وقال الفخر الاسلام
ان سببه ارادة الوطئ وقال صاحب الخلاصة ان علته استحداث
حل الوطئ بملك اليمين في فرج فارغ من جهة الغير وشرطه حقيقة
الشغل كما في الحبلى او توهمه كما في الحائلة وحكمته صيانة مائه عن الخلط
بماء الغير ولا يجوز ان يكون الحكمة موجبة مستغرقة بخلاف السبب
فانه سابق كما في الكرمانى بحيضة كاملة بعد القبض من البايع او وكيله
فلو وضعت المشتراة في يد عدل حتى ينقد الثمن فحاضت عنده لم
يحتسب منه كما في الخزانة فلا عبرة لحيضة واقعة في اثناء سبب الملك
كالشراء وفي اثناء القبض او بعده قبل الاجازة في بيع الفضولى
او قبل التصحيح في البيع الفاسد كما في الهداية وهذا رواية الاصول
وقال الفقيه انه قول الطرفين ورواية عن ابي يوسف وعنه انها
كافية عنه كما في النظم فيمن تحيض فلو اشترى مستحاضة لا يعلم
حيضها تدعيها من اول الشهر عشرة ايام كما في المحيط ولو ارتفع
حيضها قبل انقضاء ايامه تترك حتى استبان انها غير حامل على ظاهر
الاصول وقيل هذا قول الشيخين وقيل قولهما انه لا يقربها
سنتين وقيل اربعة اشهر او ثلثة اشهر وقال ابو مطيع تسعة
اشهر وعن محمد رحمه الله اربعة اشهر وعشرة ايام وعنه نصفه كما في
النظم وعليه عمل الناس اليوم كما في الخزانة وهو ارفق بالناس والاحوط
سنتان كما في الكبرى ويستبرئ بشهر تام بعد القبض كما في كفاية
الشعبي وينبغي ان يكون فيه خلاف ابي يوسف فلو حاضت

في اثناء الشهر انتقل الى الحيضة كما تعلم في ذات شهر اي صغيرة وايسة
لقيام الشهر مقام الحيضة وبوضع الحمل بعد القبض في الحامل ولو من
الزنا فان وضعت قبل القبض استبرئ بعد النفاس خلافا لابي يوسف
رحمه الله كما في الظهيرية وغيره وانما قيد بعد القبض اذ المعطوفان
يشتركان في القيود فمن الظن ان الاحسن تقديم قوله بعد القبض على
قوله بحيضة ورخص حيلة اسقاطه اي الاستبراء وفيه اشعار بان
العزيمة ترك الحيلة ولذا قال محمد رحمه الله انها تكره مطلقا خلافا لابي
يوسف رحمه الله والماخوذ قوله ان علم المشتري عدم وطئ بايعها في هذا
الطهر الذي يوجد فيه سبب الملك وقول محمد ان علم وطئه كما في الهداية
وقيل التفصيل قول محمد واما عندهما فالحيلة تباح مطلقا كما في الخلاصة
وانما قيد بعدم الوطئ لانه وطئها فيه ثم باع قبل الحيض لم يجز ان يحتال
لقوله عليه السلام لا يحل لرجلين يؤمنان بالله واليوم الآخر ان يجتمعا من امرأة
في طهر واحد كما في التجنيس وبالطهر لانه ظاهر حال المسلم فلو وطئ في
الحيض لم يكره الحيلة وهي اي الحيلة ان لم تكن تحته اي المشتري حرة ان ينكحها
اي ينكح المشتري الامة بانكاح البايع ثم اي بعد النكاح يشتريها
الناكح ولا يلزم الاستبراء لان بالنكاح ثبت له الفراش الدال شرعا على
فراغ الرحم ولم يحدث بالبيع الا ملك الرقبة وذكر في المختصر انه عنده
واما عند ابي يوسف فالاستبراء واجب واما عند محمد فمستحب و
فيه اشعار بانه لا يشترط القبض والدخول قبل الشراء كما قاله السرخسي
وقال الحلواني يشترط القبض كيلا يوجد القبض بحكم الشراء بعد فساد
النكاح فانه لا يجتمع مع ملك اليمين وقال المرغيناني يشترط الدخول
لتصير معتدة له بعد فساد النكاح فانه اذا لم يدخل بها لم تكن عند
الشراء منكوحة ولا معتدة لان فساد النكاح سابق على الشراء فعليه
الاستبراء بدون الدخول لتحقق سببه كما في الظهيرية وبما ذكرنا
ظهر ان المختار عند المص قول السرخسي الذي هو الامام فلا عليه

بترك اختيار قول الحلواني كما ظن وهي ان كانت تحته حرة لان نكاحه
لم يخرج ان ينكحها قبل البيع او القبض الرجل الآخر الذي لم يكن تحته حرة
بانكاح البائع او المشتري على ان يكون امرها بيد المشتري في التطليقتين
وهذه حيلة لدفع ان لا يطلقها ثم يشتري المشتري اي انكح البائع او
يقبض ان انكح المشتري ثم اي بعد الاشتراء او بعد القبض بلا دخول
يطلق الآخر قبل قبض المشتري وبعده فالمص اشار الى بيان روايتين
بلا ترجيح احديهما على الاخرى فانه اشار اولا الى ان وقت وجوب الاستبراء
وقت الشراء وهو رواية الحيل ثم اشار الى ان وقته وقت القبض
وهو رواية الاصل فلو طلقها قبل قبض المشتري لم يستبرئ على
رواية الحيل واستبرئ على رواية الاصل بخلاف ما لو طلقها بعد
قبضه فانه لم يستبرئ على الروايتين جميعا ثم الظن ان رواية الاصل
اصح وكلامه لا يدل عليه وانما قيد بلا دخول لانه لو طلق بعد الدخول لكان
عليها حيضتان فيطول المدة فلا يحصل غرض المشتري وانما لم يجب
الاستبراء في هاتين الصورتين لانه لم يحدث بالبيع الا ملك
الرقبة فانها في الاولى في يد الزوج وفي الثانية في يد البائع
ويشترط للاستبراء حدوث ملك الرقبة واليد جميعا كما مر
فاستقام ضابط وجوب الاستبراء على ما ذكره المص في قوله
اذا احدث الخ ولم يحتج الى قيود اخر ذكرناها في اثناء الكلام كما ظن
ومن فعل بشهوة احدى دواعي الوطي كالقبلة والمس وغيرهما
ولم يذكر الوطي لان كتاب النكاح قد اغنانا عنه بامتيه لا يجتمعان
نكاحا كاختين او بنت وامها نسبا او رضاعا وبالجملة حال لا صفة
بخلاف الامتين فانه لما اختلف فيه ولم يجوزه البصرية حرم
عليه وطيهما بدواعيه اي وطي كل منهما مع دواعيه حتى
يحرم احديهما بالاخراج عن ملكه كالاعتاق والبيع كلا او بعضا او الهبة
او الكتابة او النكاح الصحيح او غيرها فح وطي الاخرى

بالدواعي

بالدواعي لكن المستحب ان لا يمسها حتى يمضي حيضته على المحرمة بالاخراج عن الملك
وهذا احد انواع الاستبراء المستحب ومنها ما اذا اراد ان يبيع جاريته
ومنها اذا اراد تزويجها ومنها ما اراد اذا تزوجها فان المستحب ان لا
يطاها الا بعد الاستبراء وقيل هذا عندهما واما عند محمد فلا يطاء
الا بعد الاستبراء وكذا الجواب في ام الولد والمدبرة اذا زوجهما
قبل العتق ومنها ما اذا راى امراة او امته تزني ولم تحبل فلو حبلت
لا يطاها حتى تضع حملها ومنها ما اذا زني باخت امراته او بعمتها او
خالتها او بنت اخيها او اختها بلا شبهة فان الافضل ان لا يطاء
امراته حتى يستبرئ المزنية بحيضة فلو زني بها بشبهة وجب عليها
العدة فلا يطاء امراته حتى ينقضي عدة المزنية ومنها ما اذا راى
امراة تزني ثم تزوجها فالافضل ان يستبرئ وهذا عندهما واما
عند محمد فلا يطاها الا بعد الاستبراء الكل في النظم وكره اي حرم
تقبيل الرجل فم رجل او يده او عضوا منه وهذا قول الطرفين وقال
ابو يوسف رحمه الله لا باس به كما في الهداية ويدخل بالتبعية تقبيل
المراة فم امراة او خدها فانه مكروه عند اللقاء والوداع كما في
المنية وهذا اذا كان عن شهوة اما على وجه البر فجاز عند الكل كما في
قاضيخان وعن بعض المشايخ لا باس به اذا قصد البر ولم يخف الشهوة
كما في الاختيار واللام مشير الى انه لو قبل وجه فقيه او عالم او زاهد
اعزازا للدين فلا باس به كما لو قبل يد سلطان عادل لعدله ويد غيرهم
لتعظيم اسلامه واكرامه فلو قبل لنيل الدنيا فكره كما لو قبل
يد نفسه كما في المحيط وقال الصدر الشهيد ان تقبيل يد الغير
لا يرخص على المختار كما في الكرماني وقال شرعنا الائمة لو طلب من
عالم او زاهد ان يدفع اليه قدمه ليقبله لم يجبه وقيل اجابه كما
في المنية لان الصحابة رضي الله عنه يقبلون اطراف النبي صلى الله
عليه وسلم كما في الاختيار وقال الفقيه ان القبلة خمسة

تحية كتقبيل بعضنا بعضا على اليد ورحمة كتقبيل الوالد ولده على الخد
وشفقة كتقبيل الولد اباهما على الرأس ومودة كتقبيل الاخ اخاه
على الجبهة وشهوة كتقبيل الزوج زوجته على الفم كما في البستان
ومن التقبيل قبلة الديانة كتقبيل الحجر الاسود والمصحف وقد قبله
عمر وعثمان كل غداة وقيل انها بدعة كما في القنية والكلام مشير
الى ان تقبيل الارض بين يدي سلطان او امير او سجد له بنية التحية
لا يجوز فانه كبيرة كما في المحيط وذكر في كراهية المبسوط ان من سجد
لغير الله تعالى على وجه التعظيم كفر وفي الظهيرية انه يكفر بالسجدة
مطلقا وفي الزاهدي الايماء بالسلام الى قريب الركوع كالسجود
وفي المحيط انه يكره الانحناء للسلطان وغيره ويكره عند الطرفين
لا عند ابي يوسف معانقة بالكسر اي جعل كل من الرجلين يده في عنق الاخر
في ازار ساتر ما بين السرة والركبة واحدا حتى انهما اذا كان قميص
او جبة او غيره فان كان كذا لم يكره بالاجماع وهو الصحيح وقال
الامام ابو منصور ان المكروه منه ما على وجه الشهوة واما على وجه
الكرامة فجائز كما في الكافي وفي الاكتفاء اشارة الى ان المصافحة لم تكره
بل هي سنة قديمة متواترة وقال صلى الله عليه وسلم من صافح اخاه
المسلم وحرك يده تناثرت ذنوبه وهي الصاق صفحة الكف بالكف
واقبال الوجه بالوجه كما قال ابن الاثير فاخذ الاصابع ليس بمصافحة
خلافا للروافض كما في الصلوة المسعودية والسنة فيها ان تكون بكلتا
يديه كما في القنية وبغير حائل من ثوب او غيره كما في الخزانة وعند اللقاء
بعد السلام كما في الشرعة وان يأخذ الابهام قال صلى الله عليه
وسلم اذا تصافحتم فخذوا الابهام فان فيه عرقا ينشعب منه المحبة
والى ان القيام لغيره لم يكره وانما المكروه محبة القيام عنه تعظيما
له كما في مشكل الآثار وعن ابي القاسم الحكيم انه يقوم للاغنياء
لا للفقراء وكان صلى الله عليه وسلم يكره القيام لتعظيم الغير

كما في النهاية وذكر في الزاهدي لا يكره ان يقوم لاخر في المسجد تعظيما له
وكذا لو قام القارئ في خلال قراءته تعظيما له وفي الظهيرية لا يجوز ان يقوم
القارئ الا لعالم او لابيه او لاستاذه المعلم وفي كنز العباد لا يقوم لاخر
في المسجد فانه قال صلى الله عليه السلام لا تعظموني في بيت ربي ولهذا
اوصى السلف تلامذتهم ان لا يقوموا لهم في المسجد اذا درسوا وفيه
اشارة الى الجواز ما تعارف في زماننا من قيامهم في غير المسجد
عند اتمام التدريس وكره وبطل بيع العذرة بفتح العين وكسر الذال
اي الغائط وكذا بيع كل ما انفصل عن الآدمي كالشعر والظفر فانه
جزء الآدمي ولذا وجب دفنه كما في التمرتاشي وغيره خالصة غير
مخلوطة وصح بيعها مخلوطة بان يجعل اليها نحو التراب والرماد دون العكس
فان حل النجس ممنوع هكذا اطلق في المحيط والهداية والاختيار لكن
في موضع من المحيط والكافي والظهيرية انه صح اذا كان غيرها غالبا
عليها فح اما ان يحمل المطلق على المقيد او يحملا على الروايتين او على
الرخصة والاستحسان على ما علم من غنيمة الهداية وصيرم وفي زيادات
العتابي ان المطلق يجري على اطلاقه الا اذا قام دليل التقييد نصا او دلالة
فاحفظ فانه للفقيه ضروري وصح الانتفاع بها اي العذرة المخلوطة
فلو ينتفع بالخالصة على الصحيح كما في الهداية فلو نقلتا الى الضياع بنية
تطهير السكك ثم تخلط بالتراب فيقوى الارض به يجوز ولو نقل بنية
تقويتها يحرم كما في القنية وصح بيع السرقين بالكسر معرب سركين بالفتح
لانه ينتفع به لاستكثار الريع وان كان نجسا وكذا بيع ما انفصل
من غير الآدمي كما في الكفاية ويكره بيع طين الاكل وخاتم الحديد والصفر
ونحوه كما في القنية وصح خصاء البهائم بالكسر اي نزع خصية الحيوانات
كالسنور والفرس وذكر شيخ الاسلام ان خصاء الفرس حرام واما خصاء
غيره فلا بأس به اذا كان فيه منفعة والاغرام كما في المحيط لا يصح ويحرم
خصاء الآدمي بالاتفاق لانه قطع النسل بلا منفعة وزال عنده

الحامل البكر عند الولادة ببيضة او درهم ولو ماتت الحامل والولد حي شق بطنها من الجانب الايسر ولو عكس قطع الولد اربا اربا ولا يجوز اسقاط ولد مضى مدة ينفخ فيها الروح من مائة وعشرين يوما واما قبل مضيها فقد كره عند بعض المشايخ وحل عند بعض كما في المحيط ويعالج الجراحات المخوفة والحصاة في المثانة الا اذا قيل لا ينجو اصلا ولا بأس بثقب اذن الطفل من البنات كما في الظهيرية وذكر في قاضيخان ان احد الابوين ان قطع اصبعا زائدة من الولد لم يضمن لانه معالجة وصح انزاء الحمير اي الحمار بمد اللام الى الجنس والانزاء بحملها يندب على الخيل الاحسن الفرس لان الخيل اسم جمع يستوي فيه الذكر والانثى وفيه اشعار بانه لم يصح انزاء الفرس على الحمار وقد صح كما في شرح الطحاوي وصح سفر الامة ثلثة ايام وام الولد ومستدبرة بلا امة بلا محرم وكره سفرها في زماننا لغلبة الفساد وعليه الفتوى كما في السراجية وفيه اشارة الى انها لا يباح غير المحرم في الانزال والاركاب وقيل جوزت عند الامن من الشهوة والى ان الحرة لم يصح ان تسافر ثلثة ايام بلا محرم واختلف فيما دون الثلاث وقيل انها تسافر من الصالحين والصبي والمعتوه غير محرمين كما في المحيط وصح عنده لا عندهما بيع العصير اي المعصور للمستخرج من ماء العنب من يتخذه اي ممن علم انه يتخذ خمرا كبيع الحرير من رجل لاحتمال ان يلبس امرأته كما في الكرماني والافضل ان لا يبيعه وقيل انما لا يكره عنده اذا باعه من ذمي لا يشتريه مسلم والا فمكروه بالاتفاق كما في الخانية وغيره وفي الجواهر عن العيون انه يريد البيع من المجوس واما من المسلم فيكره لانه اعانة على المعصية وفيه اشارة الى انه لو لم يعلم انه يتخذ الخمر لم يكره بالاخلاف والى ان بيع العنب والكرم منه لم يكره بلا خلاف كما في المحيط لكن في بيع الخزانة ان بيع العنب على الخلاف وكره وحرم استخدام الخصي اي استعمال الخصي بلغ خمسة عشر سنة في الدخول في الحرم واما فيما فلا بأس كما في الكرماني وغيره وكره اقراض بقال

الخباز

الخباز وغيره شيئا من البر او الدرهم لخوف ان يهلك لو كان في يده مثلا بشرط انه يأخذ منه اي البقال ما شاء مما يحتاج اليه بحسابه حتى يستوفي ما يقابله لانه قرض جر به نفعا وهو الاخذ منه حالا فحالا ولو اودعه ثم يأخذ منه لم يكره الا انه لو ضاع هلك عليه كما في الكافي ونحوه ويقرر بينهما قبل الاقراض ان يعطيه كذا درهما او يأخذ منه متفرقا ثم اقرضه لم يكره بلا خلاف كما في المحيط واليه اشار بكلامه الا ان التخصيص بالاقراض غير ظاهر فانه لو قال اشتريت مائة منا من الخبز وجعل يأخذ منه كل يوم خمسة امناء فبيعه فاسد واكله مكروه كما في الكبرى والتصحيح ان يبيع من الخباز خاتمه مثلا بمقدار الخبز المذكور ووصفه حتى يصير دينا في الذمة ويسلم الخاتم ثم اشتراه منه بما اراد ان يدفع اليه من نحو البر كما في الخزانة وكره وحرم اللعب بكسر اللام وسكون العين وفتح اللام وكسر العين وسكونها مصدر لعب بالكسر اسم والاسم اللعبة بالضم ما يلعب به كما في القاموس في اللعب مالا فائدة فيه اصلا كما في الكشف بالنرد وهو اسم معرب ويقال له النردشير ايضا بفتح الدال وكسر الشين والشير اسم ملك وضع له النرد كما في المهمات وفي زين العرب قيل ان الشير معناه الحلو وفيه نظر قالوا هو من موضوعات شابور بن اردشير ثاني ملوك الساسانية وهو حرام مسقط للعدالة بالاجماع فانه كبيرة و الشطرنج بكسر السين المهملة والمعجمة وقد يفتح لعبة كما في القاموس معرب ششرنج يعني ان من اشتغل به ذهب عناه الدنيوي وجاء العناء الاخروي به فهو حرام وكبيرة عندنا وفي اباحته اعانة للشيطان على الاسلام والمسلمين كما في الكافي وذكر في التجنيس والمزيد وغيرهما انه لو قال ان هذا اللعب لتهذيب الفهم غير محرم ولو حرم من الكتاب او السنة او القياس فامرأته طالق وقع الطلاق لانه حرم بالاثار والقياس وفيه قول الشافعي انه مكروه غير محرم الا اذا كان على شكل حيوان او اقترن به قمارا وفحش او اخراج صلوة عن وقتها عمدا او في احيانه

انه بالاصرار صار كبيرة وفي عمدة لا يرد شهادة ان لعب به في الاحايين
مرة وفي روضته من داوم على اللعب بالشطرنج ردت شهادته بلا
اقتران شيء موجب للتحريم وابو حنيفه رحمة الله لم ير بأسا بالسلام عليهم
ليشغلهم عن ذلك وقالا يكره اهانة واستحقارا لهم وكره وحرم الغناء
بالكسر والمد اسم من التغنية في المجمل غنى يغنى تغنية وغناء وبالفارسية
سرود كفتن كما في اجارة الكرماني وعرفا ترديد الصوت بالالحان
في الشعر مع انضمام التصفيق المناسب لها فلم يتحقق الغناء بفقدان قيد
من الثلثة كون الالحان في الشعر وانضمام التصفيق بالالحان ومناسبة
التصفيق لها فهو من انواع اللعب وكبيرة في جميع الاديان حتى يمنع
المشركون عن ذلك كما في الاختيار وغيره وفي المضمرات من اباح الغناء
يكون فاسقا وفي شرح سير الكبير للامام السرخسي انه كان صلى الله عليه
وسلم يكره رفع الصوت عند قراءة القران والوعظ فما يفعله الذين يدعون
الوجد والمحبة مكروه لا اصل له في الدين ويمنع الصوفية مما يعتادونه
من رفع الصوت فان ذلك مكروه في الدين عند قراءة القران والوعظ
فما ظنك عند سماع الغناء وفي الجواهر ان السماع والقول والرقص الذين
يفعله المتصوفة في زماننا حرام لا يجوز القصد والجلوس اليه وهو
والغناء والمزامير سواء ومشايخ قبلهم فعلوا غير ما فعل هؤلاء وفي
العوارف سماع الغناء من الذنوب وما اباحه الا نفر قليل من الفقهاء
ومن اباحه لم ير اعلانه في المساجد والبقاع الشريفة وقال صلى الله عليه
وسلم كان ابليس اول من تغنى وما نقل عنه صلى الله عليه وسلم انه سمع
الشعر لا يدل على اباحة الغناء وكان النصراباذي كثير الولوع بالسماع
فعوتب في ذلك فقال هو خير من ان نقعد ونغتاب الناس فقال
ابو عمرو وغيره من اخوانه هيهات يا ابا القاسم زلة السماع شر من كذا
وكذا سنة نغتاب الناس وقال السري شرط الواجد في زعقته
ان يبلغ الى حد لو ضرب وجهه بالسيف لا يشعر فيه بوجع ومادون

اما كثرة ثلثين سنة كما صح في الاحياء وغيره

عنه

عنه عليه السلام من حديث التواجد فقد تكلم اصحاب الحديث في صحته ونحا
سوء انه غير صحيح وفي الحقايق ان مجرد الغناء والاستماع اليه معصية و
كذا قراءة القران بالالحان حتى قال مشايخنا التالي والسامع أثمان وعن
المرغيناني من قال لمثل هذا القاري احسنت فقد كفر والاطلاق مشعر بان
التغني للناس ولنفسه كلاهما ممنوع وفي شهادات الذخيرة ان التغني
لاسماع الغير مكروه عند عامة المشايخ وفي المحيط من الناس من جوز
ذلك في العرس والوليمة للاعلان ومنهم من قال انما تغني ليستفيد نظم
القوافي ويصير فصيح اللسان لا بأس به وقال بعضهم التغني لنفسه دفعا
للوحشة لا يكره وذكر شيخ الاسلام ان جميع ذلك مكروه عند علمائنا
وحمل ما ورد من الاحاديث على انشاد الشعر المباح المشتمل على الحكم والمواعظ
وفي المضمرات من اباح الشعر كان فاسقا ولفظ الغناء مشعر بان النظر
في كتب الاشعار بلا تحريك اللسان لا بأس به على ما قالوا كما في قاضيخان
وفيه اشارة الى ان مجرد النظر مكروه عند بعضهم وانما خص الغناء
بالذكر مع التعميم فيما بعد اهتماما بالمنع عنه اذ هو شايع بين الناس ولذا
انجر الى بعض الاطناب وكل لهو اي لعب وعبث فالثلثة بمعنى كما في شرح
التاويلات والاطلاق شامل لنفس الفعل واستماعه فالفعل كالرقص
والسخرية والتصفيق والتقليس وضرب الاوتار من الطنبور والبربط
والرباب والقانون والمزمار والصنج والسرناء والبوق وما يقال
بالفارسية سفيد مهره فان كلها مكروهة لانها زي الكفار وكذلك
ضرب النوبة للتفاخر والمباهات فلو ضرب للتنبيه فلا بأس به
كما اذا ضرب في ثلثة اوقات لتذكير ثلث نفخات من الصور لمناسبة
بينهما فبعد العصر للاشارة الى نفخة الفزع وبعد العشاء الى نفخة
الموت وبعد نصف الليل الى نفخة البعث كذا في الملاعب للامام البزدوي
وينبغي ان يكون بوق الحمام يجوز كضرب النوبة وفي الاختيار لا يكره ضرب
الدف في غير العرس كضرب المراة للصبي في غير الفسق وعن الحسن

گرش
الدف طوزی

رحمه الله لا بأس به في العرس ليشتهر وفي السراجية هذا اذا لم يكن له
جلاجل ولا يضرب على هيئة التطريب وقال التوربشتي في التحفة انه حرام
على قول اكثر المشايخ وما ورد من ضرب الدف في العرس كناية عن الاعلان
وتمامه في البستان ويكره عمل الشعوذة والنظر اليها كما في المضمرات
ولا بأس بحبس الطيور والدجاج في بيته ولكن يعلفها وهو خير من
ارسالها في السكك واما امساك الحمامات في برجها فمكروه اذا اضر
بالناس وقال ابن مقاتل يجب على صاحبها ان يحفظها ويعلفها وفي
شرح السير للسرخسي رحمه الله انه قال صلى الله عليه وسلم لا يحضر
الملائكة شيئا من الملاهي سوى النضال والرهان اي المسابقة بالرمي
والفرس والابل والارجل وفي الكبرى يجوز المسابقة لو كان البدل
من جانب فاذا كان من الجانبين فحرام لانه قمار الا اذا ادخلا محللا
فرسه يسبق ويُسبَق فقال لكل منهما ان سبقتني فلك كذا وان سبقتك
فلي كذا وان سبقه فلا شيء له فح يجوز ويحل ان اعطاه فلا يستحق وفي الملتقط
لو شرط المحلل انه ان سبقهما اعطاه احدهما او كل منهما شيئا جاز وفي
الكافي ان المسابقة عند اختلاف الجواب كالرامي ولا يجوز في الحمير و
البغل لكن في الاختيار انه يجوز وفي الملتقط من لعب بالصولجان
يريد فروسيته يجوز وفي الجواهر قد جاء الاثر في رخصة المصارعة
لتحصيل القدرة على المقاتلة دون التلهي فانه مكروه واما الاستماع
فكاستماع ضرب الدف والمزمار والغناء وغير ذلك فانه حرام ان
سمع بغتة يكون معذورا ويجب ان يجتهد ان لا يسمع لقوله عليه السلام
استماع صوت الملاهي معصية والجلوس عليها فسق والتلذذ بها
من الكفر وهذا اما التغليظ الذنب كما في الاختيار او للاستحلال كما في
النهاية ويكره من الواعظ القاء الكم وضرب الرجل على المنبر والقيام
والقعود والنزول منه والصعود عليه في وسط الكلام كما في خزانة
الفتاوى ولو اراد ذكر مقتل الحسين ينبغي ان يذكر اولا مقتل سائر

الصحابة لئلا يتشبه بالروافض كما في العيون وكره جعل الغل اي الطوق
من حديد الجامع لليد الى العنق المانع عن تحرك الرأس في عنق عبده لانه
عقوبة اهل النار وقال الفقيه ان في زماننا جرت العادة بذلك اذا
خيف من الاباق كما في الكرماني بخلاف التقييد فانه غير مكروه لانه سنة
المسلمين في المتمردين وكره احتكار لغة احتباس الشيء انتظار الغلاء
والاسم الحكرة بالضم والسكون كما في القاموس وشرعا اشتراء طعام
ونحوه وحبسه الى الغلاء اربعين يوما وقيل شهرا وقيل اكثر من سنة
وهذه المقادير للبيع والتعزير لا للاثم فانه يتفاوت بمقدار حبس
قوت البشر اي ما يقوم بدنه به من الرزق كالبر والشعير والذرة و
الارز والدخن والتمر دون العسل والسمن كما في التجنيس وغيره وقوت
البهائم كالتبن والقت وهذا عند الطرفين وعليه الفتوى وقال
ابو يوسف انه حبس كل ما يضر بالعامة ولو ذهبا او فضة او ثوبا
او غيره كما في الكافي وشرط بعضهم الاشتراء وقت الغلاء فينتظر زيادة
كما في الاختيار فلو اشترى في الرخص لا يضر بالناس لم يكره حكرة كما في
التمرتاشي في بلد او ما في حكمه كالرستاق والقرية يضر الاحتكار باهله
بان كان صغيرا او لو لم يضر وكان كبيرا لم يكره لانه حبس ماله فلا يكره
لو اشترى في غير البلد ولو قريبا منه وجلبه اليه وحبسه وهذا
عنده وفي رواية عن ابي يوسف واما عند محمد فيكره ان كان قريبا
منه وعن ابي يوسف انه يكره ان اشتراه من نصف ميل كما في المحيط
والاصل قوله صلى الله عليه وسلم المحتكر ملعون اي مبعد عن درجة
الابرار ولا يراد المعنى الثاني للعن وهو الابعاد عن رحمة الله تعالى
لانه لا يكون الا في حق الكفار اذ العبد لا يخرج عن الايمان بارتكاب الكبيرة
كما في الكرماني ولا يكره حبس غلة ارضه بلا خلاف اذ لم يتعلق بها حق
العامة ثم صرح بما اشار اليه في السابق فقال ولا غلة مجلوبة
اي جلبها المالك الى بلده من بلد اخر ولو قريبا منه لتعلق حق العامة

بما جمع في البلد وقد بينا الخلاف ويستحب ان يبيعه فانه لا يخرج عن كراهة
كما في التمرتاشي ويكره تسعير الحاكم اي تقدير الامام او القاضي الثمن
للطعام وغيره على الناس اي ارباب القوتين ولو محتكرين فيؤمر ببيع
ما فضل عن قوته وقوت عياله على اعتبار السعة في ذلك بمثل
القيمة او بغبن يسير فان باع بها والا امر مرة اخرى ووعظ
وهدد فان فعل فيها والا حبسه وعزره على ما يرى فلو سعر فباع
للخوف لم يحل للمشتري لقوله عليه السلام لا يحل مال امرء مسلم الا
بطيب نفسه منه الا اذا تعدى الاربا[ب] اي تجاوز اصحاب القوتين عن قيمة
اي قيمة ذلك القوتين تعديا فاحشا بان يبيعوا بضعف القيمة كما اذا
اشتروا بخمسين وباعوا بمائة فلا بأس ح ان يسعر له ثمنا بمشورة اهل
الرأي فان باع باكثر مما سعر جاز وامضاه القاضي وان لم يبيعه اصلا
باعه الحاكم عندهم وهو الصحيح وتمامه في التمرتاشي والمحيط وغيرهما
وفيه اشارة الى ان التسعير في القوتين لا غير وبه صرح العتابي
والحسامي وغيرهما لكنه اذا تعدى ارباب غير القوتين وظلموا على
العامة فسعر عليهم الحاكم بناء على ما قال ابو يوسف ينبغي ان يجوز والله
اعلم وقيل تنزها لا حكما بلا منازع قول فرد اي خبر واحد مميز كما كان
ذلك الفرد حرا كان او عبدا ذكرا او انثى مسلما كان او كافرا عدلا
او فاسقا وما في كيفما كان كما في اذا ما وقد مر وفيه اشعار بانه يترجح
لزيادة العدد لانه خبر بخلاف الشهادة فانها اثبات لا ترجح في المعاملات
جمع المعاملة بالفتح من العمل فعل يتعلق به قصد وهي حق العبد عرفا
فالمعاملات خمسة المعاوضات المالية والمناكحات والمخاصمات
والامانات والتركات فلو قال لاحد انها باع زيد من عمرو او نكح او
ادعى عليه او اودع او ورث قبل قوله وفي نكح ولم يشتر ديانة
فان قال واحد كافرا وخادم مسلم شريت اللحم المعهود من مسلم او
كتابي قبل قوله في حق الشراء منه وحل اكله بالتبعية لانه خبر

صادر

صادر عن عاقل قبح الكذب عنده لانه قبحه عقلي وان كان ذلك الكافر
شريته من مجوسي قبل وحرم اكله وفيه اشارة الى انه ملك بحيث لم
يكن له الرجوع كما لو اشتراه واخبر احد انه ذبيحة مجوسي والى ان تحكيم
الرأي لم يشترط في خبر الفاسق وليس كذلك فانه لو قال اني قد اشتريت
هذه الجارية من فلان او وهبها لي او تصدق بها علي او وكلني بها واكبر
رأيه انه كاذب لم يقبل قوله كما لو استوى الوجهان كما في الكشف و
غيره والى انه انما يقبل قول الفرد اذا لم يكن له منازع فلو راى رجل
جارية في يد رجل يدعي انها ملكه ثم راها في يد اخر يدعي ان هذا الرجل
ظلمني وغصبها مني لا ينبغي ان يشتريها لانه قد ثبت له منازع وهو
الغاصب باقراره كما في المحيط وقبل قول فرد بلا منازع قد شرط العد[الة]
اي عدالة اي كونه منزجرا عما يعتقد منه في الديانات جمع الديانة
بالكسر لغة دين دار شدن وعرفا حق الله تعالى وهو على قسمين عبادات
خمسة الصلوة والزكوة والصوم والحج والجهاد ومزاجر خمسة مزجرة
قتل النفس ومزجرة اخذ المال ومزجرة هتك الستر ومزجرة سلب العرض
ومزجرة خلع البيضة كالخبر منه عن نجاسة الماء فانه يقبل ولو من
عبد او امراة فلم يشرب ولم يتوضأ بل يتيمم وكالاخبار عن الحل
والحرمة اذا لم يكن فيه زوال الملك وكالاخبار عن رؤية هلال رمضان
وكالافتاء ورواية الاحاديث والشرايع كما في الزاهدي ولا يخفى انه
صلح ان يكون مثالا لجميع اقسام الديانات وفيه اشعار بان قبول قول
المفتي خبر العدل لم يجب ويشكل بما في القنية ان في رواية الحديث
والفقه عنده يشترط الحفظ من وقت السماع والرواية الحين الرواية
وعندهما لا يشترط ذلك وفي خبر الفاسق نجاسة الماء ونحوه وهو
المسلم الذي صدر عنه كبيرة او واظب على صغيرة والمستور الذي
لم يدر عدالته وفسقه تحري وفي رواية الحسن انه المستور كالعدل
لكن الاصح وهو الاول فان كان اكبر رأيه انه صادق تيمم فلو توضأ لم يجز

وان اراقه فاحوط في العكس توضاء كما في خبر الكافر وان وقع في قلبه ان
الكافر صادق فان اراقه فاجب والصبي والمعتوه اى الناقص العقل
كالكافر وفي اهل الاهواء تفصيل تمامه في الكشف وختم على التحري اشارة
الى انه طلب كتابا اخر ليشرع فيه كما لا يخفى واعلم ان من جعل الحق متعددا
كالمعتزلة اثبت للعامي الخيار من كل مذهب ما يهواه ومن جعل واحدا
كعلمائنا الزم العامي اماما واحدا كما في الكشف فلو اخذ من كل مذهب
مباحه صار فاسقا تاما كما في شرح الطحاوى الفقيه سعد بن مسعود
فيجب في المذهب الصلاوية اى اعتقادكونه حقا وصوابا كما في الجواهر
ومشايخنا قالوا ان مذهبنا صواب يحتمل الخطاء ومذهب غيرنا خطاء
يحتمل الصواب كما في المصفى فمقدار ما يحتاج اليه لاقامة الفرض من
الفقه فريضة وتعلم نحو السنن كالاذان مستحب ويكره التعلم
للمباهات ومنه الكلام وراء قدر الحاجة كما في خزانة المفتين وذكر
في النعمان ان من اشتغل به نسب الى البدعة وتعلم المنطق كثير الجهل
وفي قوت القلوب جعل الجهال اصحاب المنطق علماء وفي الجواهر
ان الاشتغال بعلم الجدل تضييع العمر وفي البستان ان التعليم
والتعلم للعربية اجر وفي تحفة المسترشدين انه لا يجوز ان يعلم ويتعلم
ويكتب ويستمع كل علم ضد السنة كالنجوم وينقص للدين كما قاويل
يتفرد بها الفلاسفة او تقرير للدين الباطل والمعتقد الفاسد
وفي الظهيرية لا يحل النظر في كتب المعتزلة ولا امساكها وفي الزاهدي
الكتاب اذا خرجت عن الانتفاع بها محى عنها اسم الله والرسل والملائكة
ثم يحرق الباقي وان القاها في الماء الجارى كما هي او دفنها فلا باس به و
يدفن المصحف وفي المنية لا يجوز ان يجلد القران بالمصحف ولو استعمل
الوراقون كواغذ من الاخبار والتعليقات في المصحف وكتب التفسير
والفقه فلا باس به ولو استعمل في كتب النجوم والادب يكره وفي التحفة
اخذ الفال من المصحف مكروه وفي الخزانة لو خرج لطلب العلم بلا اذن

تعلم المنطق كثير الجهل

ابويه لم يكن عاقا وفي التحفة يكره لبس ما كان شعار الجاهلية في الدين ويستحب
اجابة الدعوة الا اذا كان منكرا في بيته او طريقه او ماله غير حلال او
تضمن رياء وفي الزاهدي يستحب ان يقلم اظفاره ويقص شاربه ويحلق
عانته وينظف بدنه في كل اسبوع مرة ويوم الجمعة افضل ثم في كل خمسة
عشر يوما والزائد على الاربعين اثم وفي المسعودية يبتداء في تقليم
اليد بمسبحة اليمنى ويختم بابهامها والرجل بخنصر اليمنى ويختم
بخنصر اليسرى وفي التهذيب قص الشارب بان يوازى طرف الشفة
العليا وفي السراجية لا باس بان ياخذ من اطراف اللحية اذا طالت
ويكره الجلوس للمصيبة ثلثة ايام او اقل في المسجد واما في غيره فجوز
للرجال ويمنع القراء عنه ولا يعطى لهم شيء كما في المنية ويكره اتخاذ
الضيافة في هذه الايام وكذا اكلها كما في خيرة الفتاوى ويستحب
زيارة القبور فيقوم بحذاء الوجه قربا وبعدا كما في الجموع ويقول
عليكم السلام ويدعو مستقبل القبلة وقيل الدعاء قائما اولى
وقال السرخسي لا باس بالزيارة للنساء على الاصح كما في الخزانة وذكر في
المحيط ان زيارتها واثم تكون الا ان الاولى هو الترك

كتاب الاشربة

اورده بعد الكراهية لانها اقرب من الحرام بخلاف
الاشربة جمع الشراب اسم من الشرب اى ما يشرب ماء كان او غيره حلالا
او غيره وفي الشريعة ما حرم منه وهي اكثر من عشرة عند بعض اصحابنه
والعتابي مختلفون فاى شرب الاشربة واصولها الثمار كالعنب والتمر
والزبيب والحبوبات كالبر والذرة والدخن والحلاوات كالسكر
والفانيذ والعسل والالبان كلبن الابل والرماك والمتخذ من العنب
خمسة انواع او ستة ومن التمر ثلثة ومن الزبيب اثنان ومن كل الحبوب
واحد وكل منها على نوعين نئ ومطبوخ سياتى تفصيله حرم الخمر
بما في القران من الدلائل العشرة سلكها في عداد الاوثان والتسمية
بالرجس والكون من عمل الشيطان والامر بالاجتناب وتعليق الفلاح

به وايقاع العداوة وايقاع البغضاء والصد عن ذكر الله والصد
عن الصلوة والنهى بصيغة الاستفهام المومى بالتهديد التشديد
ولذلك سميت بالاثم **بيت** شربت الاثم حتى ضل عقلى
كذاك الاثم يذهب بالعقول ❁ وبالخمر لانها مأخوذة من الخمرة
بالضم وهى مادة العجين واصله ومجامع الخبائث بالنص فى المبسوط
قال صلى الله عليه وسلم اذا وضع الرجل قدحا من خمر على يديه لعنه ملائكة
السموات والارض فان شربها لم يقبل صلوته اربعين ليلة وان داوم عليها
فهو كعابد الوثن والاولى تاخيره لئلا يلزم الاستدراك وتقديم حكم الشئ
على نفسه وهى اى الخمر فانها من المؤنثات السماعية الواجبة التانيث والواو
للاعتراض بدليل ان الوصلية التى بكسر النون وسكون الياء والهمزة ويجوز
التشديد على القلب والادغام اى غير النضيج كما فى المغرب فالنضيج ليس
بخمر فلو طبخت لم يبق خمرا وفيه خلاف كما اشير اليه فى الهداية فمن قال انه
لم يبق خمرا لم يحد باكله الا اذا سكر وعلى هذا ينبغى ان لا يحد شارب العرق
ما لم يسكر ولا يحنث فى يمينه من قال والله لا اشرب الخمر وشرب العرق
على ان مبنى الايمان على العرف ومن قال انه بقى خمرا فقد انعكس الحكم واليه
ذهب الامام السرخسى وعليه الفتوى كما فى تتمة الفتاوى ونقل الزاهدى
عن المبسوط انه لو صبت فيها سكرا وفانيذ حتى صار حلوا حل لزوال
مرارته وفيه اشعار بانه لو زال مرارة الخمر بالطبخ حل كما فى القنية من ما
عنب احترز به عن غير العنب فلو اخرج الماء من ثفله بعد عصره كان بمنزلة
النقيع كما قال بعض المشايخ وقال بعضهم انه بمنزلة الخمر حتى يحد شارب
قطرة منه كما فى النظم غلا اى ارتفع اسفله اذ اصله الارتفاع كما فى
القاموس واشتد اى قوى بحيث يصير مسكرا وقذف بالزبد بالتحريك
اى رماه بحيث لا يبقى فيه شئ من الزبد فيصفو ويرق فلو لم يقذف
به حل عند الكل عند بعضهم فى النظم قال بعضهم انه حل عنده ولم يحل
عندهما قيل ان المختار انه بمجرد الاشتداد يحرم ولا يحل بعد القذف

به لحبابه كما فى النهاية وان قلت حال من الخمر اى حرمت حال كونها قليلة احتراز
عما قال بعض المعتزلة ان الحرام هو الكثير المسكر لا القليل فانه حرام بالاجماع
كما فى الذخيرة ولو ترك القيدين الاولين اكتفاء بما ياتى من قوله اذا غلت
واشتدت وذكر القيدين الاخيرين ثم لكان انفذ واخصر كالطلاء
بالكسر والمد فانه حرام وان قل فالمقصود من التشبيه مجرد الجمع فى
هذا الوصف لا المبالغة حتى يلزم ان يكون المشبه به اقوى واشهر وفى
التشبيه تسامح والعطف احسن كما ظن وهو ماء عنب خالص كما هو المتبادر
فلا يشمل المختلط ولا المجموع كما سيأتى طبخ قبل الغليان بالنار او الشمس
فذهب اقل من ثلثيه وقيل اذا ذهب بالطبخ ثلثه فطلاء وبنصفه
منصف وادنى شئ منه باذق والكل حرام كما فى الاختيار وغيره والباذق
بكسر الذال وفتحها كما فى القاموس معرب باده وهو الخمر كما فى الفائق
غلظ نجاسة عينه اى غلظ نجاسة الخمر والطلاء كالبول كما فى الهداية
وفيه ان نجاسة الطلاء خفيفة فى رواية وهو مختار الامام السرخسى
والفتوى على الاول كما فى الكبرى وفيه اشعار بان الخمر نجس العين كما قالوا
وفى الكرمانى وغيره ان نجس الخمر كان عصيرا طاهرا ثم صار نجسا باعتبار
صفة الخمرية فلم تكن نجس العين والاولى ترك بيان نجاسة الخمر لان كتاب
الطهارة يغنيه وكان عليه ان يؤخر بيان نجاسة الطلاء لانه لا يكون
نجاسة اذا اشتدت ويمكن ان يقال انه قدم للاشعار بان نجاسة
النقيعين حقيقة كما هو مختار السرخسى رحمه الله فى المبسوط وان
كان فى الهداية انهما غليظتان فى رواية ومثل نقيع التمر اى السكر ونقيع
الزبيب نيين اى غير مطبوخين فانهما حرامان ولو قليلين
والنقيع اسم مفعول من المزيد والثلاثى فى المغرب يقال انقع الزبيب
فى الخابية ونقعه اذا القاه فيها ليبتل ويخرج منه الحلاوة وقال
ابن الاثير انه شراب يتخذ من زبيب وغيره من غير طبخ واليه اشار فى
الصحاح والاساس فلا حاجة الى قيد نيين والسكر بفتحتين مختص

بعصير الرطب فيكون التمر اليابس كالزبيب مجازا عن الرطب بعلاقة
الكون بقرينة التفسير لكنه يوهم فسادا ظاهرا فالاولى اما ان يقال
ونقيع البسر والرطب والتمر والزبيب كما في النضيح واما ان يترك
التفسير مختارا ما في ربوا لكما في ان التمر اسم جنس من حين ينعقد صورته
الى ان يدرك والمختص بعصير البسر الفضيخ بالضاد والخاء المعجمتين
من الفضخ وهو كسر الشئ المجوف اذا غلت الطلاء والنقيعان والظرف
متعلق بحرم واشتدت فان كلها اذا كان حلوا حل اتفاقا واذا اشتدت
فكذلك عند ابي حنيفة وصاحبيه واذا قذفت بالزبد حرم اتفاقا وترك هذا القيد
لانه اعتمد على السابق وحرمة الخمر وان قلت اقوى من حرمة هذه الثلثة وان
كثرت للقطعية والظنية فيكفر مستحلها لانه دخل في الايمان بتصديق
مجموع ما انزل عليه عليه السلام فاذا جحد واحدا كانه جحد الكل كما في الكرماني
فيفسق شاربها ويحد بشرب قطرة منها ولا يجوز بيعها ولا يضمن متلفها
قيمتها اذا كانت لمسلم فقط فلا يكفر مستحل هذه الاشربة ولا يفسق شاربها
ولكن يضلل ولا يحد الا اذا اسكر ويجوز بيعها ويضمن متلفها قيمتها عنده
وقالا لا يجوز البيع ولا يضمن المتلف وعن ابي يوسف يجوز بيعها اذا طبخ
فذهب اكثر من النصف واقل من الثلثين والفتوى على قوله في البيع وكذا
الضمان اذا لم يقصد المتلف الحسبة واما اذا قصدها وهو يعرف
بالقرائن فالفتوى على قولهما الكل في المضمرات وفيه اشعار بحرمة
الانتفاع بالخمر من كل وجه كما في المنية ولو خاف العطش المهلك حل شربها
فان سكر بها لم يحد الا اذا شرب زائدا على قدر الحاجة كما في الزاهدي
وحل العصير المثلث من التثليث سه يكى كردن بان يطبخ بالنار
او الشمس حتى يذهب ثلثاه ولا يعتبر ما خرج من القدر من شدة الغليان
من الزبد فلو طبخ عشرة اصوع من العصير فذهب صاع بالزبد طبخ
الباقي حتى يذهب ستة اصوع ويبقى الثلث فيحل كما في الكافي وينبغي
ان يطبخ موصولا فلو انقطع الطبخ ثم اعيد فان كان قبل تغيره عند

المراق وغيرها حل والا حرم وهو المختار للفتوى وان يكون اسفل قدره مستويا
كما صرح وان يقسم ارتفاع القدر ثلثة اقسام متساوية ويجعل على كل
علامة فيملاء ويطبخ الى ان يرجع الى العلامة السفلى كما في خزانة المفتين العتبي
احترز عن العصير الزبيبي والتمري فانهما يحلان بادنى طبخة وفيه اشعار
بان المثلث ماء عنب خالص وذكر في الكشف انه اذا ذهب ثلثاه بالطبخ
ثم رق بالماء وترك حتى اشتد يسمى مثلثا الا انه مخالف لعامة الكتب
فانه يسمى باسامي اخر كالجمهوري لاستعمال الجمهور والحميدي منسوب
الى حميد فانه صنعه ابو يوسف ويعقوبلانه اتخذه لهرون الرشيد و
البختج معرب بخته وفي الروضة والطلبة انه مثلث صب عليه من
الماء بقدر ما ذهب عنه من العصير ويشترط بعضهم ادنى طبخ بعد
صب الماء واليه ذهب الفضلي وعليه الفتوى كما في التتمة مشتد
وقاذفا بالزبد كما في الحقايق وغيره فما دام حلوا حل شربه بلا خلاف واذا
قذف بالزبد حل عند الشيخين ما لم يسكر ويحرم عند محمد رحمه الله
وانه لم يكفر مستحله كما في النظم وعنه مثل قولهما وعنه انه مكروه
وعنه انه موقوف كما في الهداية وبه اخذ الفقيه وهو الصحيح كما في
شرح مجمع البحرين والاول اصح كما في النهاية والظهيرية وفتاوى قاضيخان
والكبرى وفتاوى اهل سمرقند والحميدي كما في خزانة المفتين وهو الصحيح
لان الخمر موعودة في العقبى فينبغي ان يحل من جنسه في الدنيا انموذجا
ترغيبا كما في المضمرات ولئلا يلزم تفسيق الصحابة رضي الله عنهم
وكان عمر استشار الناس فيما يستمرئ الطعام ويقوي الطاعة في
ليالي رمضان لبعض الفقراء بعد الطعام فقال من النصارى انا
نصنع شرابا في صومنا واتى بالمثلث فصب عمر رضي الله عنه ماء
فشرب ثم ناول عبادة وامر لعمار ان يتخذ للناس للاستمراء كما في
الكرماني وحل نبيذ التمر اسم جنس كما مر فيتناول اليابس والرطب
والبسر ويتحد حكم الكل كما في الزاهدي والنبيذ شراب يتخذ من التمر

او الزبيب والعسل او البر او غيره بان يلقى في الماء ويترك حتى يستخرج
منه مشتق من النبذ وهو الالقاء كما اشير في الطلبة وغيره ونبيذ
الزبيب حال كون نبيذها مطبوخا ادنى طبخة فالفرق بينه وبين النقيع
بالطبخ وعدمه كما في النظم وان اشتد ذلك النبيذ وقذف بالزبد
وفيه خلاف في المثلث كما في النظم وغيره ولا يخفى انه حال كسابقه فلم
يتعلق بالمثلث فلم يغن عما سبق من قوله مشتد اكما ظن وعن ابي حنيفة
رحمه الله لا احرمه ديانة ولا اشربه مروة وعن وكيع انه ان كان يشرب في ليالي
رمضان للتقوي على العبادة كما في الكرماني وعن ابن مقاتل لو اعطيت الدنيا
بحذافيرها ما شربت مسكرا وما افتيت بحرمة النبيذ من مطبوخا وقال
ابو يوسف في نفسي من النبيذ مثل الجبال وكيف لا وقد اختلف فيه الصحابة
كما في التجنيس وعن الشيخين ان نبيذهما لا يحل الا اذا ذهب ثلثاه بالطبخ
كما في الكشف اذا شرب بظرف وحل ما لم يسكر اي يغلب الهذيان به من الثلث
والنبيذين تخلصا منه فلا يشترط بالاجماع السكر الموجب للحد عنده
وما ذكر من القدح الاخير هو المحرم عندهما لانه العلة معنى كما في الحقائق
وغيره وذكر في المنتقى ان القدح المسكر حلال مكروه عند ابي يوسف
فالحرام هو المسكر فحسب شرب بلا نية لهو ولا طرب اي خفة توجد لشدة
السرور فان نوى بالشرب واحد منهما فالجلوس والمشي حرام كشرب
قطرة والنية ويحد به وان لم يسكر كما في المضمرات وغيره وفيه اشعار
بان عينه حلال كما في السراجية فان قصد به استمراء الطعام او التقوي
في الليالي على القيام او في الايام على الصيام او على القتال لاعلاء الاسلام
او التداوي لدفع الالام فهو المحل للخلاف بين علماء الانام وفي التتف
قال محمد كل مسكر مكروه ولم يتلفظ بالحرام وينبغي ان يكون مثل الخمر
مستثنى عن ذلك العام وحل بالاتفاق الخليطان اي ماء الزبيب
والتمر او الرطب والبسر المجتمعين المطبوخين ادنى طبخة فلو جمع بين
ماء العنب والتمر والزبيب لا يحل ما لم يذهب منه بالطبخ ثلثاه كما في

الكافي واعاد ذكره مع اندراجه فيما قبل ليكون ردا على اصحاب الظواهر
فانه لا يحل عندهم وحل عندهما خلافا لمحمد نبيذ العسل يسمى بالبتع بكسر
الباء بنقطة وبفتح التاء ونبيذ التين ونبيذ البر يسمى بالمزر بكسر
الميم كما في المغرب ونبيذ الشعير يسمى بالجعة بالكسر ونبيذ الذرة يسمى
بالسكركة بضم السين والكاف وسكون الراء كما في المغرب وغيره
ومن الظن انه نبيذ البر وان لم يطبخ اذا شرب الخليطان والنبيذ وان
اشتد ذلك وقذف بالزبد وسكر بلا نية لهو وطرب فالخليطان تقييد
وفيه اشارة الى انه لو شرب واحد منها للهو حرم بلا خلاف وحاصله
ان شرب نبيذ الحبوب والحلاوات بشرطه حلال عند الشيخين فلا يحد
السكران منه ولا يقع طلاقه وحرام عند محمد فيحد ويقع كما في الكافي
وعليه الفتوى كما في الكفاية وغيره وفي الاكتفاء رمز الى ان لبن الابل
اذا اشتد لم يحل وهذا عند محمد وعنه انه مكروه وما عندهما فحلال
والسكر منه حرام بلا خلاف والحد والطلاق على الخلاف وتمامه
في التمرتاشي والى ان لبن الرماك اي الفرس اذا اشتد لم يحل وهذا
عنده على ما قيل والاصح انه يحل كما في الهداية وذكر في الخزانة انه يحل عند
الصاحبين ويكره كراهة تحريم عند عامة المشايخ على قوله وعنه كراهة
تنزيه وتمامه في التمرتاشي والى ان البنج اي احد نوعي شجر القنب حرام لانه
يزيل العقل وعليه الفتوى بخلاف نوع اخر منه فانه مباح كالافيون
لانه وان اختل العقل به لكنه لا يزول وعليه يحمل ما في الهداية وغيره
من اباحة البنج كما في شرح اللباب وتمامه في شفاء الحي ان تلف لحمه
القاشي وحل خل خمر ولو كان بعلاج اي عمل كالقاء الملح والماء
والسمك وايقاد النار عندها ونقلها الى الشمس عند بعضهم والصحيح انه
لو تكن لصاحبها من وقوع الشمس عليها بلا نقل كرفع سقفها لم يحل
نفسا فلو صب خمرا في خله اساء ولم يفسد كما في الام فلو خلط الخل بالخمر
و ... ارتفاعا مضا يحل وان غلب الخمر واذا دخل فيه بعض الحموضة لا يصير

خلا وعندهما حتى يذهب تمام المرارة وعندهما يصير خلا كما فى المضمرات ولو وقعت فى العصير فارة فاخرجت قبل التفسخ وترك حتى صار خمرا ثم تخللت وخل الخل ما يحل وبه افتى بعضهم كما فى السراجية ولو وقعت قطرة خمر فى جرة ماء ثم صب فى جب خل لم يفسد وعليه الفتوى ولا ينبغى ان يتعمد ترك العصير خمرا ثم صيرورته خلا والصحيح انه لا بأس لان وجود الخمر ليس بقبيح وانما القبيح الانتفاع فلا يكون باتخاذ الخمر قاصد القبيح وكان بعض السلف اذا ارادوا اتخاذ الخل صب فى اسفل الخابية خلا لكى يحمض ما يخرج منه وهذا زيادة احتياط غير واجبة فى الحكم كما فى التتمة ولما ذكر ان النبيذ المشتد حلال وتوهم ان زيادة الاشتداد الحاصلة بسبب الاوعية الثلثة توجب حرمته ازال ذلك التوهم بقوله وحل الانتباذ اى اتخاذ نبيذ التمر والذرة ونحوهما بان يلقى فى الدباء بالضم والمد القرعة والحنتم بفتح الحاء والتاء وسكون نون قبلها جرة خضراء والمزفت بالضم والتشديد جرة او خابية طليت ونحت بالزفت بالكسر اى القار ونحوهم كما فى الزاهدى وغيره شرب دردى الخمر لتحقق اجزائها فيه ودردى الشئ ما بقى اسفله والامتشاط اى الانتفاع وان كان فى الاصل موى شانه كردن براى بلبديها كالاحتقان به والامتشاط لتحسين الشعر وانما اثر الحرمة على الكراهة الواقعة فى عبارة كثير من المتون لانه اراد التنبيه على المراد الدال عليه كلام الهداية ولا يحد شارب اى الدردى بلا سكر لغلبة الثفل وفى الزاهدى ان ما فيه خمر حد عند الدقاق والعبرة للطعم عند الكرخى وانما ختم بحكم الدردى لانه مناسب لاتمام الكلام كما لا يخفى على الناظر فى المرام

كتاب الذبائح

اورد بعد الاشربة لان حرمة ما فيه اغلظ والذبيحة ما سيذبح من النعم فانه منقول الى الذبيحة من الوصفية اذا الذبح ما ذبح كما فى الرضى وغيره فليس الذبيحة زكاة كما ظن والمراد ذبح الذبائح بالفتح فانه لغة الشق كما فى المفردات

فانه منقول من الوصفية الى الاسمية

وغيره وشريعة قطع الحلقوم من باطن عن النصيل وهو مفصل ما بين العنق والرأس وهو مختار المطرزى لكنه مخالف لما يأتى وقد اشكل بالعقعقية التى ذبحت من القفاء والمشهور انه قطع الاوداج الشامل للنحر فلا حاجة الى الجواب بما فى العنوان من التخصيص جمع ذبيحة توكل بقرينة المقام فخرج سباع البهائم والطير وغيرهما وكذا انواع السمك والجراد لكنه لم يتناول ما بان من الحى وان ظننه المصرح تركه من التزكية وهى فى اللغة الذبح والاسم الزكاة وفى الشريعة تسييل الدم النجس كما فى صيد المبسوط فيخرج المتردية والنطيحة ومن الظن انه اريد بالذبيحة مقطوع رأس وبالتزكية قطع الاوداج فانه لا معنى له ولا قرينة عليه ويخرج لزكاة الضرورة وهى قسم من التزكية ولقلة مباحثه قدمه فقال وذكاة الضرورة اى الاضطرار وهو احسن ولذا اختاره الطحاوى جرح بالفتح اى شق جلد بشرطه اين كان اى فى اى موضع من البدن اى بدن الذبيحة وذكاة الاختيار ذبح اى قطع اوداج بين الحلق واللبة اى مبدأ من العقدة الحمراء الصدد بقرينة ما يأتى وعليه يدل كلام النهاية والكفاية والكرمانى فاللبة بالفتح المنحر والحلق فى الاصل الحلقوم كما فى القاموس والكرمانى وغيره استعمل فى بعض العنق بعلاقة الجزئية بقرينة رواية المبسوط والذخيرة وكلام التحفة والعتابى والكافى والمضمرات يدل على ان الحلق يستعمل فى العنق بعلاقة الجزئية بقرينة رواية الجامع فالمعنى من مبدأ الحلق واللبة فالمذبح عند الاولين من العقدة وعند الاخرين من اصل العنق فمن الظن الفاسد افساد كلام الكفاية بناء على كلام الاخرين مع انه حمله على خلاف مراده حيث نقله بكذا يقتضى رواية الجامع ان الذبح لو وقع فى اعلى من الحلقوم كان المذبوح حلالا وكلام هكذا هذه الرواية تقتضى ان يحل وان وقع الذبح فوق الحلق قبل العقدة ولو جعل بين بمعنى فى كما فى الكرمانى لم يستقم كما لا يخفى وعروقها اى الحلق بالمعنى المذكور فى المغرب الاوداج عروق

الحلق في المذبح وكون الضمير للذبح الاختياري على ما ظن بعيد من وجهين
وفيه تغليب فان الاولين ليسا بعرق الحلقوم اصله الحلق زيد الواو والميم
كما في المقاييس مجرى النفس لا غير والمرئ على فعيل مهموز اللام مجرى الطعام
والشراب اصله رأس المعدة المتصل بالحلقوم كما في التهذيب والديوان
وغيرهما لكن في الطلبة ان الحلقوم مجرى الطعام والمرئ مجرى الشراب
وفي العين ان الحلقوم مجريهما وفي المبسوطين انهما عكس ما ذكرنا موافقا
لما في الهداية فمن الظن انه سهو الكاتب والودجان تثنية ودج بفتحتين
عرقان عظيمان في جانبي قدام العنق بينهما الحلقوم والمرئ وعن الشيخين
عروق الحلقوم والودجان كما في الزاهدي وحل الذبح بقطع اي ثلاث
منها اي الاربعة عنده وبقطع الاولين واحد الاخرين عند ابي يوسف
وبقطع اكثر كل واحد منها عن محمد رحمه الله فلو قطع النصف كره تحريما
كما في الخانية وغيره والاول هو الصحيح كما في المضمرات وعن محمد بقطع
الاولين واكثر الاخرين وهو الاصح على ما قال مشايخنا كما في المحيط و
في الاكتفاء اشعار بانه لا يشترط خروج الدم ولا الحركة لكن ان لم يعلم
حيوته يشترط احدهما كما في الظهيرية وقال بعضهم المعتبر للدم على
كل حال وقال بعضهم الحركة كما في النظم ثم بحر وحرم الذبح فوق العقدة
الواقعة بين العنق وهذا تفريع ظاهر لو حمل على خلاف الظاهر اذ بني
على ذكوة الاختيار على مذهب الاولين وتفريع غير ظاهر لو حمل على الظاهر
بانه يقع على الاوداج مبدا نوم من القلب الى الدماغ وقيل اي قال الامام
الرستغفني يحل فوق العقدة لقطع اكثر الاوداج وبه اخذ استاد
السغناقي وقال ان الرستغفني امام معتمد في القول والعمل فلو اخذنا به
يوم القيمة اخذناه كما في النهاية وفيه انه اذا كان الرستغفني مجتهدا لثابت
على ذلك مخطئا وكذا التابع له وان لم يكن مجتهدا لم يجز ان يلحق به كما نري
وحل الذبح بكل ما فيه حدة كقصب وذهب وصفر وحجر وخزف
رقيق وخشب محدد الا سنا وظفرا قائمين غير منزوعين فانه وان

تحل لان مر

وان قطع لم يحل بل اذا الذبيح به ميتة بالنص فلو كان منزوعين عاملين عمل
السكين حل عندنا وان كره وتذكير الصفة على التغليب فان السن مؤنث
وفيه اشارة الى انه لا يجوز بنحو القرن القائم كما في المبسوط والى انه لو توقد
النار على المذبح وانقطع العروق لم يحل على ما قال بعضهم وحل عند بعضهم
كما في بيان الاحكام والاول اشبه بالصواب كما في الزاهدي وكره النخع
بفتح النون اي بلوغ الذبح النخاع مثلثه وهو خيط ابيض في جوف
الفقار ينحدر من الدماغ يقال بالعربية خيط الرقبة وبالفارسية
حرام مغز وان كره كراهة تنزيه ولذا قيل انه مصحف فان اصله حرام
المغز من العظم وقيل النخع ان يمد رأسه حتى يظهر مذبحه وقيل
ان يكسر عنقه قبل ان يسكن عن الاضطراب فان الكل مكروه لما فيه
من تعذيب حيوان بلا فائدة كما في الهداية فما بعده مغن عنه واعلم ان الزمخشري
قال في الكشاف والفائق والاساس وغيرها ان المعنى الاخير انما هو للبجع
بالباء دون النون وصوبه المطرزي وغيره الا ان الكواشي رده عليه
بان البجاع بالباء لم يوجد في اللغة وقال ابن الاثير اني طالما بحثت عنه
في كتب اللغة والطب والشرع فلم اجده فمجرد منع الفاضل التفتازاني
لذلك ليس بشيء وكره السلخ اي نزع الجلد بالفتح دون الكسر فانه الجلد
قبل ان يبرد اي يسكن عن الاضطراب فان بعده لا يكره النخع والسلخ
كما في الهداية فالظرف متعلق بالمصدرين وقال بعضهم ان السلخ قبله
لم يكره كما في التحفة وفيه اشعار بانه لو ابان عضوا قبله كره كما في بيان
الاحكام وكره كل تعذيب للذبيحة بلا فائدة تعميم بعد تخصيص كالجر الى المذبح
والذبح من القفاء وقطع الرأس بعده واحداد الشفرة بين يديه بعد
الاضجاع فانه قال صلى الله عليه وسلم ابهمت البهائم الا عن اربعة خالقها
ورازقها وحتفها وسفادها ولان عمر رضي الله عنه علاه بالدرة حتى
هرب كما في صيد المبسوط وهذا لا يخلو عن اشعار بان ضرب بالدرة جائز
فما يكره كراهة تنزيه وشرط لحل الذبح كون الذابح مسلما او كتابيا عربيا

او تغلبيا او ذميا ولو كان الكتابي حربيا فحل ذبح الذمي كذبح الابرص بلا
كراهة كخبزه وطبخه وان كان غيره اولى كما في المنية او كان الشخص الكتابي
امراة حايضة او نفساء او جنبا كما في النتف او مجنونا او معتوها او صبيا
ولو احد ابويه مجوسيا يعقل اي يعلم التسمية او كون الحل بها كما في الكرماني او كون
الحل بقطع الاوداج كما في المحيط ويضبط اي يقدر على قطع الاوداج من ضبطه
اي حفظه بالحزم كما في الكرماني واعلم ان كلا من المعطوفات السابقة واللاحقة
مقيد بقيد الفعلين اذ الاشتراك اصل في القيود كما تقرر في فن النظر فانهما
قيدان للصبي ويعلم حكم الباقي بالمقايسة او كان الذابح اقلف اي
صاحب قلفة وجلدة قطعها الختان واحترز به عما نقل عن ابن عباس
رضي الله عنهما انه لم يجز ذبحه او اخرس اي ابكم فانه معذور في ترك التسمية
لا من حال من مسلما فانه اسم غير محصل يجعل لا كجزئه فان لا مخصوصيته به كما
ذكره الرضي فليس من التسامح في شيء كما ظن لا كتابي له كالوثني والحربي
والمجوسي واما ذبيح الصابي فغير مكروه عنده لانه ممن يقر بعيسى عليه
السلام ومكروه عندهما لانهم ممن لم يقر بنبي ويعبد الشمس على ما ذكر
الكرخي وفيه انهم لم يقرون الا بادريس عليه السلام لكن عظموا الملائكة
كاعتقادهم فوقع عنده ان تعظيمهم تعظيم استقبال وعندهما
تعظيم عبادة واعتباره اولى لان الحرمة تغلب عند الاشتباه كما في المبسوط
ومرتد بان صار حربيا او كتابيا فانه لا يقر على ملة ولا تارك التسمية
اي ذكر الذابح اسمه تعالى المجرد على الذبيحة عند الذبح لله تعالى عمدا
لا نسيانا وفيه اشعار بان التسمية شرط الحل ويدخل فيه كل اسم من
اسمائه فلو قال الله او غيره مريدا به جاز كما في المنية فلو سمى ولم ينو للذبح
لم يحل كما في الكبرى والاحسن باسم الله كما في النتف والمستحب عند البقالي
بسم الله والله اكبر وكذا عند الحلواني الا انه كره مع الواو كما في المحيط
وما قال البقالي هو المتداول منقول عن ابن عباس رضي الله عنهما كما
في الهداية وانما قلنا ذكر الذابح لانه لو سمى غيره لم يحل كما في المحيط وانما

قلنا

قلنا المجرد لانه لو قال اللهم اغفر لي لم يجز لانه دعاء كما في الهداية وانما قلنا
على الذبيحة لانه لو سمى عند الذبح لافتتاح عمل لم يحل وانما قلنا عند الذبح
لانه اذا فصل بينه وبين التسمية بعمل كثير لم يحل وقال الزعفراني لو
حد الشفرة لم يحل فلو سمى على ذبيحة وذبح غيرها لم يحل وانما قلنا لله
تعالى لانه لو سمى وذبح لقدوم الامير وغيره من العظماء لا يحل لانه ذبح
تعظيما له لا لله تعالى وهذا لا يضعه بين يديه ليأكل بل يدفعه الى غيره
بخلاف ما اذا ذبح للضيف فانه لله تعالى وهذا يضعه بين يديه ليأكل
الكل في الزاهدي وان نسي التسمية عند الذبح صح اكله لانه معذور
وحرم الذبح ان عطف على اسم الله تعالى غيره نحو باسم الله واسم فلان
لان تجريد التسمية فريضة كما في المنية وفيه اشارة الى انه لو رفع الغير
لم يحرم وكذا لو نصب وفيه اختلاف المشايخ كما في التمرتاشي والى انه
لو قال بسم الله ومحمد رسول الله بالجر يحرم كما في الهداية لكن في التمرتاشي
انه مكروه والى انه لو اعاد الجار وقال بسم الله وباسم فلان لم يحرم كما في
المحيط وكره الذبح كما في النهاية او الدعاء كما في المحيط ان وصل الذابح
بالتسمية الدعاء او غيره وحالا لانه لم يعطف ذلك الغير نحو بسم الله
اللهم تقبل من فلان او اللهم اغفر لي او بسم الله صلى الله عليه وسلم
وحل الذبح ان فصل غير التسمية عنها صورة ومعنى كالدعاء قبل الاضجاع
وقبل التسمية نحو اللهم تقبل مني ثم اضجع وسمى وفيه رمز الى انه لو دعى
بين الاضجاع والتسمية او بعد التسمية كره وفي التحفة ينبغي ان يدعوا
قبل التسمية او بعد الفراغ عنها منفصلا عنها او بعد الذبح لورود
الاثر وندب اي سن نحر الابل اي قطع عروقها الكائنة في اسفل عنقها
عند صدورها لان موضع النحر منها لا لحم عليه وما سوى ذلك من
الحلق عليه لحم غليظ والنحر اسهل من الذبح كما في المبسوط وكره
ذبحها لمخالفة السنة كما في الهداية وغيره وهذا ضابط ضروري
لمعرفة الكراهة فاحفظه وفي البقر والغنم عكسه اي ندب وسن

ذبحهما وكره نحرهما فانا اسفل الحلق واعلاه سواء في الحل منهما والذبح
اليسر وفي المضمرات السنة ان ينحر البعير قائما ويذبح الشاة مضطجعة و
كذا البقر كما في الخلاصة وذكر في الشفا ان ادب الذبح ان يضجع بالرفق
وعلى اليسار ويوجه الى القبلة ويشد ثلاث قوائم فقط ويذبح
باليمين ويحد الشفرة ويسرع في الذبح واجراء الشفرة على الحلق وكفى
في الحلية للجرح والرمي ولو بوما في العمران في نعم اي كل حيوان انسي
وان لم يكن له يدان ورجلان كالدجاجة والحمامة والابل والبقر والغنم
والحمار الوحشي والظبي والنعم بفتحتين وقد يسكن في الاصل الابل
والشاة او الابل لا غير كما في القاموس توحش اي صار وحشيا وتنفر
ولم يكن ذبحه لمكان الضرورة فلو علق دجاجة بشجرة لا توخذ فرماها
حل وفيه اشعار بانه لو قتل بنية الزكوة بعيرا حمل عليه ولم يمكن
اخذه حل كما لو تعسر الولادة على بقرة فادخل يده في فرجها جارحا الولد
بلا قدرة على ذبحه كما في المحيط وغيره او سقط النعم في بئر وكل عرق
ولم يمكن ذبحه شاملا للنحر اي قطع اوداجه ولم يقدر على اخراجه فان
وجاء وقد اشكل عنده انه مات منه اكل فان علم انه لا يموت منه فمات
لم يؤكل كما في الذخيرة فلو سقط شاة في بئر فطعن حل خلافا للحسن
كما في الخزانة لا يكفي الجرح بل الذبح ليحل في صيد استانس لانه لا حاجة اليه
الا اذا توحش ولا يحل عنده جنين ميت وان نبت شعره وجد في
بطن امه من شاة او بقرة او ناقة او غيرها وقالا اذا تم خلقه يحل لانه
يتصل به حتى يفصل بالمقراض ويتغذى بغذائها ويتنفس بنفسها
قلنا لا فرع بل بحقيقة الله تعالى بلا غذاء او الغذاء يوصل اليه كيف
شاء كما في الكرماني والاول هو الصحيح كما في المضمرات ولا يحل ذو ناب و
مخلب اي كل حيوان يصيد بالسن التي خلف الرباعية وبالمخلب الذي
هو ظفر كل سبع من الماشي والطاير كما في القاموس وانما قلنا يصيد
احترازا عن البعير والنعامة فان لهما نابا ومخلبا من سبع بفتحتين

وسكون

وسكون الباء وضمها وهو حيوان منتهب من الارض مختطف من الهواء جارح
قاتل عادة فيكون شاملا لسباع البهائم والطير فلا حاجة الى قوله
او طير جمع طائر وقد يطلق على الواحد المراد ههنا ولعل ذكره لموافقة
الحديث فسبع ذو ناب كالاسد والذئب والنمر والفهد والكلب والضبع
والفيل والسنور الاهلي والوحشي والضب والخنزير والسنجاب
والسمور والفنك والدلق والقرد واليربوع وابن عرس وابن ادم
وطير ذو مخلب كالعقاب والنسر والسقر والبازي والباشق
والشاهين والحداة والبغاث ولا بأس بما ليس بذي مخلب كالخطاف
والقمري والسوداني والزرزور والعصافير والفاختة كما في قاضيخان
وكالدبسي موسيجه والخفاش فيه نار كما في المحيط والعقعق كما في الهداية
والبوم في رواية عن ابي يوسف كما في العتابي والهدهد واللقلق
والطاوس كما في المضمرات والنعامة كما في المغني وذكر في النظم انه
يكره العقعق واللقلق والفاختة ولا الحشرات الصغار من الدواب
جمع الحشرة محركة فيهما كالفارة والوزغة وسام ابرص والقنفذ
والحية والضفدع والزنبور والبرغوث والقمل والذباب والبعوض
والقراد ولا بأس بدود الزنبور قبل نفخ الروح لان ما لا روح له لا يسمى
ميتة كما في قاضيخان وما قيل ان الحشرات هوام الارض كاليربوع وغيره
ففيه ان الهامة ما يقتل من ذوات السم كالعقارب واعلم ان الحشرات
محرمة عندنا ولا مكروه عند غيرنا كما في النتف وان الشاة لو حملت من
كلب وراس ولدها راس الكلب اكل الا راسه ان اكل العلف دون
اللحم او صاح صياح الغنم لا الكلب واتى بالصوتين وكان له الكرش
لا الامعاء كما في النظم ولا الحمر الاهلية دون الوحشية وان صارت
اهلية ووضع عليها الاكاف فلو نزى احدها على الحمير فالحكم للام كما في
النظم ويدخل فيه لحمه ولبنه وشحمه الا انه ينتفع به على الصحيح كما في المغني
ولا البغل عنده وكذا عندهما انه كان الناري فرسا واما ان كان حمارا فلا

انه لم يوكل كما فى المضمرات ولا الخيل عند ابى حنيفه رحمه الله وفيه اشارة
الى ان لحمه حرام عنده وقيل انه رجع قبل موته بثلثه ايام عن حرمة لحمه وعليه
الفتوى كما فى هداية البيهقى ثم انه مكروه كراهة تنزيه فى ظاهر الرواية
وهو الصحيح على ما ذكره فخر الاسلام وغيره او كراهة تحريم وهو الاصح كما فى الخلاصة
والهداية وهو الصحيح كما فى المحيط والمغنى وقاضيخان والعمادى وغيرها لانه
صلى الله عليه وسلم نهى عن لحم الخيل والبغال والحمير كما فى الكرمانى وغيره
والى انه حل عند غيره كالصاحبين وفى المضمرات انه لم يكره عندهما وكره عنده
وهو الصحيح وما فى النخاس الكافى انه ماكول بالاتفاق قول بعض على ما نقله
القاضى الامامى على انه لا ينافى كراهة لحمه عنده والى ان لبنه لا يحل لانه متولد
من اللحم والاصح انه يحل كما فى قاضيخان وغيره والى ان شحمه لا يحل خلافا
لهما والضبع بضم الباء وسكونها واليربوع الذى يقال بالفارسية
موش دشتى وهذا تخصيص بعد التعميم رد على الشافعى فانهما يحلان
عنده والابقع مجاز مرسل عن الغراب فانه ثلثه انواع الابقع ما فيه
سواد وبياض والاسود والزاغ الذى ياكل الجيف اى لا ياكل الا الجيفة
وجثه الميت وفيه اشعار بانه لو اكل من كل من الثلثه الجيفة والحب جميعا
حل ولم يكره وقال لا يكره والاول الاصح كما فى الخزانة وغيره وفى الاكتفاء رمز
الى انه حل اكل الابل والبقر والغنم الجلالة والدجاجة المخلاة الا انه مكروه
كراهة التنزيه كما اشير اليه فى النتف فيحبس الابل اربعين يوما والبقر
ثلثين يوما والغنم سبعة والدجاجة ثلثه وقيل الغنم ثلثه والدجاجة
يوما كما فى النظم والمختار فى الاولين عشرة والغنم اربعة والدجاجة
ثلثه كما فى الكبرى والاصح انه يحبس الى ان يزول الرائحة المنتنة من
العذرة كما فى المحيط وغيره والى انه حل الغدد والذكر والانثيان
والمثانة والعصبان اللذان فى العنق والمرارة والفصد الا انه
مكروه كراهة تنزيه كما فى المحيط وكذا الدم الذى يخرج من اللحم والكبد
والطحال دون الدم المسفوح فانه حرام قطعى بالنص ولا خوان

مائى اى ما يكون توالده ومعاشه فى الماء سوى سمك لم يطف بضم الفاء اى
لم يعل الماء ومات فيه بلا آفة من الطفو وهو العلو واما ما مات بآفة وهو
الطافى فيوكل كما اذا اهلك لضيق المكان والتراكم او لدغ حية واصابه
حديدة او اكل دواء ملقى فى الماء او وجد فى بطن كلب وهو صحيح او وجد
على وجه الماء وظهره من فوق او انحسر الماء عنه فلو قتله حر الماء او
برده لم يوكل عنده خلافا لمحمد رحمه الله وهذا ارفق كما فى الخزانة وحل
الجراد بانواعه وان مات حتف انفه وكان يجرى الاصل برى المعاش كما قيل
ان بعض السمك اذا انحسر عنه الماء يصير جرادا كما فى المبسوط وانواع
السمك كالمارماهى والجريث وغيرهما ولعل الاطلاق قول الشيخين فان
انواعه حلال سواها عند محمد كما فى المضمرات وما قيل ان الجريث من الممسوخات
باطل لانه لا نسل لما مسخ اذ لا يبقى بعد ثلثه ايام بلا ذكوة فانه لو صار
نحو يجرح جرادا او سمكا او ترك مسلم التسمية عمدا يحل كما فى المحيط وغيره
وغراب الزرع ويقال له غراب الزيتون ايضا وهو طائر صغير الجثة
احمر الرجل اسود البدن واريد به غراب لم ياكل الا الحب سواء كان ابقع
او اسود او زاغا وتمامه فى الذخيرة والعقعق هو طائر طويل الذنب
فيه سواد وبياض يقال له بالفارسية عكة وعن ابى يوسف انه
يكره لان غالب اكله الجيف كما فى الزاهدى وعن محمد رحمه الله اذا اكل
الجيف يكره واذا التقط الحب لا يكره كما فى المحيط والارنب للذكر والانثى
مذكور فى جميع النسخ ومن تركه فقد سهى وانما خص بالذكر لانه روى
انها كانت امراءة لا تغتسل من الحيض فمسخت كما فى الكرمانى معها اى الزكوة
وانما ذكر هذه الحال ليدفع التوهم الناشى من اشتراك المعطوفين فى القيد
وهو ان هذه الثلثه تحل بلا ذكوة وانما ذكر الزكوة ليكون دالا على
الانتهاء المستفاد من القطع ومع الدال على المصاحبة اشارة الى ختم
الكتاب وانضمام كتاب اخر اليه

كتاب الاضحية

عقيبه الزبائح لانهما كالمقدمة له اذ بها يعرف التضحية اى الذبح من ايام

الاضحى هي بضم الهمزة وكسرها على افعولة فاعل كمرمى وقيل انها منسوبة الى الاضحى
وفيه ان الواجب على هذا ان يقال اضحوية لان الالف الثالثة او الرابعة
اذا كانت منقلبة تقلب واوا في النسبة كما تقرر ولا يبعد ان يقال انها
منسوبة الى اضحى او ضحى فحذف الواو وزيد الالف على خلاف القياس و
يؤيد الاخير ما في الاختيار انها من اضحى يضحي اذا دخل في الضحى لانها تذبح
وقت الضحى فيسمى الواجب باسم وقته فهي ما يذبح يوم الاضحى من الحيوان
المخصوص والتضحية محذوفة في العنوان كما مر في الذبائح او الاضحية بمعنى
التضحية كما في الكرماني والمضمرات ويؤيده وصفهم بالوجوب في ظاهر
الرواية وعن ابي يوسف انها سنة وعن الطرفين فريضة كما في قاضيخان
وذكر الطحاوي انها واجبة عنده سنة عندهما وهو اختيار الامام رضي
الدين النيسابوري كما في الاختيار والصحيح انها واجبة كما في المضمرات الا
ان وجوبها دون كفارة اليمين وقد سبق ان وجوبها دون وجوب صدقة
الفطر كما في الذخيرة ويشترط له يسار الفطرة وربما توهم من ترك
المحكوم عليه بالوجوب انها واجبة على من وجب عليه الفطرة لا غير
وليس كذلك فانه مسلم حر غني مقيم فلا تجب على المسافر الحاج اذا كان
محرما ولو من اهل مكة كما في شرح الطحاوي ولكن في المبسوط ان على اهل
مكة التضحية وان حجوا وينبغي ان يعلم ان المراد خروج المسافر عن الوطن
مسقط للاضحية كما في صلوة المسافر من الزاهدي والمقيم متناول
لمن اقام في الامصار والسواد والقرى والبوادي من اهل الكلا وغيرهم
كما في المضمرات وهي عبادة شريفة ففي الخلاصة لو ضحى باضحية مشترية بعشرة
دراهم فهو اولى من التصدق بالف درهم شاة اسم جنس شامل للضان
الذكر الكبش والانثى النعجة والمعز التيس والعنز والذكر منهما افضل
اذا كان خصيا لان لحمه اطيب وانفع والمتبادر ان يكون اهلية ولو
غيرها نعم فلو كانت وحشية لا تجوز واذا كانت بينهما فالعبرة للام
كما في المحيط لكن في النظم لو ولدت من الظبي فلا رواية في الاصول

وقال

وقال العامة العلماء لا تجوز وقيل تجوز ان شابه الام وفي الخزانة لو ولدت من
الكلب قال عامة العلماء لا تجوز وقيل تجوز ان شابه الشاة ودكرم ذبح
للمسرة للديك والدجاجة لتشبيها بالمضحين وفي التنكير اشعار بانه لو ضحى
باكثر من واحد فالواجب واحد منها الا ان المختار وجوب الكل كما في الخزانة و
ذكر في النظم ان الزائد على الواحدة تطوع عند العامة وقيل ان لحم
لا يصير التطوع اضحية وبانه لو اشترى سبعة سبع شياه على ان يكون
لكل واحدة لا بعينها فضحى بها جاز عندنا خلافا كما في المحيط من فرد
لا غير ولو عظيمة وفي النظم قال بعضهم تجزي الشاة عن سبعة ولا تاخذ
وبقرة نوع منها الجاموس فيجوز عن سبعة على المختار كما في المضمرات والتاء
للوحدة فجاز الذكر والانثى وهي افضل كما في الخزانة وبعير اسم جنس والانثى
افضل وفيما ذكر ترق من الادنى الى الاعلى فان الافضل البعير ثم البقر
ثم الضان ثم المعز ثم اكبرها بدنا واسمن واكبر سنا وكل ما كان اكثر ثمنا فافضل
وقال الخير اخي الافضل لاهل البادية الابل ولاهل القرى البعيدة البقرة
ولاهل الامصار الكبش كما في النظم وقيل شاة افضل من سبع بقرة اذا
استويا في القيمة وسبع شاة افضل من بقرة كما في المحيط وقيل البقرة
افضل تعظيما للشعائر وقيل يعتبر بالاجر عندهم منه اي كل منهما مجزئ
منفرد وهذا عند عامة العلماء وقيل سبعها منه اضحية والباقي تطوع
كما في النظم والفتوى على الاول كما في قاضيخان وفي التنكير اشعار بانه لو ضحى
اربعة عشر ببقرتين مشتركتين بينهم جاز كما في المنية الى سبعة هذا عند
العامة وقيل يجوز البعير عن عشرة كما في النظم ان لم يكن لفرد منهم اقل من
سبع حتى لو كان له اقل منه لم يجز وما لها فلو كان نصيب الكل او البعض
سبعا او اكثر جاز عنهم جميعا وان كان بين اثنين نصفين جاز على الاصح
لان نصف السبع تابع لثلثة الاسباع كما في الهداية وكذا جاز على الاصح
لو كان بين ثلثة او خمسة او ستة كما في الزاهدي وفي الكلام اشعار
بانه لو ضحى عنه وعن ستة من اولاده وجعل الكل سبعا جاز الا انه غير

ظاهر الرواية وعن الشيخين ان كان الكل صغارا او كبارا او فعل بامرهم
يجوز وان فعل بغير امر الكل او البعض لا يجوز عن احد اتفاقا وعن الحسن
لو ضحى عن نفسه وعن خمسة من اولاده الصغار وام ولده وطلب بامرها
لم يجز عن احد وقال ابو القاسم يجوز عن نفسه فقط واعلم انه اذا لم يجد
الاضحية الا بغبن فاحش قال نجم الائمة لا يلزمه شراؤها ولو لم يجد في
وطنه ايضا قال لا يلزمه المشي لطلبها الى موضع يمشون اليه لشرى الشاة
عادة وقال غيره يلزمه المشي الى موضع يجد فيه الشاة وان كان بعيدا
ما لم يزد على مدة السفر الاول اشبه بالصواب كما في المنية ويقسم اللحم
اى يصح قسمته بين الشركاء وزنا لانه بيع لا يقسم جزافا لاحتمال الربو
وتحليل بعضهم بعضا ههنا لم يجز لانه هبة مشاع يقسم الا اذا ضم معه اى اللحم
شيء من نحو اكارع جمع كراع هو ما دون الكعب من الدواب او جلده او رأسه
او شحمه فيقسم جزافا لانه صرف الجنس الى خلافه فلو كانوا سبعة والراس
مع قسم واحد والاكارع مع اربعة والجلد مع اثنين جاز كما في الظهيرية
ويشترط التحليل كما في قاضيخان وفيه اشعار بانه لو اخذ بعضهم اللحم
والسقط وبعض اللحم اكثر من السبع جاز لان الزيادة بازاء السقط كما
في المغني وصح في ظاهر الرواية للحاجة اليه وعن ابي يوسف لا يصح اشتراك
ستة غنية او فقيرة جملة او متفرقة في بقرة او سبع شياه مشترية موجبة
باللسان اولا لاضحية اى تضحية المشتراة كما في قاضيخان وذا الاشتراك
قبل الشراء اى شراء الغني او الفقير احب احترازا عن الخلاف فان الاشتراك
بعده قيل لم يجز من الفقير لانه اوجبها بالشراء فضمن حصة الشركاء
وقيل الغني اذا شارك تصدق بالثمن لانه زاد على السبع غير واجب
عليه وبالشراء قد اوجبه على نفسه وعن ابي حنيفة ان الاشتراك بعده
مكروه كما في الاختيار ويضحي الاب او الوصي على الاصح من مال الطفل غني
وقال محمد وزفر ان الاب يضحي من مال نفسه كما في الهداية وقيل لا يضحي
على الاصح من مال الطفل بالاجماع لانه غير مخاطب والصحيح انه يضحي

على ما قال القدوري والجد كالاب عند عدمه كما في الاختيار والكلام مشعر
بانه لا يجب عليه ان يضحي عن طفل فقير في ظاهر الرواية وعنه انه يضحي عنه
وقيل يضحي عند الشيخين لا عند محمد وزفر كما في المحيط والفتوى على
الاول كما في الكفاية وعنه ينبغي ان يضحي عن ولده وولد ولده ذكرا
او انثى ولا يضحي عن رقيقه وام ولده بالاتفاق كما في النظم فيأكل
الطفل ما امكن من اضحيته وما بقي من اكله من اللحم وغيره يبدل بما ينتفع
بعينه كالثوب بلا استهلاك كالابازير وسياتي وفيه رمز الى انه
لا يتصدق الوصي من اضحيته والاصح كما في الخلاصة والى انه لا يأكل
غيره ولا يبدل بالمطعوم لكن في جامع الصغار ان الاب والوصي او
الجد يطعم الصبي وعياله وخادمه ويأكل الاب ان منه ويجوز ان
يشتري بذلك اللحم مطعوما للصبي كالخبز وان ضحى من مال نفسه فهو
كاضحيته واول وقتها اى التضحية بعد صلوة العيد للحديث وفيه
اشارة الى انه لا يضحي قبل ما قعد الامام وكذا بعده قبل السلام في ظاهر
الاصول والى انه يضحي بعد سلام واحد وعن الحسن ينبغي ان لا يضحي
قبل الخطبة والى انه لو كان الامام محدثا او جنبا جاز الاضحية وان
اعيد الصلوة لانها معتبرة عند الشافعي كما في النظم والى انه لو فات
الصلوة لفتنة او عمد جازت بعد الطلوع وهو المختار لانه صار كالسواد
كما في الواقعات وذكر في المحيط انها لم تجز في اليوم الاول الا بعد الزوال و
اما في اليوم الثاني والثالث جازت قبله لانه يصلي فيهما على وجه القضا
ولو شك في يوم الاضحى فاحبا ان لا يؤخر الى اليوم الثالث والا فاحب
ان يتصدق كله اذ ذبح في مصر لان الصلوة على اهله ولو قدمت لخلت
الشاغل عن الصلوة ثم العبرة لمكان الاضحية فلو كانت في السواد و
المضحي في المصر جازت قبل الصلوة وفي العكس لم تجز الا اذا بعثت
الى ابعاد القصر فيه من خارج المصر فيضحي بها بعد الطلوع لما مر ان
العبرة لمكانها وهذه حيلة للتضحية قبل الصلوة كما في الهداية وغيره

واول وقتها بعد طلوع فجر يوم النحر العاشر من ذى الحجة ان ذبح فى غيره اى غير المصر من القرى والرباطات والبوادى لكن فى النظم وغيره ان اهل البوادى لا يضحون الا بعد صلوة اقرب الائمة منهم وفى المحيط ان الوقت المستحب لاهل المصر بعد الخطبة ولغيره بعد طلوع الشمس واعلم ان فى المتن تسامحا اذ التضحية عبادة لا يختلف وقتها بالمصر وغيره بل شرطها فاول وقتها فى حق المصرى والقروى طلوع الفجر الا انه يشترط لاهل المصر تقديم الصلوة عليها فعدم الجواز لفقد الشرط لا لعدم الوقت كما فى المبسوط واليه اشير فى الهداية وغيره ولعله اشار الى ما اختار بعضهم ان وقت الوجوب فى حق المصرى بعد الصلوة او بعد مضى وقتها ان لم يصلوا بعذر لا ما ذكرنا كما فى الزاهدى واخره اى اخر وقت التضحية ان ذبح فى مصر وغيره قبيل غروب الشمس فى اليوم الثالث الثانى عشر للاثر الا ان العاشر افضل ثم الحادى عشر ثم الثانى عشر كما فى السراجية وفيه اشعار بان التضحية تجوز فى الليلتين الاخيرتين لا الاولى اذ الليل فى كل وقت تابع لنهار مستقبل الا فى ايام الاضحية فانه تابع لنهار ماض كما فى المضمرات وغيره وفيه اشكال لان ليلة الرابع لم تكن وقتا لها بلا خلاف الا ان يقال المراد فيما بين ايام الاضحية واعتبر الاخر اى اخر وقتها للفقير وضده الغنى فلو استغنى فى احد الاولين وافتقر فى الاخر وانتقض النصاب بالسرقة او الانفاق او غيرهما سقط الاضحية ولو افتقر ثم استغنى وجبت ولو ضحى فى احدهما فقيرا ثم استغنى فى الاخر اعاد على المختار كما فى المضمرات وقيل لم يعد وبه تاخذ كما فى الذخيرة وغيره والولادة والموت فلو ولد فى اليوم الاخر فعلى ابيه الاضحية له كما مر ولو مات فى الاخر سقطت حتى لم يجب عليه الايصاء ولو مات بعد الاخر فبالعكس والمورد امثلة فانه لو اشترى مقيم فيه اضحية فسافر فى الاخر جاز بيعها لانها لم تجب عليه كما فى المحيط ولو اسلم الكافر فى الاخر او بلغ الصبى او اقام المسافر وجبت كما فى المنية ولو

نذر مسافر ببلدة وعزم الاقامة فيه خمسة عشر يوما لزمه الاضحية وصلوة العيدين والجمعة على ما قال قاضيخان فى ماليه كما فى بحر المحيط ولو اعتق فيه او ارتد سقطت كما فى الزاهدى وكره الذبح كراهة تنزيه فى الليل اى فى كل ليل يتخلل بين هذه الايام لاحتمال الغلط ونحوه وفقد شرط الذبح وغيره فيستحب فى النهار كما فى النهاية ويقضى اذا مضى ايام النحر ولم يضح الغنى او الفقير الناذر للاضحية بان قال نذرت ان اضحى شاة او اضحى ولم يسم شيئا فانه يقع على الشاة كما فى الخلاصة او قال فيما ملكه اضحى به او على ان اضحى او لله على ان اضحى كما فى الكفاية ويقضى فقير شرى للاضحية بان نوى عند الشرى ان يضحى به فاللام متعلق بالناذر وشرى جميعا بتصدقها اى يقضى بتصدق الاضحية الواجبة بالنذر او بالنية عند الشرى ولم يتصدق على امه وزوجته وكذا زوجة عبده كما فى المنية والاطلاق مشير الى ان القليل والكثير سواء فى ذلك فلو اوجب على نفسه عشر اضحيات لزمه الكل على المختار وقيل اثنان كما فى المضمرات حية لان الاراقة انما عرفت قربة فى زمان مخصوص وهذا بيان الافضلية كما فى الخلاصة فان تصدق بقيمتها اجزاه اذ التصدق بها كالتصدق بالعين فيما هو المقصود كما فى الذخيرة وان ذبحها وتصدق بلحمها جاز فان كان قيمتها حية اكثر تصدق بالفضل ولو اكل منها شيئا غرم قيمته وان باعها بما يتغابن الناس تصدق بثمنها وبما لا يتغابن بالفضل كما فى المحيط واعلم انه اذا هلكت تلك الاضحية وجب اخرى عند ائمة بخارى وكذا عند غيرهم ان لم تكن معينة والا فلا شىء عليه فان اشترى اخرى فوجدها ولى فالافضل عندهم ان يضحى افضلهما او يضحى بالافضل عند ائمة بخارى ان كان غنيا والا فبالكل كما فى النظم وغيره ويقضى الغنى غير الناذر الاضحية بتصدق قيمتها اى قيمة ما يصلح للاضحية كما فى الخلاصة او قيمة شاة وسط كما فى الزاهدى والنظم وغيرهما شرى الاضحية او لا يشرى وانما اشرنا الى اضافة العهد لان شراء الغنى مع النية موجب عند

الاكثرين وذكر الزاهدي انه لو لم يضح حتى مضى الايام فلا شيء عليه وروى انه
يتصدق بقيمة شاة واعلم ان وجوب الاضحية بالشراء فصل اختلف فيه
الروايات والمشايخ فقال بعضهم ان كلام الزيادات دال على ان شراء
الموسر والمعسر موجب لها وكلام النوادر على انه غير موجب على ما روي
عن الشيخين وذكر شيخ الاسلام ان شراء الموسر غير موجب باتفاق الروايات
وشراء المعسر موجب في ظاهر الرواية وفي الزعفراني انه غير موجب
وهو المختار عند السرخسي وذكر الحلوائي ان شراء المعسر غير موجب في ظاهر
الرواية وروى الطحاوي انه موجب كما في الذخيرة وذكر في الشرائع انه من
اشترى شاة تعينت بالنية عند الطحاوي ولم تتعين عند الجمهور الا ان
يقول علي ان اضحي بها او اضحي بها والمختار ما في المتن على ما دل عليه كلام
خزانة المفتين وصح الجذع بفتحتين وهو في اللغة من جنس الضأن ما تم
له سنة ومن المعز ما دخل في السنة الثانية والبقر في الثالثة والابل في
الخامسة وقيل غير ذلك كما قال ابن الاثير وفي الشريعة ما اتى عليه
اكثر الحول عند الاكثر كذا في الكافي وفسر الاكثر في المحيط بما دخل في
الشهر الثامن وفي الخزانة انه هو ما اتى عليه ستة اشهر وشيء وانما يجوز
اذا كان عظيم الجسم اما اذا كان صغيرا فلا يجوز الا اذا دخل في السنة
الثانية وفي المحيط معنى كونه عظيما انه اذا رآه انسان يظنه سنيا
وفي الزاهدي هو عند الفقهاء ما تم له ستة اشهر وذكر الزعفراني
انه ما يكون ابن سبعة اشهر وعنه ثمانية او تسعة وما دونه حمل وانه
قال من الضأن لانه لا يجوز من المعز وغيره بلا خلاف كما في المبسوط وغيره
لكن في الخلاصة العتود من المعز كالجذع من الضأن مما اتى عليه اكثر
الحول وصح الثني كالكريم وهو ما القى ثنيته بالكسر والسكون في
الاضراس الاربع التي في مقدم الفم فصاعدا اي فذهب السن حال كونها
زائدة على الثني من غيره اي الضأن وهو اي الثني ابن حول من الضأن
والمعز الاخص من الغنم والاحسن صح الجذع وهو من الضأن ابن ستة

اشهر

اشهر ومن المعز حولا وابن حولين من البقر وعند جمهور الفقهاء
هو ما دخل منه في الثالث كما في الكافي وابن خمس من الاحوال من الابل
وهكذا انظم ● الثنايا ابن حول وابن ضعف ● وابن خمس من ذي ظلف وخف
لكن في كتب اللغة من ذوي ظلف ما دخل في السنة الثالثة ومن ذي
خف في السادسة وهكذا في المحيط الا انه قال هو من الغنم ما دخل في
الثانية ثم قال هذا كله قول الفقهاء فهم يوافقون اهل اللغة في
الاكثر وفي الزاهدي من الابل ما دخل في الخامسة والاول اصح وفي
الاكتفاء اشعار بانه لا يذبح الجدي والحمل والعجل والفصيل كما في
المضمرات ولا الوحشي الا ما ذكرنا في الذبائح ويذبح للاضحية الثولاء
بالفتح التي جنت من الشاة وغيرها وكذا الجرباء لان الجرب في الجلد وانما
يذبحان اذا كانتا سمينتين كما في الكافي وللقائل ان يقول باستدراك
القيد بالعجفاء والجماء التي لا قرن له خلقة وكذا العظماء التي ذهب
بعض قرنها بالكسر او غيره فان بلغ الكسر الى المخ لم يجز وكذا الهتماء
التي لا اسنان لها تعتلف وهذا في ظاهر الاصول وعن ابي يوسف
ان ذهب اكثرها لم يجز وعنه انه ذهب اكثر من النصف جاز كما في
النظم ويذبح مقطوعة اللسان المعتلفة وقال الزندويستي انها
الشاة لا البقر لانه يأخذ العلف باللسان والشاة بالسن كما في المنية
والخصي بالنص فيذبح العاجزة عن الجماع والصغيرة والانثيين وكذا
التي بها الكي والسعال كما في النظم واعلم ان الكل لا يخلو عن عيب والمستحب
ان يكون سليما عن العيوب الظاهرة فما جوز هنا جوز مع الكراهة كما في
المضمرات لا يذبح عجفاء لا مخ في عظمها من الهزال كما في النظم ولا بأس
بالمهزولة كما اذا كان لها بعض الشحم كما في المحيط وقال الزعفراني اذا اشترى
شاة او البقر في غير وقتها فكان في عظمها مخ جاز وعن بعض
المشايخ لا يذبح الخنثى لانه لا ينضج لحمها كما في المنية والعرجاء لا تمشي برجلها الى
المنسك اي المذبح فلو مشت بثلاث قوائم وضعت الرابعة وضعفها خفيفا

على الارض واستعانت بها بتمايل جاز ذكره شيخ الاسلام كما في الكرماني
واعلم انه لا يذبح غنم لم يكن له احدى الحلمتين او ذهبت باقة واما في البقر
نحوهما الا اذا ذهب كلتاهما كما في الخلاصة ولا يجزئ الجلالة التي لا تأكل
الا الجيف كما في الظهيرية ولا يذبح عندهما ما ذهب من الاضحية اكثر من ثلث
اذنها او اذنيها او عينها او اليتها الواحدة اذ للاكثر حكم الكل وعنه
ان الربع مانع وعنه ان الثلث وعنه الزيادة على النصف وهو قولهما
وفي النصف عنهما روايتان واختار ابو الليث انه اذا بقي الاكثر منها
من نحوها جاز وعليه الفتوى كما في الزاهدي وذكر في نادر الفتاوى ان
كل عيب مانع لها ان كان اكثر من النصف لا يجوز بالاجماع وان كان اقل منه
يجوز بالاجماع وان كان بقدر الثلث يجوز في ظاهر الرواية وعنه لا يجوز
وهكذا في النظم وطريق معرفة المقدار في غير العين ظاهر واما فيها
فقد قالوا ليشد المعيبة بعد منع العلف يوما او يومين ثم يقرب العلف
منها قليلا قليلا فاذا راه موضع اعلم به ثم يشد الصحيحة ويقرب العلف
هكذا فالتفاوت بين الموضعين ان ثلثا فالذاهب ثلث وان نصفا
فنصف وعلى هذا كما ذكره الزاهدي والكلام مشير الى انه لا يذبح
التي ليس لها اذنان او احديهما وعن الطرفين انها اذا خلقت بلا اذنين
جاز كما في المحيط والى انه لا يجمع ما ذهب من الاذنين على ما قال ابو علي
الرازي وقال ابن سماعة انه يجمع كما في المنية والى انه لا يذبح العمياء
والعوراء والمقطوعة الالية والذنب فلو خلقت بلا ذنب فعن ابي
يوسف انه لا يجوز كما في المحيط والمراد من الذنب العظيم الطويل اذ الشعر
لم تعتبر الا عند خير الوبري فانها منه كما في المنية والاصل في العيوب
على ما قال بعضهم ان كل ما يزيل المنفعة على الكمال والجمال على الكمال وهو
مانع كما في المحيط وهذا كله اذا كان معيبا عند الشراء واما اذا كان معيبا
فقد منع في حق الموسر لا المعسر في رواية ابي سليمان واما في رواية ابي
حفص فغير مانع اصلا كما في النظم وغيره وان مات قبل النحر احد سبعة

ما اشتركوا في بدنة وقال ورثته وهم كبار للستة الباقية انحروها عنه
اي عن الميت وعنكم صح عنه وعنهم استحسانا وعن ابي حنيفة رحمة الله انه
نحر وتصدق الورثة حصة الميت وذكر الزعفراني انه صح عند الطرفين
واما عند ابي يوسف فالميت ان اوجبها بعينها اجبر الورثة على التضحية
عنه والا فلا وفيه اشعار بانه لو اشترى الاضحية ولم يضح حتى مات
كان ميراثا عنه فالورثة ان كانوا سبعة فضحوا بها عن انفسهم جاز كما في
النظم كبقرة ذبحها ثلثة عن اضحية ومتعة وقران في الحج فانه يصح و
كذا لو ذبح سبعة عن تلك وعن الاحصار وجزاء الصيد والحلق والعقيقة
او التطوع فانه يصح في ظاهر الاصول وعن ابي يوسف ان الافضل ان يكون
من جنس واحد فلو كانوا مختلفين وكل واحد متقرب جاز وعن ابي حنيفة
انه يكره كما في النظم وان كان احدهم اي الشركاء في هذه الصورة او غيرها
كافرا او مريدا اللحم لا يصح ويكون الكل لحما لانه ليس بمتقرب وفيه اشعار
بانه لو كان بعضهم متطوعا وبعض مريدا قضاء العام الماضي جاز عنهم
وكان القاضي متطوعا فيتصدق للقضاء بقيمة شاة وسط كما في النظم
ويأكل الغني غير الموجب على نفسه الاضحية كما هو المتبادر منها اي من تلك
الاضحية فلا يأكل الغني الموجب بالنذر او غيره وكذا الفقير الناذر
او المشتري لها الا الفقير الناوي كما اشرنا اليه والاطلاق دال على انه
لو ضحى عن ميت بغير امره من مال نفسه جاز اكل المضحي هو المختار لانه الملك
والثواب للميت وكذا لو ضحى عنه بامره من ماله والمختار انه لا يأكل لانها
ملك الميت فيتصدق كما في المضمرات وغيره ويوكل اي يطعم الغني المذكور
من يشاء استحبابا ويهب من يشاء فقيرا او غنيا مسلما او ذميا
ما شاء وندب التصدق بثلثها على الفقراء واتخاذ الضيافة بثلث
اخر للاقارب والادخار بثلث كالالية والشحم للعيال هذا هو السنة
والدرجة للمقتصدين واما درجة السابقين فان يأكل منه بقدر
ما يفطر ثم يتصدق بالباقي وابيح ان يأكل ويدخر كله له ولعياله و

هذا درجة العوام كما في نكاية الشعبي وفيه اشعار بانه لا ينقص عن الثلث
وهو مستحب كما في الاختيار ويستحب ان ياكل منها المضحي كما في الذخيرة و
ينبغي ان نصرفا الى فقراء الرستاق ان كان الاضحية فيه فان المعتبر مكانها
كما في الخلاصة وندب تركه اي ذلك التصدق ويجوز ان يرجع الى الند
لذي عيال اي لمن عليه نفقة ظرف ندب توسعة عليهم اي العيال وفيه
اشعار بانه لو كان عليه نفقة واحد لم يكن الترك ندبا وندب الذبح
بيده ان احسن اي التضحية اي علم بشرائطها وقدر على ذلك والا يحسن
امر غيره به وفيه رمز خفي الى انه يستحب ان يحضر التضحية بنفسه لانه
غفر له باول قطرة من دمها بالخبر ومن الادب ان ينوي بها التقرب
ويربطها قبل ايام النحر فان فيه اجرا عظيما ويجتهد في استسمانها
واستعظامها ويقلدها ويجللها وان يكون الذابح طاهرا كما في
الزاهدي وتتمة الادب في الذبائح وكره ذبح كتابي اضحية بامره لانها
قربة ولو ذبح جاز بخلاف المجوسي ويتصدق بجلدها لانه جزؤها
او يعمله آلة يستعملها كالجراب والمنخل والغربال او يتخذ فروا او
كساء او خفا او نطعا او غيره فلو عمل جرابا واجره لم يجز وعليه
تصدق الاجرة كما في الظهيرية او يبدله اي يبيع الجلد بما ينتفع به
باقيا كثوب يلبسه وقدر يطبخ به وقيل لا يجوز بيعه بالثوب كما في
قاضيخان فان بيع الجلد بغير ذلك مما لا ينتفع به الا بعد الاستهلاك
كالدراهم والمطعومات يتصدق بثمنه لان القربة انتقلت اليه
وفيه اشعار بكراهة هذا البيع وبانه لا يبدل اللحم بما يبقى والصحيح
انه كالجلد فلو اشترى به جاز ولو اشترى ما لا ينتفع به الا بعد استهلاكه
لم يجز وقيل لو اشترى به طعاما جاز كما في الكرماني وذكر الزاهدي انه
قول الطرفين واما على قول ابي يوسف فالبيع باطل لانه كالوقف وفي
المحيط لا باس ببيعه بالدراهم ليتصدق بها وليس له ان يبيعه بها
لينفقها على نفسه ولو فعل ذلك تصدق بها وفي المنية لو اشترى

الكافي نحو

بلحم الاضحية شاة ماكولا فاكله قال علي بن احمد لم يجب عليه التصدق بثمنه
استحسانا وقال ايضا اذا دفع اللحم الى فقير بنية الزكوة حسب عن الزكوة
وقال صاحب المحيط لا يحسب في ظاهر الرواية لكن دفع الى غني ثم دفع
اليه بنيتها يحسب واعلم انه لا يحل ان يجز صوف اضحية ولا ان يحلب
لبنها وان فعل ذلك يتصدق بذلك ولا يدفع جلدها وراسها اجرة
القصاب ولا يحل له ان يركب ولا ان يحمل عليها فان فعل ذلك ونقصها
تصدق به وكذا ان اجرها كما في السراجية ولو غلط اثنان وذبح
كل منهما شاة صاحبه باذنه دلالة صح عن كل منهما واخذ كل مسلوخة
من صاحبه بلا غرم فلو اكلا ثم علما فليتحالل كل وان تشاحا بعد ذلك
ضمن كل لصاحبه قيمة شاة ويتصدق كل بتلك القيمة ان مضى الايام
وصح التضحية لنفسه بشاة الغصب من ولد الصغير او الكبير او
عبد الماذون المستغرق في الدين او غيره لان الغاصب ملكها بسابق
الغصب اي ملكها بالضمان مستندا الى يوم الغصب السابق فكان
التضحية واردة على ملكه وقيل انما يجوز اذا ادى الضمان في ايام النحر
وعن ابي يوسف وزفر انه لا يصح كما في الكرماني وفيما ذكر من مراد الهداية
ظهر انه ليس بينه وبين ما في الكافي من انه ملك عند اداء الضمان
شيء من التنافي كما ظن فانه اعتمد على ما حقق في الغصب كما اعتمد الكافي
عليه وذكر الاداء فقط فتدبر وفيه اشارة الى انه صح بما سرق من احد
وعن ابي يوسف رحمه الله لم يصح كما في النظم لا يصح التضحية بشاة الوديعة
والعارية والبضاعة والمضاربة والزوج والزوجة والرهن والموكل
بالشراء والحفظ كما في النظم لانه ذبح ملك الغير فانه لا يملك الا بعد
الذبح وقيل يصح بالوديعة كما في الظهيرية واليه اشار شيخ الاسلام
كما في التخيير فقال المص متواردا ينبغي ان يصح اذ يصير غاصبا عند مقدمات
الذبح كالاضجاع وشد الرجل فالذبح وارد على الملك ورد بانه
يجوز ان يكون نحو الاضجاع للحفظ ولو سلم كان الذبح واردا على الغصب

لا الوديعة ولا يخفى انه غير موجه لكونه منعا على السند ولو سلم منعه
لكونه سندا فمردود بان المراد الاضجاع بنية الذبح كما صرح به الظهيرية
وان الذبح وارد على الوديعة صورة والملك المستند معنى على ما ذهب
اليه اللص فتامل نعم يشكل ما ذكره بما تقرر ان الملك في الغصب لا يثبت
بدون التغيير ولا ينتفع به بلا اداء الضمان وفي ثبوته كلام وضمنهما
اي المغصوبة والوديعة اتفاقا وللضمان الدال على قطع الخصومة
لطافة حسن الاختتام بلا شك لمن له ذوق الكلام

كتاب الصيد

عقب به الاضحية لانها واجبة وذا مباح
الا اذا كان للتلهي فيكون مكروها وهو مصدر صاد كضرب وعلم اذا اخذ
فهو صائد وذاك مصيد ويسمى المصيد صيدا وهو على ما قال المطرزي
حيوان ممتنع متوحش طبعا لا يمكن اخذه الا بحيلة فخرج عنه بالممتنع
مثل الدجاج والبط اذ المراد منه ان يكون له قوائم او جناحان يملك
عليهما ويقدر على الفرار من جهتهما وبالمتوحش مثل الحمام اذ معناه
ان لا يالف الناس ليلا ولا نهارا وبطبعا ما توحش من الاهليات ودخل
به متوحش يالف كالظبي لا يمكن اخذه الا بحيلة اي لا يملكه احد في
القاموس وغيره الصيد ممتنع لا مالك له فالصيد اعم من الحلال
فيشكل ما قال ابن الاثير قيل لا يقال للشيء صيد حتى يكون ممتنعا حلالا لا
مالك له واعم من الماكول صيد الملوك ارانب وثعالب
وكلام الكرماني ناظر الى انه يطلق على الادمي حقيقة واذا
ركبت فصيدي الابطال اي الشجعان وسببه النشاط وحكمه الملك
عند الاخذ ولو حكما ثم الصيد بشيئين بالحيوان والسهم فاشار الى الاول
فقال يحل صيد كل ذي ناب كالكلب والفهد والنمر والاسد وابن عرس
والدب والخنزير وغيرها وذي مخلب كالصقر والبازي والباشق والحداة
وغيرها وفيه اشعار بان ما لا ناب له ولا مخلب لم يحل صيده بلا ذبح لانه
لم يجرح كما في الكرماني والجرح الاتي يغني عن التفصيل فالاداء صيد كل

كل سبع واريد ما صاد بالناب والمخلب دون ما له ناب ومخلب كما مر في الذبائح
بشرط علمهما اي علم كل ذي ناب وكل ذي مخلب اخذ الصيد بطريق الشرع
فكل ما ذكرنا من السباع ان علم حل صيده وعن ابي يوسف رحمه الله انه
يستثنى منه الخنزير لكونه نجس العين وكذا الاسد والدب لانهما لا يعملان
للغير للتهمة وللخساسة وقد يلحق الحداة بالدب الكل في المضمرات وغيره ففي
ظاهر الرواية امكن تعليم الكل فبشرط العلم لم يخرج الاسد والدب والحداة
كما ظن وما قال السغناقي ان الاسد والدب لا يتصور فيهما التعليم فقد قال
في البيع بخلافه والخنزير عند ابي حنيفة رحمه الله ليس بنجس العين على ما في
التجريد وغيره على ان الكلب نجس العين عند بعضهم وقد حل صيده
بالاتفاق والباء متعلق بيحل وفيه اشعار بان الصيد يملك باخذه
وان لم يحل كما في المنافع والاولى توحيد الضمير وجرحهما اي قطع
السبعين جزءا من الصيد ليتحقق ذكوة الاضطرار فلو خنقا او
جثما اي جلسا على صدره حتى قتل لم يحل قيل هذا عند محمد واما عندهما
فيحل والفتوى على الاول كما في الذخيرة ويستثنى منه البازي والصقر
فانهما لو قتلا جثما او خنقا حل بالاتفاق كما في النظم فما في قاضيخان
ان الجرح شرط ومقتول البازي حلال لم يحمل احدهما على ظاهر الرواية
والاخر على غيره كما ظن والاكتفاء مشير الى ان الادماء ليس بشرط ومنهم
من اشترط اذا كانت الجراحة صغيرة كما في المحيط وغيره وبشرط ارسال
مسلم او كتابي السبعين فلو انفلت من صاحبه فاخذ صيدا وقتله
لم يؤكل كما لو قتل بلا علم بارسال احد لانه لم يقطع بوجود الشرط كما في
الصغرى مسميا حال مما يضاف اليه الارسال فيشترط اقتران
التسمية به فلو تركها عمدا عند الارسال ثم زجره معها فانزجر واخذ
وقتله لم يؤكل وفيه تذكير لما مر من اشتراط شرائط الذبح فلو ارسل مجوسي
او مرتد او صبي لم يعقل لم يؤكل بخلاف الاخرس كما في المحيط وغيره على ممتنع
بالقوائم او الجناحين متوحش اي متنفر اي على صيد يؤكل صفة اخرى

فيشترط الارسال على الصيد واخذ صيود الاكل الكل ما دام في وجه الارسال
كما في قاضيخان وبشرط ان لا يشارك في جرح السبع المعلم بفتح اللام المشدد
ما لا يحل صيده من سبع غير معلم او معلم غير مرسل او تارك التسمية عمدا او
نحوه فلو ارسل السبع المعلم وشاركه غير المعلم في جرح صيد لم يؤكل لاجتماع
فيه المبيح والمحرم والاحتراز عنه ممكن فيرجح المحرم احتياطا ولو شاركه في
اخذه دون الجرح كره كراهة تحريم على الصحيح كما في المحيط وفيه اشعار بانه
لو رده عليه ذمحا او مجوسيا او دابة حل كما في الاختيار لكن يشترط في النظم
ان لا يشارك في الرد من لا يحل صيده كالمجوسي والحرمي وبشرط ان لا يطول
للاستراحة وقفته اى توقف المعلم بعد الارسال فلو كمن واستخفى الفهد
في ارساله حتى اخذ الصيد وقتله اكل وكذا الكلب لو فعل مثله ولو ارسل
البازي فمكث ساعة على الكمين ثم اتبع الصيد وقتل فلا باس باكله ولو اكل
خبزا بعد الارسال او بال لم يؤكل كما في المحيط فالاولى ان لا يشتغل بعمل
اخر بعد الارسال كما في النظم وغيره على ان عدم الطول امر غير مضبوط
والحاصل ان شرط حل الجارحة خمسة العلم والجرح والارسال وعدم
المشاركة وعدم الاشتغال بالغير وكان عليه ذكر شرط سادس هو ان
لا يقعد عن طلبه بعد الارسال كما في النظم وغيره ويعلم المعلم بضم
الياء والميم بترك اكل الكلب من ذي الناب وهو في الاصل كل سبع
عقور غلب على التابع كما في القاموس فليشترط فيه ترك الاكل دون
سائر السباع كالفهد وغيره كما ظن لانه شرط فيه الترك والاجابة
داعيا ومرسلا جميعا لان عادته الافتراس والنفار كما في الاختيار و
الكرماني وغيرهما وذكر في النظم وغيره ان الفهد مستثنى منهن فانه
كالكلب فلا يبعد ان يكون المعنى ترك اكل السبع الكثير الاستعمال
وهو الكلب والفهد لا غير ولذا لم يتعرض لحكم البواقي ثلاث مرات
متواليات لانه معتبر في كثير من الاحكام ولم يعتبر الاقل لاحتمال ان الترك للشبع
او لخوف الضرب فيحل في الرابع وهذا ظاهر رواية الصاحبين ورواية

عنه واما ظاهر روايته في علم السبعين فالتفويض فيه الى راى المعلم
او الصيادين اذ المقادير لم تعرف اجتهادا او انما قال اكل لانه لو شرب من
دم الصيد لم يضر وانما ترك مفعوله ليعم الجلد والعظم والجناح
والظفر وغيرها كما في قاضيخان وغيره وبرجوع البازي بدعائه اى بعلم
علم ذي المخلب عندهما برجوعه الى صاحبه بدعائه اياه والاحسن اجابة
الصقر له داعيا ومرسلا فان كلا منهما شرط له كما في الكرماني وغيره
والصقر كل ما صيد به من الطائر والبازي بالتخفيف والتشديد
نوع من الصقور كما في القاموس وغيره فان اكل في حالة الاصطياد
شيئا من نحو اللحم بعد تركه اى الاكل ثلاثا من المرات تبين جهله اى ظهر انه
لم يصر معلما وانما ترك الاكل لا للعلم فلا يؤكل ما قد صاد ذلك الكلب قبله
سواء قدد اولا وقيل اكل منه ما صاد قبله بثلثة ايام او اكثر كما
في النظم وقد بقي في ملكه في البيت او المفازة والاولى الاخص
فيحرم ما بقي منه ولا يحرم عندهما والا وهو الصحيح كما في الزاد وفيه
اشعار بانه لا يحرم ما اكل اذ الحكم بالحرمة لا يتصور الا في محل قائم
وقد فات المحل بالاكل كما في الكرماني واليه اشار في الكافي وغيره وههنا
اشكال فان الحكم بالشيء لا يقتضي الوجود الا ترى انا نحكم بحرية الام
البتة عند دعوى الولد لحريتها ولا يؤكل ما يصيد بعده حتى يعلم بترك الاكل
ثلاثا او بحكم المفوض على المذهبين فلو فر البازي من صاحبه ثم صاد
لم يؤكل لانه جاهل ثم اشار الى بيان الثاني من الشيئين فقال وشرط الحل
بالرمي اى رمي السلاح او الكلاب السهم المجتمع متوحش يؤكل التسمية
عند الرمي فيشترط شرائط الذبح فلو رمى صبي او مجنون لم يعقل او مجوسي
مسميا وقتل صيدا لم يؤكل وشرط الجرح فلو دقه السهم لم يؤكل لفقد
الزكوة وعدم شرط الادماء مع الخلاف السابق في النظم وشرطه
ان لا يقعد الرامي وما موره عن طلبه اى المرمي اليه ان غاب عن بصره مع
سهمه اى حاملا اياه وقد توهم من نسب المص رحمه الله الى الوهم في ذلك

بظن ان التحامل بمعنى الحمل غير وارد فان باب المجاز الشايع مفتوح وهو ملزوم
لمعنى التحامل الذي هو التكلف في الطيران وانما ادرج حمل السهم فيه قصدا
بشيخ الاسلام الدامي اذا لم يشتغل بعمل اخر واتبع اثر الصيد فوجده وفيه
سهمه ولا يكون به اثر سبع اكل استحسانا وانما شرط التحامل ليتيقن ان الجرح
بالرمي لا بسبب اخر كرمي اخر ووقوعه على حجر حتى لو علم يقينا ان الجرح برميه
اكل وان لم يتحامل كما في الكرماني وتمام التفصيل في المحيط وفيه اشعار بانه
لو قعد عنه ثم وجده ميتا لم يوكل وبان مدة الطلب غير مقدرة وقد قال
ابو حنيفة انها مقدرة بنصف يوم او ليلة فان طلبه اكثر منه لم يوكل وفي
الزيادات ان طلبا اقل من يوم اكل كما في المضمرات ولما فرغ عن بيان حكم الارسال
اليه والرمي اليه ميتين شرع في حكمهما حيين فقال وان ادرك اي
الصيد المرسل او الرامي في الاصطياد بالتسبيع او التسهيم حال كون الصيد حيا
فان تركها اي التذكية عمدا حتى مات حرم وهذا اذا تمكن من ذبحه بان يكون
في الوقت سعة ومعه آلة الذبح فاذا لم يتمكن منه بان لا يجد الآلة اصلا
او وجد لكن لا يبقى من الوقت ما يتمكن من تحصيل الآلة والاستعداد للذبح
لم يوكل في ظاهر الرواية وعن الشيخين انه يحل وهذا اذا كان فيه من الحيوة
اكثر مما في المذبوح بعد الذبح واما اذا كان مثله فهو ميت حكما فيحل اجماعا
كما في الهداية وغيره والكلام مشير الى انه لو مات قبل وصول الذابح او مع
وصوله او بعد وصوله بلا فصل اكل وبه ناخذ كما في النظم كما اذا قتله
اي مثل جرحه قتله معراض بعرضه لانه لا يخرق الجلد في الاغلب والا حل
كما في الاختيار والمعراض كالمحراب سهم له اربع قذذ دقاق فاذا رمي به اعترض
كما في المقاييس او سهم بلا ريش دقيق الطرفين غليظ الوسط يصيب بعرضه
دون حده كما في القاموس او بندقة بضم الباء والدال طينة مدورة
يرمى بها ثقيلة ذات حدة وان جرحته لاحتمال ان يكون بثقله وفيه اشعار
بانه لو كانت خفيفة ذات حدة حل لانه قتل بالجرح فالحاصل ان الموت
ان كان بالجرح يقينا حل وان كان بالثقل لا يحل كما لو وقع الشك احتياطا

فان رماه بسيف او سكين فان جرحه بالحد حل وان اصابه بالقفاء او المقبض
لا يحل الكل في الاختيار او رمى صيدا بريا او بحريا وجرحه فوقع الصيد في
ماء لاحتمال الموت بالماء او وقع بلا مهلة بعد الرمي على سطح او شجر او حايط
ثم وقع على الارض لانه متردد والاصل انه متى دخل على الصيد عسى ان لا يوكل
وههنا كذلك لانه لا يجوز ان يقتله التردي والسقوط فلو وقع من الهواء
على السطح او الارض او الاجر المبسوط ومات حل ويعتبر في الحل والحرمة الزجر
اي الاغراء بالصياح على نحو كلب او فهد لانه كالارسال فيما لم يرسل منه
فلو انبعث احدهما بنفسه على صيد فانزجر وزاد طلبه بزجر مسلم حل
وبزجر مجوسي حتى لم يحل كما اذا لم ينزجر ولو اجتمعا اي الزجر والارسال
من مسلم او كتابي ومجوسي حتى او وثني او مرتد او محرم او تارك التسمية عمدا
يعتبر الارسال لانه اقوى من الزجر فلو ارسل مجوسي لم يوكل وان زجره مسلم
بخلاف العكس وهذا اذا زجره المجوسي في ذهابه فلو وقف ثم زجره اكل
كما في الذخيرة وان اخذ مرسل غير ما ارسل اليه من الصيد حل لوجود الارسال
ولا يشترط التعيين كما مر وفيه اشعار بانه لو اصاب غير ما رماه حل
كما في قاضيخان ولذا لو رمى صيدا فاصابه نفذ ثم اصاب اخر ثم وثم حل
الكل كما في النظم كصيد رمى بالسهم والسكين اليه فقطع عضو منه
كالالية ومات فانه حل المقطوع منه من الصيد لا العضو المقطوع
منه بالجرح وفيه اشعار بانه لو رمى الى سمك حل المقطوع ايضا لان ميتته
حلال وبان العضو بان تمامه او تعلق بجلده فهو بحيث لا يلتئم
بالعلاج والا حل الكل وتنكير العضو ناظر الى انه قليل بحيث يتوهم
بقاء الصيد بدونه فانه لم يتوهم حل الكل وعلى هذا الاصل يدور
المسائل كما في الذخيرة فان قطع الصيد اثلاثا والاكثر اي ثلثاه مع
عجزه وثلثه مع رأسه او قطع نصف رأسه او اكثره اي الرأس
او قد اي شق طولا بنصفين اكل كله اي المقطوع منه والمقطوع
لانه لا يعيش وفيه اشعار بانه لو قطع عرضا بنصفين حل الكل بالطريق

الا وبلا ان الاوداج من القلب الى الدماغ كما مر وان رمى صايدا صيدا فرماه صائد اخر فقتله الاخر فان الصيد يجوز ان يسلم بعد الرمى الاول فهو اى الصيد للاول لانه اثخنه وفيه رمز الى انهما لو رميا معا او احدهما بعد الاخر قبل اصابة الاول فقتلاه كان لهما معا كما فى النهاية والى انه لو علم ان القتل بالاول ملكه بالطريق الاولى اذ القتل يضاف اليه وتمامه فى الهداية وحرم عليه لامكان القتل بالثانى وضمن الثانى له اى الاول قيمته اى الصيد للاثخان مجروحا تمييز عن الاضافة لا حال عن المضاف اليه كما ظن ان كان الاول اثخنه اى اخرجه عن حيز الامتناع جزاء وما يدل عليه من حرم وضمن والا يكن الاول اثخنه بان بقى ممتنعا فرماه الثانى فقتله فللثانى لانه الاخذ وحل لتحقق الزكاة ويصاد جوازا ما يؤكل من الحيوان وما لا يؤكل كالذئب والخنزير لدفع الشر عن الغنم والزرع وانما اخر مسئلة الصيد سيما صيد غير الماكول اشعارا برعاية حسن الاختتام فانه دال على عدم البقاء

كتاب اللقيط واللقطة والا[بق]

عقب به الصيد لانه فى الاغلب اسم منه ملكا ووجه الجمع والترتيب مما لا يخفى والمعنى لقط اللقيط والتقاط اللقطة واباق الابق فاللقيط اسم مفعول من اللقط كالنقص وهو اخذ شئ من الارض قد رأيته ولم ترد وقد تكون عن ارادة وقصد كما فى المقاييس فهو شئ ماخوذ من الارض وشرعا طفل لم يعرف نسبه يطرح فى الطريق او غيره خوفا من الفقر او الزنا واللقطة بضم اللام وفتح القاف سماعا مبالغة الفاعل وبسكونها قياسا مبالغة المفعول كما فى الطلبة وقال الازهرى لم اسمعها بالسكون لغير الليث كما فى المغرب وانما قيل له بالفتح بجعله كالناعى الى الالتقاط وقيل انه اسم للملتقط وبالسكون للملقوط والاول اصح كما فى الاختيار وذكر فى القاموس انها بالضم والفتح او السكون وبفتحتين اسم مفعول من الالتقاط وكان التاء للنقل فهى لغة الاخذ او الماخوذ وشرعا مال بلا حافظ لم يعرف مالكه سواء كان من الحجرين

او العروض او الحيوان والابق صفة من ابق العبد كسمع وضرب ومنع ابقا واباقا ذهب بلا خوف ولا كد عمل او استخفى ثم ذهب كما فى القاموس وشرعا مملوك من البشر فر من مالكه لسوء خلقه ثم شرع فى بيان احكام كل مرتبا فابتداء بالاول فقال رفعه اى اللقيط وان لم يخف هلاكه احب وافضل لما فيه من الرحم وان خيف هلاكه بان وجد فى الماء او بين يدى سبع يجب رفعه ويفرض وفى قاضيخان انه يستحب لو علم عدم الهلاك ويفرض لو علم الهلاك لا عاله للقطة فان اخذها بلا خوف فاحب ومع الخوف يجب وذكر فى الذخيرة ان اخذها فرض ان خاف الهلاك ومباح ان لم يخف وذا بلا خلاف ثم ظاهر الرواية ان الاخذ افضل وقيل الاخذ من العدل افضل وفى المشارع قيل ان الاخذ افضل فى الحيوان والترك فى غيره وقيل الاخذ فى الغنم والترك فى الابل والبقر وفى المضمرات الاول اصح وفى قاضيخان هو الصحيح سيما فى زماننا واللام مشير الى انها نوعان ما لا يطلب صاحبها كالنواة وقشر الرمان والسنابل الباقية فى الارض بعد رفع الحصاد ويملكها الاخذ على المختار كما فى كراهية الزاهدى وما يطلب فهو ما يجئ انه يوخذ لا ثم يعرف كما يأتى وهو اى اللقيط حر فى جميع الاحوال فى الشهادة والنكاح والاعتاق والجراحة والحد ونحوها لانه ادمى لا فى وقت الحكم بحجة رقه اى بحجة احد على انه رقيق فانه يكون عبدا بالحجة بينة اقيمت على الملتقط اذا كان اللقيط صغيرا او بينة على اللقيط او تصديقه اذا كان كبيرا كما فى النظم ونفقته اى اللقيط بالرفع فى بيت المال فلو انفق الملتقط بلا امر الامام تبرع فيه وبامره رجع على بيت المال اذا مات فى صغره وعليه اذا كبر كما فى النظم وفيه اشعار بان مجرد الامر بالانفاق يكفى للرجوع كما قال بعضهم والاصح انه لا يرجع الا ان يأمر ويقول على ان يكون ذلك دينا عليه كما فى الكرمانى وجنايته من الدية ونحوها فى بيت المال كما ان ديته لو قتل خطاء لبيت المال وفى العمد للامام ان يقتل قاتله وان يصالح على الدية وقال ابو يوسف

وقيل الترك افضل

ليس له الا الصلح كما في النظم وارثه اي تركته فان بيت المال ليس من الوارث في شي كما تقرر في محله له اي لبيت المال لعدم الوارث النسبي والسببي الا اذا جعل الامام ولاءه للملتقط فانه كان له لان من العلماء من قال انه كالمعتق ولو والى اللقيط الملتقط او غيره بعد البلوغ جاز الا اذا تاكد ولاؤه لبيت المال بان جنى فعقل عنه بيت المال فانه لا يجوز كما في المحيط ولا يوخذ اللقيط جبرا من اخذه الملتقط لانه سابق اليد فله ان يدفع الى غيره باختياره فلو دفع اليه لم يوخذ منه لانه ابطل حقه بالاختيار كما في قاضيخان ويثبت استحسانا نسبه بمجرد الدعوة ممن يدعيه اي من الملتقط او غيره اذا لم يدع الملتقط واللقيط حي فاذا مات لم يصدق الغير الا بالحجة وفي تخصيص النسب اشارة الى انه لو ادعى انه عبد لم يصدق وفي تذكير الفعل اشعار بان المراة لو ادعت انه ابنها لم تصدق ثم قيل هذا اذا كان لها زوج والا فقد ثبت نسبه منها كما في المحيط ولو كان من يدعي رجلين حرين او عبدين دعوتهما معا سواء اقاما البينة او لا وصفا او لا فانه صار ولدا لهما يرثهما ويرثانه لعدم الاولوية وفيه اشارة الى انه لو ادعت امراتان لم يثبت النسب من واحدة منهما كما قالا واما عنده فيثبت منهما لكن عند التعارض لا بد من حجة هي نصاب الشهادة في رواية وامراة في رواية فان اقامتا البينة ثبت منهما كما في المحيط والى انه لو ادعى اكثر من رجلين لم يثبت منه وهذا عند ابي يوسف واما عند محمد فقد ثبت من الثلث لا الاكثر وعن ابي حنيفة ثبت من الاكثر كما في النظم او كان من يدعي ممن يصف منهما اي الرجلين حتى لا داء الا ان يصف احدهما فان ظاهره ان النسب ثبت منهما ولو وصف احدهما وكون العطف بالواو لا يغني من الحق شيئا كما ظن علامة ملصقة به اي بجسد اللقيط فيه رمز الى انه لو وصف واخطاء ولو في بعض ثبت منهما كما في المحيط فمن ظن انه يكون الوصف مطابقا للواقع مجرد تاكيد والى انه لو اقام احد المدعيين بينة ثبت منه بالطريق الاولى كما في المضمرات وكان المدعي

فان اقاما البينة ثبت منهما نخ

لو ادعى بانه

نسبا فيكون معطوفا على رجلين والفصل ليس بقادح كما ظن وكان اللقيط حرا لانه قد يلد لله للحرة فلا يبطل الحرية الظاهرة بالشك كما في الهداية وفيه اشعار بانه لو ظهر ان زوجته امة كان عبدا كما قال ابو يوسف واما عند محمد فحر كما في الذخيرة والكلام مشير الى انه لو ادعى عبد وحر فالنسب ثبت منه لا من العبد كما في الكافي وكان المدعي ذميا وكان اللقيط مسلما تبعا للدار ان لم يكن اي لم يوجد في مقرهم اي الذميين كمصرهم او قريتهم او متعبد كبيت نار او كنيسة وفيه اشارة الى انه لو ادعى مسلم وذمي فالنسب من المسلم والى ان اسلام اللقيط وكفره باعتبار المكان وهذا ظاهر الرواية وفي رواية اعتبر الواجد لان اليد اقوى وفي رواية الاسلام نظرا للصغير كما في الاختيار والى انه لم يعتبر الزي ومنهم من اعتبر فلو كان عليه زي اهل الشرك كان كافرا ولو وجد مسلم في المسجد كما في المحيط وما شد من المال عليه اي اللقيط كان له عملا بالظاهر وفيه اشعار بانه لو شد على دابة هو عليها كان الكل له وعن محمد انه كان رجل عليها كان له والا فلا كما في المحيط صرفا اليه اي صرف الملتقط الى ما يحتاج اللقيط اليه من الطعام والكسوة وغيرهما فالاولى بامر القاضي فانه قيل لا يحتاج الى امره فان المال له ويتصدق في نفقته مثله كما في الاختيار وللملتقط من الاجنبيين وبه ظهر فائدة التقييد قبض هبته وصدقته لانه نفع محض ولذا يملكه امره وعصبيه وتسليمه في حرفة نظرا له لا يجوز له انكاحه لعدم القرابة والسلطنة فانكحه السلطان ومهره في بيت المال وفي التجريد لا يامره بالختنة والا ضمن ان هلك وقيل هذا اذا لم يعلم انه ملتقط والا ضمن ولا تصرف في ماله اي تصرف في ماله من التجارة اعتبارا بالام في الكلام تسامح ولا اجارته اي اللقيط ليأخذ الاجر لنفسه اعتبارا بالعم بخلاف الام فان لها اجارته وانما اعاد كلمة لا لرد ما قال القدوري ان له اجارته والاول الاصح كما في الاختيار ثم شرع في كتاب من مباحث الكتاب فقال واللقطة المعهودة ولو كثيرة امانة بالاتفاق

لا يضمنها الملتقط الا بالتعدي او المنع بعد الطلب او ان اشهد عند القدرة
شاهدين على اخذه ليرده على ربها فلو وجدها في طريق او غيره وليس فيه
احد اشهد عند الظفر به فاذا ظفر ولم يشهد ضمن الا اذا ترك الاشهاد
لخوف ظالم كما في قاضيخان وقيل اذا اعتقد مع الاشهاد انه يأخذ لنفسه
فهو ضامن ديانة كما في المحيط وكيفية الاشهاد ان يقول اشهدوا اني اخذتها
للرد او من سمعتم انه يطلب شيئا او لقطة فدلوه علي او عندي لقطة كما في
الزاهدي وغيره والا يشهد عليه ضمن بعد الهلاك عنده لانه غاصب في
الاخذ ان جحد المالك اخذها للرد اي انكر قول الملتقط اني اخذتها للرد
اليك وقال محمد رحمه الله انها لم تضمن لانها امانة على كل حال فالقول له مع
اليمين وابو يوسف مع محمد رحمه الله في الاصح والاول هو الصحيح كما في
المضمرات وفيه اشارة الى ان البالغ والصبي سواء في الضمان بترك
الاشهاد فاشهد ابوه او وصيه وعرف ثم تصدق كما في المنية والى انه
لو صدقه المالك لم يضمن وكذا بالاتفاق كما لو اقر انه اخذها لنفسه
فانه ضامن بالاتفاق والى انه لو ردها الى مكانها ثم هلكت لم يضمن قال
الحاكم هذا اذا ردها قبل ان ينتقل عن ذلك المكان والا فقد ضمن وعن
محمد رحمه الله لو مشى خطوتين او خطوات ثم رده برئ وقيل هذا التفصيل
فيما اذا اخذها لنفسه واما اذا اخذها للرد فلم يضمن اصلا كما في
المحيط وعرف اي وجب تعريفها اللقطة التي تبقى كالذهب ونحوه كما
ذكره المصنف بان ينادي جهرا في كل جمعة من ضاع له شيء فليطلبه عندي
كما اشير اليه في الذخيرة فلا حاجة الى ذكر جنسها وصفتها في مكان
وجدت تلك اللقطة فيه فانه اقرب الى الوصول وفي الجامع اي
مجامع الناس كابواب المساجد والاسواق فانه الى وصول الخبر اقرب
مدة لا تطلب بعدها اي زمانا يظن ان صاحبها لا يطلب بعده هو
المختار كما في الاختيار وغيره وهو الصحيح كما قال المص وعليه الفتوى
وفي ظاهر الرواية انه عرفها سنة نفيسة كانت او خسيسة وعن

اصحابنا ان كان اقل من عشرة دراهم عرفها بقدر ما يرى كما في المضمرات و
عنهم انه عرف المأتين واكثر سنة واقل الى عشرة شهرا والى ثلثة عشرة
والاحد فما فوق ثلثة وما دونه يوما وعن السرخسي انه عرف ما دون درهم
يوما وفي نحو فلس ينظر يمنة ويسرة ثم يضعه في كف فقير كما في الكرماني
وفي نحو تمرة تصدق مكانها او اكلها ان احتاج كما في المضمرات وفي نحو
عنب اكله ساعة ولو غنيا كما في النظم ثم اختلف في التقدير من قدر
المدة بالحول ونحوه فقيل عرف كل جمعة وقيل شهر وقيل ستة اشهر
كما في المحيط وقال الحلواني له ان يكتفي عن التعريف بالاشهاد وهو مثله
في السير الكبير وفي لفظ المجهول اشعار بانه لو عرفها غيره بامره
جاز اذا عجز كما في الذخيرة وجاز دفعها الى امين وله استردادها
منه وان هلكت في يده لم يضمن كما في المنية وعرف ما لا يبقى من لقطة
تطلبا الى ان يخاف فساده اي الى مدة يظن انها تفسد فيها ولا خلاف
في ذلك فلو وجد اللحم او اللبن او الفواكه الرطبة ونحوها عرف الى
تلك المدة كما في المختار ولم يتناول الثمار الساقطة تحت الاشجار في
الامصار والمختار انها اذا لم تكن مما يبقى يجوز ولا خلاف في ذلك اذا
كانت في الرساتيق واما ما على الاشجار فلا يؤخذ في موضع ولا بأس
بالانتفاع عن التفاح والكمثرى الذي في نهر جار كما في المحيط لكن في
النظم لو كانت مما لا يبقى باعها بامر القاضي ثم حفظ ثمنها ثم اي بعد
مضي مدة التعريف يتصدق الملتقط بها ان شاء ايصالا للحق الى
المستحق بقدر الامكان فان الثواب يصل اليه الا ان الافضل ان يحفظ
ليجيء صاحبها فان التصدق رخصة والحفظ عزيمة كما في الكرماني و
فيه اشعار بانه بعد المدة لم يدفعها الى الامام وفي النوادر يدفع اليه
فان قبل فله التصدق والاقراض من غني كما في الذخيرة فان جاء ربها
بعد التصدق فاجاز وكان الثواب له او ضمن الآخذ الملتقط او الفقير
ان هلكت فاذا لم تهلك اخذها من الفقير وقال ابو جعفر اذا تصدق

بامر القاضي لم يضمن وليس بصواب فانه لو تصدق القاضي ضمن كما في
الذخيرة ولا كتفاء مشير الى انه لم يجب على الملتقط الايصاء وان كان
يرجو وجود المالك وقال شرف الائمة انه يجب عليه كما في المنية والى
ان كلا من الملتقط والفقير لم يرجع على الاخر بعد التضمين كما في
الكرماني وما انفق الملتقط على ما لا يوجر من اللقطة في مدة التعريف
بلا اذن حاكم اي سلطان او قاض تبرع فلا يرجع الى ربها وما انفق عليها
باذنه فهو دين على ربها فله الرجوع وهذا ليس من عطف المفرد ولو سلم
فالفصل لم يقدح كما ظن وفيه ايماء الى ان الحاكم انما امر بالانفاق
بعد ما تحقق كونه لقطة وذلك بالبينة وان قال لا بينة لي فانه قال
له انفق عليها ان كنت صادقا فله الرجوع والا فلا والى ان مجرد امر
الحاكم بالانفاق يكفي للرجوع والاصح انه لا يرجع الا ان يجعله دينا
عليه كما في النهاية واجر القاضي ولو حكما كما اذا اذن الملتقط ان يوجر
ما له منفعة وامكن اجارته للمالك في باب القاضي من نحو ابل لقطة
وانفق عليها من بدل الاجارة ليبقى الملك والاولى عليه فانه ما مر كر
كالابق فان اجر القاضي وانفق عليه من بدل الاجارة كما في الهداية
لكن في المحيط انه انفق عليه من بيت المال لانه لو امر القاضي بالكسب
ابق ثانيا وفي الاختيار لو حبسه السلطان مدة ولم يجئ ربه باعه
او انفق عليه من بيت المال وجعله دينا عليه او في ثمنه ولا يوجر
خوف الاباق ويحتمل ان يكون التشبيه في الانفاق بالاذن وبلا اذن
وهل يصدق القاضي لو ادعى انه عبد ابق بلا بينة اختلف فيه المشايخ
فيه واذا صدقه يحبسه بطريق التعزير كما في المحيط وما لا منفعة
له من لقطة اذن القاضي للملتقط بالانفاق عليه ان كان الانفاق
اصلح للمالك من البيع ورجع عليه باذنه او يجعله دينا وهو الاصح
قالوا انما امر بالانفاق يومين او ثلثة على قدر ما يرى رجاء ان يظهر
مالكها فاذا لم يظهر امر ببيعها لان دارة النفقة مستاصلة فلا

نظر في الانفاق مدة مديدة كما في الهداية والا يكن الانفاق اصلح لاستغراق
النفقة باع القاضي او مأموره وحفظ الثمن للمالك وفيه ايماء الى ان
المالك اذا جاء لم ينقض البيع فلو بيع بلا امر القاضي كان له تنفيذ البيع قائمة
وتضمين البائع او المشتري بالثمن هالكة كما في المحيط وللمنفق عليها بشرط
الرجوع او بدونه حبسها اي حبس اللقطة عن ربها اذا جاء لاخذ النفقة
لانه كالبيع فان امتنع بيعت كالرهن فان هلكت اللقطة في يد الملتقط
بعد الحبس سقطت النفقة فلو هلكت قبل الحبس لم تسقط لانها امانة
فان بين مدعيها علامتها اي ان وجد رجل دراهم مثلا وادعى اخر انها له
وسمى وزنها وعددها ووعاءها ورباطها حل للملتقط الدفع اليه في
هذا المدعي وان لم يصدقه فان دفع اليه اخذ منه كفيلا وفيه اشعار
بانه لا يجبر على الدفع ولا خلاف فيما اذا لم يصدقه واما اذا صدقه ففي
الجبر اختلاف المشايخ ثم لو دفع اليه وجاء اخر واقام بينة انها له اخذها
من المدفوع اليه ولو هلكت كان له تضمين كل ويرجع المدعي على الاصح
على المدفوع اليه وهو لم يرجع على الملتقط بالاخلاف كما في المحيط ولا
يجب الدفع الى مبين العلامة بلا حجة والاحسن وجب بحجة وينتفع
الملتقط بها اي باللقطة بعد التعريف حال كونه فقيرا كما ينتفع بها فقيرا
اخر بصرفها اليه والاطلاق مشعر بانه ينتفع بها بلا امر الحاكم وذكر في
النظم وغيره انه لم ينتفع عند العامة وينتفع عند بشر لانه محله وفي
الظهيرية لو باعها الفقير وانفق الثمن على نفسه ثم صار غنيا لم
يتصدق بمثله على المختار والا يكن الملتقط فقيرا يتصدق بها بعد
التعريف ولو بلا اذن القاضي وقد مر ولو كان تصدقا على الفقراء من
اصله من الاباء والامهات وفرعه من البنين والبنات وعرسه من
الزوجات كما في الكافي وغيره لكن في الكامل وغيره ان مال اللقطات
يصرف في الحاوية لمرضى الفقراء ونفقتهم ونفقة اللقطة وجنايته
واكفان الموتى ودفنهم وكفاية من عجز عن الكسب وغيرها من مصالح

المسلمين لا الى من يعرض له نفقه واعلم انه لو اخذت امراءة ملاوة امراة
تلى ملاوتها لم يجز للثانية ان تنتفع بها الا اذا تصدقت على ابنتها الفقيرة
ثم تهبها منها فتنتفع بها وكذا فى المكعب اذا سرق وترك مكعب عوضا
قيل هذا اذا كان المكعب الثانى مثل الاول او اجود واما اذا كان ادون
فينتفع به بلا تكلف لانه راض بذلك ومن اتخذ برج حمام فما ياخذ من
فراخها يصرف الى نفسه فقيرا او الى غيره غنيا وحل شراؤه من الفقير
كما فى الظهيرية ثم شرع فى الاخير من المباحث فقال وندب اخذ الابق
لان فيه احياء لحق المالك لمن قوى عليه اى قدر على اخذ الابق فلو ادعى
انه عبده واقام بينة تقبل والخصم هو القاضى عند بعضهم وينصب
له خصما عند بعضهم ولا يدفعه اليه الا ان يحلف بالله ما بايعته
ولا وهبته ولو ادعى بلا بينة واقر الابق انه عبده دفع اليه على سبيل
الوجوب عند بعض المشايخ وعلى سبيل التخيير عند بعضهم كما فى
الذخيرة واخذ منه الكفيل لانه دفع بما ليس بحجة بخلاف الاول ولذا
فى اخذ الكفيل فيه روايتان والاحوط ان ياخذ كما فى المحيط وترك الضال
وهو المملوك الذى لم يجد سبيلا الى منزل مالكه قيل احب اى قال
بعض المشايخ انه افضل لانه يستقر مكانه الى ان يجده مالكه وقال
بعضهم ان اخذه احب لئلا يصل اليه يد الجانى وفيه اشعار بانه ياخذهما
ويحفظهما ولا يدفع الى الامام وقال الحلوانى له الدفع اليه وقال
السرخسى ينبغى ان يدفع اليه كما فى المحيط واعلم ان الضال فى النفقة
كالابق فيما فصلنا الا انه لا يباع كما فى النتف وعشر وجب على المالك
لراده اى الابق فان الراد لا يستعمل فى الضال من مدة سفر او اكثر
اربعون درهما لا غير فلو صالح على خمسين لم يجز الزيادة بخلاف الصلح
على الاقل كما فى المشارع ولو كان الراد رجلين نصف المبلغ بينهما كما
انه لو اشترك الابق بين رجلين كان المبلغ على قدر نصيبهما وفيه اشعار
بانه لا شئ للمعين والحماد من الراد لا يجب عليه ان يجئ بالابق فلو جاء

به سلطان او حافظ طريق او امير قافلة او وصى يتيم واحد الزوجين او الولد
او من فى عياله من الاب والاخ والاجنبى وغيرهم ليس له شئ كما لو قال الغير
ان وجدته خذه والابق اعم من القن والمدبر وام الولد والكبير والصغير
العاقل والمحجور والماذون وولد الامة مع الرضيع كرها وليس لراد المكاتب
شئ لانه باعتبار مالية الكسب وهو احق بكسبه والمتبادر ان يسلمه الى
المولى فلو جاء به الى المصر فابق منه قبل التسليم فاخذه رجل وسلمه اليه ليس
للاول شئ بخلاف ما اذا جاء به فغصبه منه غاصب وسلمه الى المولى فانه
اخذه وتمامه فى المحيط وان لم يعدلها اى لم يساو قيمة الابق اربعين درهما
وهذا عند ابى يوسف واما عند محمد فينقص من قيمته درهم ثم يؤدى الباقى
اليه فلو كان قيمته عشرة دراهم وجب تسعة وفيه اشعار بانه وجب الاربعون
ولكن نقص عنها قيمته على ما قال ابو يوسف واما عند محمد فينقص درهم كما مر ان
اشهد الراد عند الاخذ وقال عند الشاهدين انه عبد ابق اخذه للرد الى
المالك وفيه اشعار بان الاشهاد واجب وهذا عندهما خلافا لهما كما فى
المضمرات واشار فى الاختيار الى ان محمدا مع ابى حنيفة ولراده من اقل منها
اى من مدة السفر بقسطه اى بنصيبها الاقل من مدة السفر فيقسم الاربعون
على ثلثة ايام فيبلغ كل يوم ثلثة عشرة درهما وثلث درهم فيقضى بذلك ان رده
من مسيرة يوم وهذا اذا اختصما عند القاضى والا فان اصطلحا على شئ
فله ذلك اليه اشار فى الاصل واختاره بعض المشايخ وقال بعضهم
يفوض الى راى الامام وهو الصحيح واطلاقه مشير الى انه لا فرق بين ان
ياخذ فى المصر وخارجه وعنه لو اخذ فى المصر ليس له شئ كما فى المضمرات
فان ابق الابق منه اى من الاخذ المشهد او مات فى يده لم يضمن لانه امانة و
هذا اذا لم يستعمله لحاجة نفسه والا فقد ضمن كما فى القنية فان لم يشهد
الاخذ عند الاخذ مع التمكن على ذلك فلا شئ له كما اشار اليه وضمن عند
الطرفين خلافا لابى يوسف رحمه الله لانه غاصب ان ابق منه وعلم كونه
ابقا فلو انكر المولى اباقه فالقول له والاخذ ضامن اجماعا كما فى الذخيرة

وغيره وفي قوله ابو تينه الدال على الذهاب رعاية حسن الختم

كتاب المفقود

اخره عما سبق ولم يجمع مع المناسبة التامة لقلة وقوعه والمعنى فقد المفقود وهو الفقيد
المعدوم من فقده فقدا وفقدانا بالكسر عدمه كما في القاموس وتفاقد
فقدته اذا اضللته او طلبته وكلاهما متحقق فانه قد اضله اهله وهم
في طلبه كما في الظهيرية وشريعة غائب اي بعيد عن اهله ولم يذكر الغائب
لانه من الاحكام المشتركة ولم يكن تغليبا كما ظن والا لكان مجازا بلا قرينة
لم يدر اثره اي لم يعلم حيوته ولا موته ولا مكانه ثم اشار الى حكمه فقال
حي في حق نفسه اي فيما يتعلق به من الاموال وغيرها بحكم الاستصحاب
الذي هو الحكم ببقاء الامر الثابت وهو غير مثبت لكنه دافع فلا ينكح عرسه ولا
اختها من تزوجها اذ النكاح معلوم والموت مجهول ولا يقسم ماله بين ورثته
ولا يفسخ اجارته ولو لم يكن له وكيل يقسم القاضي من يقبض حقه اي عين وكيلا
يقبض غلاته ودينا اقر به مديونه ولزم بعقده ولا يخاصم في الدين المجحود
الذي يعقد المفقود ولا في نصيب له في عقار او عروض في يد رجل
لان وكيل القاضي بالقبض ليس وكيلا بالخصومة بالاجماع لكن لو قضى
به نفذ وتمامه في المحيط ويحفظ ماله ويبيع القاضي ما يخاف فساده
من ماله كالعروض والثمار وقيل لو نقض عبده او ارضه بمضي الا
جاز بيعه وفيه اشعار بانه لا يبيع ماله للنفقة وعن ابي يوسف ان لا يبيع
وعنه ان باع نفذ وعنه باع للدين كما اذا علم كونه حيا غائبا منذ
سنين بلا رجوع كما في المنية وينفق القاضي من نقود داهمه ومن ما يخاف
فساده على ولده وابويه وعرسه وغيرهم ممن يستحق النفقة في ماله حال
حضوره بلا قضاء القاضي فلا ينفق على الاخ والاخت والخال وغيرهم
ممن لا يستحقون النفقة الا بالقضاء ميت في حق غيره اذ الاستصحاب
دليل ضعيف غير مثبت فلا يرث المفقود من غيره اي يوقف قسطه
من مال مورثه في يدي عدل لامكان حيوته فلو مات رجل وترك

بنتين وابناء مفقودا اعطى نصفا التركة لهما ووقف النصف الاخر الى
تسعين سنة من وقت ولادته كما قال محمد بن الفضل ومحمد بن حامد وعليه
الفتوى وعن ابي حنيفة الى ثلثين سنة وعن بعضهم الى ستين وقيل الى
سبعين وعن الثلثة الى ثمانين سنة وعليه الفتوى في زماننا وعنهما
الى مائة وعن المتقدمين الى مائة وعشرين سنة الكل في المضمرات وهذا
ظاهر الاصول كما في النظم وعن محمد الى مائة وعشر وعن ابي يوسف
الى مائة وخمس كما في ضوء السراجية وعن ابي مطيع الى مائة وسبع
كما في المشارع وفي ظاهر المذهب الى موت الاقران كما في الهداية وهذا
مروي عن محمد فقيل موت جميع الاقران في جميع البلاد وقيل في بلده
وهذا ارفق وقال شيخ الاسلام انه احوط واقيس كما في الذخيرة وقال
بعضهم يفوض الى راي القاضي كما في الينابيع وقال مالك والاوزاعي
الى اربع سنين فينكح عرسه بعدها كما في النظم فلو افتى به في موضع
الضرورة ينبغي انه لا باس به على ما اظن ويثبت موته باقامة البينة
على وكيله او من في يده ماله كما في المحيط فان ظهر المفقود حيا بالبينة
او غيرها فله ذلك اي قسطه الموقوف من مال مورثه اي ثبت ملكه
في ذلك وبعدها اي بعد مضي هذه المدة يحكم بموته في ما كان له من
الحقوق قطعا فيحكم يوم تمت المدة التسعون تطرف موته فتعتد عرسه
كما تعتد للموت اربعة اشهر وعشرا او شهران وخمس او وضع حمل
وفي الفاء اشعار بان ابتداء العدة تما يلي المدة المذكورة وفيه دلالة
على انه يحكم بموته بمجرد انقضاء المدة فلا يتوقف على قضاء القاضي
كما قال شرف الائمة رحمه الله وغيره وقال نجم الائمة ان القاضي عبد
الرحيم نص على انه يتوقف عليه كما في المنية ويقسم ماله بين من يرثه
الان اي ورثته الموجودين عند مضي تلك المدة فلا يرث منه من مات
قبله ويحكم بموته في مال غيره من حين فقد اي المفقود لانه حي بالاستصحاب
الغير المثبت فيرد ما وقف له من القسط الى من يرث الغير اي باخذ

الارث منه ذلك الغير الموروث عند موته اى ذلك الغير وفيه مع رعاية حسن
الاختتام ما نطق به الخبر من لطافة ان القاضى فى الاغلب ميت

كتاب القضاء

اخره عما تقدم

لان الصالح له غايب لم يدر اثره ولهذا قيل انه اعز من الكبريت الاحمر والزمرد
الاخضر وهو ممدود ويقصر وقد اكثر ائمة اللغة فى معناه وال اقوال
جميعهم الى انه اتمام الشئ قولا او فعلا وقال ائمة الشرع انه قطع الخصومة
او قول ملزم صدر عن ولاية عامة اهله اهل الشهادة اى المستحق للشهادة
بالاسلام والحرية والعقل والبلوغ مستحق للقضاء بذلك وانما جعل
على نحو قوله بنونا بنو ابنائنا اشعارا بكمال المبالغة فيشير الى ان القضا
مثل الشهادة فيما ذكرنا من اشتراط شروط الاهلية وكذا فى شروط التحمل
وهى المشاهدة والضبط والاداء وفى شروط القبول وهى العدالة
وغيرها كما فى النهاية وغيرها وفى الكرمانى ان شروط التحمل العقل اى
حسن النظر فى العاقبة والضبط اى حسن السماع والفهم والحفظ
الى وقت الاداء والعدالة اى الاجتناب عن محظورات الدين وفيه رمز
الى ان كل شاهد صالح للقضاء ولو جاهلا ولو لم يصلح غيره لكان
واجبا عليه ولو وجد الصالح فيخير فيه ولو كان اصلح فمستحب
ولو كان غيره اصلح فمكروه ولو علم عجزه عنه فحرام كما فى الاختيار
وغيره ويصح ان اى ينفذ القضاء ويجوز قبول الشهادة من الفاسق
اى المسلم الذى اقدم على كبيرة او اصر على صغيرة وفيه اشعار بان قضاء
المستور صحيح بلا قبح كما فى الكشف وبان العدالة شرط الاولوية و
هذا ظاهر الرواية وفى النوادر عن اصحابنا انه لا يجوز قضاؤه كما فى
الاختيار لكن لا يقلد الفاسق القضاء وجوبا وفيه اشعار بان الولى
اثم فى تقليده كما ذكره المص واليه اشار ما فى فتح الهداية من ان
القاسم يجب ان يكون عدلا لانه من عمل القضاء والتقليد جعل القلادة
فى العنق وشرعا حكم والى كون فلانا قاضيا فى موضع كذا ولا يقبل

شهادة اى لا يجب قبولها لكن يجوز كما فى كشف المنار وذكر المص انه ثم
بالقبول فان العدالة شرط لوجوب القبول لا لصحته وفيه اشارة
الى ان القاضى والمفتى اثمان بالرواية المرجوحة كما افاده القاضى الامام
والى انه لا يقبل فتوى الفاسق لانه من الديانات وقيل تقبل لانه يحترز
عما ينسب اليه الخطاء كما فى الاختيار ولو فسق العدل اى صار فاسقا بالرشوة
او شرب الخمر او الزنا او غيرها بعد كونه عدلا يعزل اى يجب على الوالى عزله
فلو ينعزل به كما فى الظهيرية وغيره وذكر فى الهداية والمغنى انه يستحق
العزل يعنى يكون بعد عزل او كما فسره العلامة الكردرى على ما فى النهاية
وهذا ظاهر الرواية وعليه مشايخنا كما فى الوقاية وهو الصحيح وعليه
الفتوى كما فى الواقعات وفيه اشعار بان حكمه نافذ بعد الفسق كما قال
البزدوى وذكر الخصاف انه باطل فيما ارتشى لا فى غيره وبه اخذ الحلوانى
والسرخسى كما فى العمادى وقيل ينعزل القاضى لصيرورته فاسقا و
هذا مروى عن الائمة الثلثة ومن اخذه اى القضاء بالرشوة مثلثة اسم
من الرشو بالفتح كما فى المقاييس فهى لغة ما يوصل به الى الحاجة بالمصانعة
اى بان تصنع له شيئا ليصنع لك شيئا اخر كما قال ابن الاثير وشريعة ما يأخذه
الاخذ ظلما بجهة يدفعه الدافع اليه من هذه الجهة وتمامه فى صلح
الكرمانى فالمرتشى الاخذ والراشى الدافع لا يصير قاضيا على الصحيح
فلو قضى فى اجتهادية لم ينفذ فللقاضى اخر ان يبطله كما لو قضى القاضى
بالشفعاء عند بعضهم كما فى الفصولين واعلم ان ما دفع اما للتودد
وهو حلال من الجانبين واما للصيرورة قاضيا وهو حرام منهما
واما الخوف على نفسه او ماله وهو حرام على الاخذ بلا خلاف وحلال للدافع
عند الاكثرين واما ليسوى امره عند الوالى فان كان ذلك الامر حراما
فحرام على الجانبين وان حلالا فحرام على الاخذ ان اشترط وحلال للدافع
عند بعضهم وحرام عند اخرين الا ان يستأجر مدة معلومة بما يدفع
اليه فانه حلال للدافع وكذا للاخذ عند الاكثرين ومكروه عند غيرهم

والرشوة لا تملك ولذا كان له الاسترداد ولو اصلح امره كما في المغني والنهاية
وغيرها والاجتهاد وان قال به بعضهم شرط للاولوية لكن يجب ان يكون عالما
بالفقه موثوقا به وعن ابي يوسف ان المتورع احب الي من المجتهد وان
كونه عالما بالفرايض يكفي وقيل يجوز تقليد الجاهل والاولى ان يكون عالما
كما في الاختيار والاجتهاد لغة تحمل الجهد اي المشقة وشريعة بذل الفقيه
تمام طاقته بحيث يحس من نفسه العجز عن المزيد عليه لتحصيل ظن بحكم شرعي
وشرطه ان يكون عالما بمعاني مقدار خمسمائة اية وثلثة الاف حديث وارده
في الاحكام لغة بان يعلم معاني المفردات والمركبات وخواصها في الافادة
فيشترط علم اللغة والصرف والنحو والمعاني والبيان بحيث يعرف بذلك
خطابات العرب وعاداتهم في الاستعمال وشريعة بان يعلم المعاني المؤثرة
في الاحكام وان يكون عالما باقسامها من الخاص والمشترك والمجمل وغيرها
وباقسام سند الحديث وعالما بحال الرواة الا انها كالمتعذر في هذا
الزمان لكثرة الوسايط فالاولى الاكتفاء بتعديل الائمة الثقات كالبخاري
وغيره وعالما بوجوه القياس بشرائطها واحكامها واقسامها وعالما
بالاجماع ومواقعه للاحتراز عن مخالفته وهذا اذا اجتهد في جميع الاحكام
واما اذا اجتهد في حكم دون حكم وهو جائز عند العامة فشرطه العلم
بوجوه القياس وما يتعلق بذلك ولا يشترط علم الكلام ولا علم الفقه
وانما حصل به منصب الاجتهاد في زماننا بمجرد ممارسته كما في الكشف و
غيره ولذا قال الامام السرخسي رحمه الله لو اجتمع حفظ المبسوط مع العلم
بمذهب المتقدمين في احد لكان له هذا المنصب كما في شرح ادب القاضي
وقيل المجتهد من قدر على اثبات حجة قوية كتابية او خبرية او قياسية لصحة
قوله كما في النظم ولا يطلب القضاء اي لا يميل احد اليه بالقلب وفيه
اشعار بانه لا ينبغي ان يميل اليه باللسان بالطريق الاولى في غاية البيان
الطلب بالقلب والسؤال باللسان وفي المضمرات ان الطلب عن الامام
والسؤال عن الناس وكلاهما مكروه وبانه لا يحل الميل بالشفعاء كما في المنية

قال ابن عمر رضي الله عنه اني اعوذ بالله ان يجعلني قاضيا وقال النبي صلى الله
عليه وسلم من كان قاضيا فقضى بالعدل فبالحري ان ينقلب منه كفافا فما راجيه
بعد ذلك وقال عليه التحية من جعل قاضيا بين الناس فقد ذبح بغير سكين
رواها الترمذي وتأويل بعض المحدثين انه من جعل قاضيا ينبغي ان يموت
جميع دواعيه الخبيثة وشهواته الردية مؤكد لذلك فانه قلما يوجد
المتصف به عند المتصف وانما يدخل فيه اي لا يدخل في القضاء الا من يثق
عدله اي يعتمد عليه والاحسن بعدله وفيه اشارة الى ان الفاسق لا يدخل فيه
وكذا العدل الذي لا يثق بعدله وذكر قاضيخان انه يكره عند استجماع
شرايطه والى انه لا بأس بالدخول لانه فرض كفاية لكنه مع ذلك وجب
الترك كما في الكرماني والاكتفاء مشعر بانه جاز بلا اجبار خلافا للكرخي
والخصاف وغيرهما من علماء العراق وهو اختيار ابي حنيفة رحمه الله
وقد امتنع عنه حتى ضرب باسواطا وحبسا باه حتى قيل نيفا وخمسين يوما
وقال المشايخ بلادنا فلا بأس به اذا كان صالحا له امنا من نفسه الجور
من غير المنع كما في الخلاصة ومن قلد القضاء سال من المعزول او واحد
من ثقاته والاشارة ان احوط ديوان اي خريطة فيها المحاضر والسجلات
والصكوك ونسخ نصب القوام وتقدير النفقات وغيرها من دفتر
الكتبة اي ضبطها اصله دوان فغير بوان التضعيف الى ابدال الواو
ياء استثقالا كما في الاناهيس واليه اشير في الصحاح وغيره لكن في
القاموس انه مكسور ويفتح مجمع الصحف وكتاب يكتب فيه اهل الجيش
والعطية واول من وضعه عمر رضي الله عنه وقال ابن الاثير انه
فارسي معرب وانما اضيف الى قاض قبله لانه لا يسال ما في يد الخصم
من الديوان اذ لا يؤمن عليه من الزيادة والنقصان وانما ساله لانه
يحتاج اليه للعمل به كما في الاختيار لكن في الخلاصة انهم اجمعوا انه لا يعمل
بما يجد في ديوانه وان كان مختوما واما في ديوان نفسه فان كان ذاكرا
لتلك الحادثة يعمل به والا فلا وقالا يعمل به مطلقا وفيه اشارة الى ان

قوله كما قال ... وهو انه لا ينفصل عن الشق
ويعفى من قول القضاء واجتهاد في نحو لا يليق
واستفتح جهده فيه حتى ان ... ب
حاجب وانا لا ... فيه ... منه

قوله قال اجمعوا ... عليه الكلام
وما اجمع ... منه

قال

المعزول يجبر على دفع الديوان ولو ملكه وفيه خلاف كما في ما ملكه الخصم
والصحيح انه يجبر في الصورتين ولا خلاف فانه يجبر اذا كان من بيت المال
والى ان السلطان عزله بلا ريبة عن ابي حنيفة رحمه الله انه لا يترك في
القضاء اكثر من حول كيلا ينسى العلم فيقول لا فساد فيك لكن اخشى
عليك نسيان العلم فادرسه ثم عد الينا حتى نقلدك ثانيا كما في شرح ادب
القاضي وفيه اشعار بان القاضي لا ينبغي ان يشتغل بغير القضاء ولو
درسا ولا يعمل القاضي المقلد في حق المحبوس للمماطلة او غيرها بقول
المعزول فانه صار كشهادة الفرد بل باقرار المحبوس او بينة المدعي
فان لم يكن خصمها ينادي عليه اذا حبس الى ايام شهر يرى من يطلب فان
المحبوس بحق فان حضر جمع بينهما والا ياخذ منه كفيلا بالنفس ان
وجد والا يخليه كما في شرح ادب القاضي وفيه اشعار بان شهادة
على فعل نفسه لم تقبل فلا بد ان يشهد على قضائه شاهدان سواء ثم
بمضيه كما في المبسوط وكذا لا يعمل بقوله بل باقرار او البينة في
غلة الوقف كما اذا قال ثبت عندي ان ضيعة كذا وقف على كذا وحكمت
به ووضعتها على يدي امين وامرته بانفاذ ارتفاعها الى مصرفها
وصدقه الامين فانه لم يعمل بقوله ان جحد الواقف وورثته ولم
يقم عليه البينة كما في المغني وغيره والغلة كل ما يحصل من ريع
ارض وكرائها واجرة غلام كما في المغرب والوديعة الا اذا اقر ذو اليد
بالتسليم اي تسليم الوديعة اليه منه اي المعزول فان قال دفعت
اليه كذا من مال فلان فاقر به او بالدفع وقال لا ادري لمن هذا
قبل قول المعزول وكان المال لفلان وفيه اشعار بانه لو انكر ما في
المعزول كان القول للمنكر كما في الكرماني والثاني نص في الاستثناء
الى الوقف ايضا فانه لو قال ان هذه الضيعة وقف على كذا دفعتها الى فلان
وصدقه انفذه المقلد عن المعزول كما في المغني وغيره ويقرض القاضي
مال اليتيم بشرط ان يكون المستقرض حسن المعاملة غير جحود

من اهل المصر ولا يجد من ياخذ مضاربة ولا ما يشتري به نافعا لليتيم
والا ضمن عليه المضاربة والشراء وفيه اشارة الى ان الوصي لا يقرضه
وكذا الاب وفيه روايتان كما في الذخيرة والى انه لا يشتريه لنفسه ولا
يستقرضه والى ان له ان يقرض مال الغائب وكذا مال الوقف كما في
الخزانة والمسجد الجامع اي للناس للصلوة والحكم اولى من مسجد الحي و
مسجد السوق والدار والطريق لجلوسه الظاهر غير الخفي على غربائهم
وغيرهم وقال فخر الاسلام هذا اذا كان الجامع وسط البلد والا فيختار
الوسط منها والحائض وغيرها تاتي باب المسجد او يخرج اليها اخذا
ينظر في خصومتها كما في خصومة الدابة واذا دخل المسجد يستحب
ان يصلي للتحية ركعتين والاربع افضل ثم يدعو الله تعالى ان يوفق
الحق ويستقبل القبلة بوجهه وفي زماننا يستند ظهره الى المحراب
ويجلس معه قوما من الفقهاء الامناء للمشورة وفيه اشعار بانه
لا يقضي ماشيا ولا قائما ولا متكئا تعظيما لامر القضاء وان جاز
ذلك كما في المغني واطلاقه مشير الى ان يوم البطالة والاستراحة لم
يتعين وكان في زمانه يوم السبت وفي زمان الخصاف دائرا بين
الاثنين والثلاثاء وفي زماننا يوم الثلاثاء كما في شرح ادب القاضي
لكن في زماننا يوم الجمعة ولا يقبل هدية اي مالا اعطي اكراما لانها
اذا دخلت الباب خرجت الامانة من الكوة فلو قبلها ردها ان امكن
والا وضعها في بيت المال كما في الكرماني وفيه اشعار بان للمفتي و
الوالي قبول الهدية لانها في حق المسلم وروي انه من الوالي رشوة
كما في الزاهدي الا من ذي رحم محرم فانه صلة الرحم او ممن اعتاد
قبل القضاء من الاجنبي مهاداته لانه جرى على عادته قدر المعهود في العرف
بين الاقرباء او بين المتعادين وكذا الاقل من المعهود فلو زاد على ذلك
لم يقبل الا اذا زاد ماله فزاد بقدره كما في المغني اذا لم يكن لهما اي لكل من
الرحم والمعتاد خصومة والا فلا يقبل وفيه رمز الى انه يقبل دينار

تعقد البكر ونصفه للثيب الا اذا لم يكن لها ولي كما في نكاح المنية ولا يحضر القاضي دعوة ولو من قريب ومعتاد الا دعوة عامة لا تتخذ لاجله لان الاجابة سنة بلا تهمة وقيل انها كالعرس والختان وقيل ما زاد على عشرة والاول هو الصحيح كما في الكافي وفيه اشعار بانه لا يحضر خاصة ضد ما مر من التفصيل وقيل لا يحضرها للقريب عند الشيخين كما في المغني ويسوي وجوبا بين الخصمين في الاصل مصدر ثم سمي به المخاصم ويطلق على الجمع واصل المخاصمة ان يتعلق كل بخصم الاخر بالضم اي جانبه كما في المفردات جلوسا تمييز او ظرف فيسوي بين المسلم واليهودي في مكان الجلوس بلا تقديم وتاخير وكذا بين السلطان وخصمه في مجلسه وهو على الارض ولا يجلس احدهما عن يمينه والاخر عن يساره فيجثوا بين يديه على نحو قدر الذراعين بسماع الكلام بلا رفع الصوت ولا يربع ولا يقعي ولا يحتبي تعظيما كما في المغني واقبالا اي نظرا فلا ينظر الى احدهما ولو عالما ولا يؤاخذ بما لا يكون في وسعه من ان تميل بالقلب ان يظهر حجة احدهما كما في المبسوط ولا يسار احدهما اي لا يتكلم معه سرا لانه ينكسر به قلب الاخر وفيه اشعار بانه يسوي بينهما كلاما كما في الشرح ولا يضيفه اي احدهما فلا باس بان يضيفهما جميعا لانتفاء الميلان وفيه اشعار بانه لا باس للامام ان يضيف بعض كما في المبسوط ولا يضحك لاحدهما لانه يجري على خصمه وفيه رمز الى انه لا يقهقه اصلا فانه مكروه لغيره ولا يمزح معه اي مع احدهما متنازع فيه تبع فيه الوقاية والاحسن تركه في الهداية ولا يمازحهم لانه يذهب بمهابة القضاء ولا يشير اليه الى احدهما مستدرك باقبالا كما لا يخفى ولا يلقنه حجة لانه اعانة له وهذا لا يفتي احدهما فيما خوصم اليه كما في الخزانة ولا يلقن الشاهد اي كره تلقينه بقوله اتشهد بكذا لانه اعانة وفي شرح ادب القاضي انه لا يقول له كيف تشهد لانه تشبه التلقين بل يقول بم تشهد واستحسنه اي التلقين ابو يوسف فيما لا تهمة بالسكون والفتح اسم من الاتهام فيه اي في موضع ليس فيه ظن الاعانة كما اذا ترك لفظ الشهادة او الاشارة

او حصر في الكلام او لم يستفد زيادة علم بتلقينه كما في الكرماني وفيه اشعار بانه يكره التلقين فيه عند الطرفين وينبغي ان يفتى بقوله لانه اكثر مهارة في مسائل القضاء كما تقرر والى انه لا يكره تلقين احد الشاهدين للاخر بالاجماع اعلم ان في الاختيار وغيره انه لا يقضي وقد حدث فيه هم او نعاس او غضب او جوع او عطش او حاجة انسانية ويقعد طرفي النهار ويبعد عنه اعوانه بحيث لا يسمعون ما بينه وبين الخصمين ويجوز ردهما مرتين لطمع الصلح ويحبس اي يمنع القاضي ويقرر في سجنه الخصم ولو مسلما مستقيما صبيا وفيه خلاف وفيه اشعار بانه لا يمنع عن الطعام واللباس والزوار والوطئ للحرائر والاماء والاكتساب ويفتى بالمنع عن الاخيرين وغيرهما مما هو تنعم كما في الواقعات والمضاد ع برمز الى انه لا يخرج عن السجن للصلوة والحج والفطرة وصلوة الجنازة وغيرها كما اذا مات احد من اقاربه الا اذا لم يوجد من يغتسل والله اووله ولو جلس فيه متغنيا طين عليه الباب واعطي له الخبز والماء من ثقبه والسجن المضمر دال على انه يحبس في موضع وحش ليس فيه فرش ولا احد يستانس به والاضافة الى القاضي على انه لا ينبغي ان يحبس في سجن اللصوص الا اذا خاف الفرار منه فانه يحول اليه ح والاكتفاء مشير الى انه لا يضرب ولا يغل ولا يخوف ولا يجرد ولا يقيد الا اذا خاف الفرار الكل في الخلاصة واجرة السجان والسجن على رب الدين واول من احدثه من الاسلام علي رضي الله عنه بناه في العراق وسماه نافعا ففر منه الناس فبنى الاخر سماه مخيسا بالخاء المعجمة وكسر الياء المشددة وفتحها موضع التذليل ويحبس سابق زمانه في المسجد والدهليز كما في شرح ادب القاضي وغيره مدة رآها مصلحة على الصحيح لتفاوت الناس في احتمال الصبر على الحبس حتى انه اذا مضت ستة اشهر ووقع عند القاضي انه تعنت يديم الحبس وان مضى شهر او ما دونه ووقع انه عاجز اطلقه كما في الكرماني وكذا لو لم يظهر عسرته عنده لكن اخبر به ثقة من اهل حاله

اوجيرانه واخبار الاثنين احوط ولا يشترط لفظ الشهادة الا اذا كان بينهما
منازعة في اليسار والاعسار واذا اطلقه لا يمنعه عن الملازمة كما في المغني
وانما قلنا على الصحيح لان مدة الحبس قيل شهر وقيل شهران وقيل ثلثة اشهر
وقيل اربعة اشهر وقيل ستة اشهر كما في الاختيار واعلم ان كل موضع قالوا
ان الراي فيه الى القاضي فالمراد قاض له ملكة الاجتهاد كما في الواقعات
الحسامية بطلب ولي الحق ولو دافعا كما في الخزانة وفيه ايماء الى انه لا يحبس
الا بعد الطلب كما في الواقعات ان امتنع المقر عن الايفاء اي امتنع عن ايفاء
الحق الثابت عليه بالاقرار بان اقر مرة بعد اخرى وامره القاضي بالايفاء
وفيه ايماء الى انه غني فيجب الحبس الذي هو جزاء المماطلة الغني او ثبت
الحق بالبينة بحكم القاضي بسببه كما في الخزانة ثم يحبس لان البينة لا تكون
الا بعد المماطلة وفي هذا الكلام اشارة الى انه لا يسارع القاضي المدعى
عليه الك مال كما قال بعضهم والصواب عند الخصاف ان يسأله فان
اقر بالمال حبسه والا فقد قال للمدعي ثبت ان له مالا حتى احبسه
كما قال بعضهم وهكذا في النوادر عن اصحابنا والى انه لا يقبل البينة
على الافلاس قبل الحبس وبه افتى العامة وهو الصحيح وتقبل في رواية وبه
افتى الفضلي وتقبل بعد الحبس قبل المدة عند الخصاف كما في شرح ادب
القاضي فيما لزمه من الدين بعقد صدر منه او غيره كالكفالة اي مثل
المكفول به وبدل الاجارة والمهر وغيرها مما ليس ببدل لمال الحصل ويستثنى
منه المهر المؤجل وبدل الكتابة كما يأتي وبما ذكرنا اندفع ظن تقديره بالبدل
ببدل لحصل في يده كالكفالة او مثل بدل لمال الحصل المال له كالثمن
وبدل القرض وفي نفقة عرسه ونفقة ولده ولا يحبس في دينه
اي لا يحبس الابوين في دين الولد وكذا الجدين وهذا ظاهر الرواية
وعن ابي يوسف انه يحبس لمنعه الحق كما في المغني وفي غيرها اي غير
الصور الثلاث كضمان المتلفات وارش الجنايات واعتاق الاماء
المشتركات وبدل الكتابات والمهور المؤجلات ونفقة سائر

القريبات

القريبات لا يحبس اذا ادعى فقره بان قال اني فقير اذ الاصل في الانسان هو
الفقر الا اذا اقامت بينة من المدعي بغنائه اي بغناه فانه يحبس مدة غلب
على الظن انه لو كان له مال اظهره فان لم يظهر يخلي سبيله كما اذا اقامت
البينة بفقره كما في الاختيار واعلم ان المحبوس الغني اذا امتنع عن قضاء
الدين فان كان الدين والمال دراهم يؤدي القاضي منه بلا خلاف وان
كان الدين دراهم والمال دنانير او عروضا او عقارا يستديم حبسه
الى ان يبيع دنانيره بنفسه ويؤدي ولا يبيع العروض والعقار اصلا
وهذا عنده واما عندهما فيبيع القاضي دنانيره وعروضه وفي العقار
روايتان وان كان له ثياب يلبسها ويمكن ان يعيش باقل منها يبيعها
ويؤدي بما سوى ما يشتري مما يعيش به وكذا المسكن ولا يؤاجر
في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف لو كان له عمل اجره ويؤدي دينه بما سوى
قوته وقوت عياله كما في المغني وغيره واذا اشهدوا اي شهد رجلان
فصاعدا فيشمل شهود الزنا على خصم حاضر وكتب به محضر بفتح الميم
نحو ما جرى بحضرة القاضي من وصف الدعوى واسامي الشهود ونحوه
كما في المغرب بالمهملة حكم بها اي بلفظ القاضي بسبب الشهادة بقول
مخصوص وهو قضيت على فلان لفلان بكذا ومثله حكمت وانفذت
وكذا ثبت عندي او ظهر او صح على الصحيح كما في الفصولين وذكر في
كفاية الشروط ان حكمت معناه رتبت عليه الاحكام وفائدته اعلام
من له الحق بحقه او تمكنه من الاستيفاء كما في حدود الكافي فلو قال
ابطلت حكمي او رجعت عن قضائي او وقفت على تلبيس من الشهود لم يعتبر
كما في الخزانة وفيه ايماء الى انه لم يحكم بمجرد علمه بقضية حق الله كالزنا والشرب
وكذا حق العباد خلافا لهما وهذا اذا علم قبل تقلد القضاء واما بعده
فيحكم به وتمامه في الخزانة والى ان احضار الخصم لازم فان امتنع عن الحضور
عزره القاضي بما يرى من ضرب او صفع او حبس او تعبيس وجه كما
في الاختيار والى انه وجب عليه الحكم حتى انه لو اخره واخر فسق فياثم

وعزل ويعزر كما في الرجوع عن الشهادة من الكافي ولو لم يرد ذلك يكفر كما في
الكرماني والى ان طلب الحكم ليس بشرط فانه من الاداب والى مجرد الشهادة
ملزم للحكم على القاضي ولا يتوقف على التزكية كما في الهداية وغيرها والى
ان قول القاضي احكم ليس بلازم فانه احتياط ويمهله ثلاثة ايام ان
قال المدعى عليه لي دفع كما في الخلاصة والى ان المصر لا يشترط للنفاذ
كما في النوادر وبه اخذ كثير من المشايخ وظاهر الرواية انه شرط كما في عامة
المتداولات وكتب القاضي به اي بالحكم لامضاء قاض اخر كما اذا ادعى رجل
على رجل الفا واقام بينة وحكم بها ثم اصطلحا ان ياخذ منه في بلد اخر
وخاف ان ينكر فكتب به لامضاء قاضي ذلك البلد وفيه اشعار بان
الكتابة واجبة عليه سيما اذا عطف على حكم لكن في المبسوط انها غير
واجبة ولا باس ان يكلف القاضي الطالب صحيفة ليكتب فيها كما لا باس
بان يجعل ذلك من بيت المال ان كان فيه سعة وعلى هذا اجرة الكاتب وهو
اي ما كتب فيه الحكم مع سابقه السجل اي المسمى بالسجل بكسرتي السين
والجيم وتشديد اللام والضمتان مع التشديد والفتح مع سكون الجيم
والتخفيف والكسر معهما لغات فيه كما في الكشاف وهذا اللغة
اصلية وقيل معرب كما في المفردات في الاصل الصك كما في الصحاح وهو
كتاب الاقرار ونحوه وذكر في كفاية الشروط ان احدا اذا ادعى على اخر
فالمكتوب المحضر واذا اجاب الاخر واقام البينة فالتوقيع واذا احكم
فالسجل واذا اشهدوا على غائب كان في محلة اخرى وقرية او بلدة وبينهما
في ظاهر الرواية مسيرة السفر كما في المغني وعن ابي يوسف يجوز فيما لا يرجع
في يومه وعليه الفتوى كما في الخزانة لا يحكم بها فان الحكم عليه غير جائز عنده
كما ياتي بل يكتب عطف على جملة لا مسامحة كتابا حكميا وكتاب القاضي الى
القاضي فهو ما يكتب فيه شهادة الشهود على غائب بلا حكم ليحكم المكتوب
اليه في رواية عن ابي يوسف فالاحسن ترك المكتوب اليه فانه يبعث للخصم
او المدعى به الى المكتوب اليه حتى يحكم كما في الكفاية الا في حد وقود بـ

الكشف

يكتب في كل حق الا في حد من الحدود وقصاص لان المكتوب اليه لم يشاهد
الشاهد وفيه اشارة الى اشتراط انه من قاض معلوم الى معلوم والى انه
يكتب في النسب والنكاح والدين والامة والمغصوب والمضاربة والمنقول
والعقار كما في الاوزجندي وغيره ثم ذكر شروطا ثلثة واخر كتابة الاسم في
داخله فيقرأه القاضي الكاتب وجوبا على النقول للكتاب الشهود عند
المكتوب اليه انه كتاب فلان القاضي وهذا ليس بلازم اذ الشرط هو العلم
ولو بالاخبار كما في الشاهين ويختم على الكتاب بحضرتهم ولا اعتبار
للختم في اسفله فلو انكسر خاتم القاضي وكان الكتاب منشورا لم يقبل
وان ختم في اسفله كما في الذخيرة وانما قال عندهم اي الشهود لانه
يشترط ان يشهد واعندهم ان الختم بحضرتهم كما في المغني وفيه اشعار
باشتراط الختم ولو كان الكتاب في يد الشهود وهذا ليس بشرط الا اذا
كان في يد المدعي وبه يفتى كما ذكره المص ويسلم في مجلس يصح حكمه فيه فلو سلم
في غير ذلك المجلس لم يصح كما في الكرماني اليهم اي الشهود وينبغي ان يكتب
كتابا اخر مثله بعينه ويسلم الى المدعي كما في النهاية واعلام يذكر حفظ شهادتهم
من وقت التحمل الى الاداء لانه شرط في جميع الشهادات عند ابي حنيفة
رحمه الله كما في المغني وعند ابي يوسف يكفي ان يشهدهم القاضي على انه هذا
كتابه وختمه فلو يشترط القراءة عليهم ولا الختم عندهم ولا التسليم اليهم
وفيه اشعار بان الشروط الثلثة عند الطرفين كما في الهداية وعنه اي
عن ابي يوسف ان الختم ايضا ليس بشرط فيكفي ان يشهدهم انه هذا كتابه وفي
هذا اوسع وان كان الاحتياط فيما قالا كما في الذخيرة ثم القاضي المكتوب
اليه لا يقبله اي لا ياخذ الكتاب من المدعي الا بحضور الخصم اي وقت
حضوره لانه لالزامه كما في الاختيار وغيره لكن في الذخيرة وغيره
ان حضوره شرط قبول البينة على الكتاب لا شرط قبول الكتاب وفي
لفظ ثم اشعار بانه بعد تحقق الشروط والوصول والدعوى والانكار
يعرض الكتاب على القاضي وان قبل استغنى عن الكتاب بحضور البينة

يكتب

اى الشاهدين على انه اى المكتوب كتاب فلان القاضى وفيه اشعار بانه لم يسلم
الكتاب الى المدعى كما ذهب اليه ابو يوسف فاختار ههنا ما هو المعمول
عند القضاة كما فى النهاية قرأه علينا او اخبرنا به وختمه وسلمه الينا كما يعتبر
بعد خبر وفيه رمز الى مذهب الطرفين وقال ابو يوسف ان الشهادة كافية
كما مر والى انه لا يلزم ان يسال عنهم ان القاضى الكاتب عادل ام لا وهذا
ظاهر الرواية وفى النوادر انه لا بد فلو قالوا انه غير عدل لم يقبله كما فى
المغنى فيفتحه اى المكتوب اليه وقيل يجوز ان يفتحه بلا حضوره كما فى
الاختيار وفيه اشعار بجواز الفتح قبل ظهور عدالتهم كما قال ابو يوسف
خلافا لهما وهو الصحيح كما فى الكافى ويقرأه على الخصم ويلزمه ما فيه
لانه ثبت عنده ما فى الكتاب الا ان يقول الخصم لست بفلان الذى
شهدوا به واقام البينة ان فى هذه القبيلة اثنين بهذا النسب كما فى
الخلاصة ان بقى الكاتب قاضيا فلو مات او انعزل حين وصول الكتاب
لم يقبل لانه كشاهد فرد خلافا لابى يوسف فلو قبله ثم رفع الى قاض اخر
امضاه وكذا اذا مات بعد الوصول قبل القراءة واما بعدها فيقبل
على الصحيح كما فى المغنى وفيه اشعار بانه لم يلزم كتابة التاريخ والا لم يقبل
كما فى الخلاصة ولا يعمل به اى بذلك الكتاب غيره اى المكتوب اليه الا اذا
كتب داخل الكتاب بعد اسمه اى المكتوب اليه والى كل من يصل اليه اى كتب
من فلان بن فلان بن فلان الى فلان بن فلان بن فلان والى كل من يصل اليه
من قضاة المسلمين فانه يعمل به غيره وان جهل استحسانا للحاجة اليه
وعند ابى يوسف يجوز ان يكتب على هذا الوجه ابتداء تسهيلا على الناس
وعليه عمل القضاة اليوم ولا يجوز عندهما لان اعلام الكاتب والمكتوب
اليه لم يحصل به وفيه اشعار بانه لو كتب اسمه فى العنوان لم يقبل خلافا
لابى يوسف كما فى الاختيار وان مات الخصم ينفذ القاضى الكتاب على وارثه
لقيامه مقامه ولو هرب الخصم من هذا البلد بعد ثبوت الدين عند
القاضى المكتوب اليه كتب كتابا الى قاضى بلد فيه الخصم وكذا الثالث

الثالث الى العاشر فلو ورد كتاب صحيح فى ابق مثلا وقبل المكتوب اليه بشرطه
مع موافقة الحلية جعل المكتوب اليه فى عنق الابق خاتما من الرصاص
حتى لا يتعرض له احد فى الطريق ثم يدفع الابق الى المدعى بلا قضاء ويأخذ
منه كفيلا بالنفس ثم يكتب ما جرى الى الكاتب فاذا وصل اليه امر باعادة
البينة ثم يقضى بالابق له ثم يكتب الى المكتوب اليه ليبرأ كفيله وعن ابى
يوسف انه لا يقضى به له لان الخصم غايب بل يكتب ما جرى عنده بشرطه
ويبعث اليه الابق معه ليحكم به عليه وكذا فى الجارية الا ان المكتوب اليه
يبعثها مع المدعى على يد امين كما فى المغنى وغيره والمرأة تقضى فى جميع
الحقوق وان كره كما فى الاختيار الا فى حد وقود فى ظاهر الرواية
اعتبارا بالشهادة وعنه انها لا تقضى اصلا كما فى الذخيرة ولا يستخلف قاض
على القضاء ولا ينفذ قضاء خليفته ولو مريضا وقال الطحاوى انه نافذ
لو سطله حاكم اعتبارا بالحاكم كما فى تحكيم الزاهدى ولا توكل وكيل لان المفوض
رأيه وثق وفى الاكتفاء اشعار بان للوصى والامام الجامع ان يستخلف غيره
كما فى الكافى الا من فوض اليه من قاض وموكل ذلك الاستخلاف او التوكيل
بان قال وكل او وكل من شئت وفيه رمز الى انه لم يستخلف بالاذن دلالة
فلو جعل قاضى القضاة كان له الاستخلاف لان معناه المتصرف فى
القضاء تقليدا وعزلا وقال الامام النسفى ليس له الاستخلاف كما فى
العمادى والى ان القاضى اذا اذن بالاستخلاف فاستخلف رجلا واذن
بالاستخلاف فجاز له ان يستخلف ثم وثم كما فى الخلاصة واذا عرفت ذلك
فنائب القاضى والوكيل المفوض اليه بفتح الواو اى الذى فوض اليه الاستخلاف
او التوكيل ففيه حذف الصلة اعنى اليه ولو قيل بكسر الواو لسلم
من خلاف الاصل نائبه اى نائب القاضى والوكيل لا ينعزل نائبه بعزله
اى عزل المفوض اليه الا اذا فوض اليه ذلك كما فى الكبرى ويجوز ان
يكون العزل مضافا الى المفعول فلو عزل الوالى قاضيا او الموكل وكيلا
لم ينعزل نائبه وقيل ينعزل نائب القاضى والقاضى لا ينعزل الا اذا

عم به وعن ابي يوسف انه لم ينعزل الا اذا نصب اخر مكانه كما في المغني وفيه رمز
الى ان النائب انعزل بعزله نفسه وهذا اذا رضي الوالي به واقام غيره
مقامه وكذا امام الصلوة نفسه كما في الجواهر ولا ينعزل النائب بموته
اي المفوض حال كونه موكلا بل هو اي لان نائب المفوض فان بل بمعنى
اللام على ما هو المذهب عند الكوفية مع انها داخلة على الجملة نائب
الاصل حقيقة وهو الوالي او الموكل وهذا دليل المسالتين وفيه
اشارة الى ان نائب القاضي انعزل بموته كما في هداية الناطفي ولم
ينعزل عند كثير من المشايخ والى ان قاضي امير الناحية انعزل بموته لكن
لم ينعزل قاضي الوالي بموته كما لم ينعزل امراؤه كما في المغني فلم يحسن
ان لا يحسن كلمة الوصل وفي القاضي او الوكيل غيره اي غير المفوض اليه
ذلك اذا استخلفا ووكل ثم فعل نائبه ما امره به من نحو القضا والنكاح
والخلع والكتابة دون نحو الطلاق والعتاق وبهذا لم يصح ولو عند الاول
عنده اي بحضرة غير المفوض اليه على ما قال بعض المشايخ في نحو البيع لكنه
لم يصح عند العامة الا باجازته او فعل نائبه بغيبة واجاز غير المفوض
اليه هو التاكيد او ان كان الموكل قدر له اي عين الثمن ولو حكما كبدل
الاجارة في عقد الوكالة صح فعل النائب وان كان الا ولا غاشا الكل في
وكالة الصغرى وباعمل برايك واعتقاد ذلك بوكل غيره ويكون الغير
وكيلا عن الموكل ولذا لم ينعزل الثاني بعزل الاول ولا بموته وكلاهما
ينعزل بموت الموكل وا القضاء بحكم سوغ صاحبه فيه على خلاف مذهبه
اي اجتهاده او اعتقاده ناسيا غير ذاكر مذهبه لا ينفذ عندهما
وعليه الفتوى وينفذ عنده كما في الكافي وذكر في الخلاصة انه ينفذ
عنده خلافا لابي يوسف رحمه الله ولا رواية عن محمد رحمه الله وقال
بعضهم الخلاف في انه هل يجوز له ان ياخذ بقول غيره عندهما لا
وعند محمد ياخذ وفي الصغرى لو قضى براي غيره ناسيا ثم تذكر ذلك
اخذ برايه في المستقبل ونفذ قضاؤه عنده خلافا لابي يوسف

او عامدا لا ينفذ اي لا يجوز بل يرد عندهما وعليه الفتوى وعنه روايتان
كما في الكافي والفتوى على انه ينفذ كما في الصغرى وقال ابو علي النسفي
انه لا يجوز عند الشيخين ويجوز عند محمد وقال الامام ظهير الدين
لا رواية عن محمد رحمه الله وذكر ابو بكر الرازي انه لو قضى بخلاف مذهبه
مع العلم لم يجز في قولهم وذكر الخلاف في بعض المواضع في حل الاقدام
عليه كما في المغني وغيره و القضاء على وفاقه اي وفاق مذهبه يجعل الحكم
المختلف فيه مجمعا عليه اي يصير ما اختلف فيه متفقا عليه بحيث
لا يرده قاض من قضاة المسلمين عند جميع المجتهدين كما هو المشهور لكنه
مشكل فان فيه اشارة الى ان العبرة لحقيقة الاختلاف كما قالوا
الا ان محمدا اعتبر اشتباه الدليل ولذا نفذ القضاء بشهادة رجل و
امرأتين في الحدود والقصاص اعتبارا باطلاق النص في شهادتين
ولم ينقل فيه خلاف بعبائه كما في الذخيرة والى ان خلاف الشافعي ونحوه
معتبر كما ذكره السغدي وغيره لكن الخلاف لم يعتبر الاخلاف الصدر
الاول والى انه لا يشترط كونه عالما بانه مجتهد فيه والصحيح انه يشترط
كما في الخزانة ونحن نفتي بانه لا يشترط كما في الصغرى والى انه لا يشترط
ان يكون القاضي مجتهدا كما قال الخصاف لكن ذكر الامام السرخسي رحمه
الله انه قد اشترط كما في الخزانة وذكر في الذخيرة ان حكم القاضي في
محل مجتهد فيه انما ينفذ اذا علم بكونه مجتهدا فيه وحكم عن اجتهاد
وعلى رواية السير الكبير وسيجيء انه لا يقضي بما يخالف قول اصحابنا
وفي الانساب عن احمد بن حنبل اذا كان في مسئلة قول العلماء الثلثة
لم يسع لاحد ان يخالفهم والى ان القضاء في مجتهد فيه كفسخ اليمين
نافذ في حق المقضي عليه وله وان كانا عالمين وهما راي بخلافه لكن
قال ابو يوسف لا ينفذ في المقضي له العالم والى ان حكم الحنفي نافذ في
الشافعي ولو مدعيا وقيل ينفذ حكمه ان اعتقد المدعي والا فلا
كما في الصغرى فان عرض هذا القضاء ودفع على قاض اخر ثانيا في

بمضيه اى ينفذه ويجعله بحكمه نافذا لازما وهذا منه واجب لرجحيه
بالقضاء فليس له ان يرده فلو رد فرفع الى ثالث امضى قضاء الاول
ورد الثانى كما فى المغنى وغيره وفيه اشعار بانه لو رفع ما قضى على خلاف
مذهبه الى قاض اخر لا يمضيه وفى العمادية انه نافذ ليس لغيره نقضه
وله نقضه عند محمد خلافا لابى يوسف لكن فى النتف لو قضى قاض على
قول من اقاويل العلماء كان صحيحا وليس لاحد من القضاة نقضه الى
يوم القيمة الا فى ما خالف الكتاب من الحكم كالقضاء بحل متروك
التسمية عمدا كما ذكره المصنف وغيره والاحسن ان يمثل بالقضاء بتقديم
الوارث على المديون فانه لا ينفذ عند الطرفين كما فى المغنى وغيره
او السنة المتواترة او المشهورة كالقضاء ببيع درهم بدرهمين
وبرفع الحرمة بنفس المطلقة ومن الظن الفاسد ان الدفع مذهب
مالك والشافعى والاوزاعى والا لنفذ القضاء به وقد سبق
تمام الكلام عليه او الاجماع كالقضاء بمتعة النساء فانهم اجمعوا
على بطلانه وكفر مستحله كما فى المضمرات وفيه اشعار بترتيب الادلة
فيقضى بالكتاب ثم بالسنة المتواترة ثم المشهورة ثم الاحاد ثم اجماع
الصحابة ثم اجماع التابعين ثم وثم ولا يقضى بقول بعضهم فى ظاهر
الرواية ثم اصحابنا ابو حنيفه وابو يوسف ومحمد اذا اتفقوا على امر
لا يقضى بقول غيرهم كما فى المغنى فى الاكتفاء نوع تقصير وان كان
المناسب بالكتاب بترك الكل والكتاب هو المنزل المتواتر على نبينا
عليه السلام والسنة ما صدر عنه من قول وفعل او تقرير والاجماع
اتفاق المجتهدين من هذه الامة فى عصر على امر وهذا مختار الجمهور و
قال الجصاص والجرجانى انه اتفاق جماعة سوغ العلما اجتهادهم
وهذا مختار السرخسى وقال بعضهم انه اتفاق الجمهور وهو مختار
الهداية والكافى وتمامه فى الكشف وان كان نفس القضاء اى نفس القضاء
الاول بحكم مختلفا فيه بان قال بعض العلماء انه نافذ وبعضهم

انه غير نافذ بناء على ان الحكم مختلف فيه او غير مختلف كبيع المدبر فانه
فى الصدر الاول مختلف فيه ثم المتاخرون اجمعوا على انه لا يجوز فقال
علماؤنا ان الاجماع المتاخر رافع للخلاف المتقدم وقال غيرهم انه غير
رافع وكذا الحكم فى كل حادثة اختلفوا فى اختلاف ثم يصير مجمعا عليه
عندنا بامضاء الاخر ان وح ليس لاحد ابطاله ويبطل بابطال الاخر
فليس لاحد بعده امضاؤه بخلاف ما سبق فان له امضاؤه لا غير كما فى
المغنى وغيره فمن الظن انه مجرد توضيح فانه مما اختلف فيه وقد
انه صار بالقضاء مجمعا عليه والقضاء بحرمة او حل عنده ينفذ
ظاهرا اى قضاء وباطنا اى ديانة وعندهما لا ينفذ باطنا وعليه
الفتوى كما فى الحقائق ولو كان القضاء بشهادة زور وكذب اذا
ادعاه اى ادعى الحرمة او الحل بسبب معين هو اما العقود كالنكاح
والبيع ونحوهما كما اذا ادعى انها امرأته واقام شهودا زورا عليه وقضى
فانه يحل له الوطئ عنده ولا يحل عندهما كما اذا ادعى انه باع هذه الجارية
منه او اشترى وعنه لو كان الثمن مثل قيمتها نفذ باطنا والا فلا فلو لم
يقم البايع البينة وحلف المشترى ورد الجارية على البايع حل له الوطئ
ان عزم بالقلب على ترك الخصومة وفى الهبة وسائر التبرعات عنه
روايتان واما الفسوخ كالطلاق والاقالة ونحوهما كما اذا قضى
بشهود زور انه طلقها ثلاثا ثم تزوجت بزوج بعد العدة فانه يحل
له الوطئ ظاهرا وباطنا عنده وان علم ان الزوج لم يطلقها ولا يحل
للاول ظاهرا وباطنا واما عندهما فيحل له ولا يحل للثانى اذا علم وعن
ابى يوسف رحمه الله انه يحل للاول سرا وعن محمد رحمه الله يحل ما لم
يدخل به الثانى وله ان هذا القضاء متضمن لانشاء عقد ولهذا
شرط حضور الزوجين فى النكاح عند العامة وقيل انه لم يشترط
لانه ثبت اقتضاء والثابت اقتضاء غير ثابت بشرط واجمعوا ان
القضاء فى معتدة الغير ومنكوحته لا ينفذ باطنا كما اذا ادعى

جارية ملكا مطلقا وقضى بشهادة الزور فانه لم ينفذ باطنا فلم يحل
له الوطئ لتعذر جعله انشاء لكثرة اسباب الملك ولهذا قال
بسبب معين ولا يقضى عندنا على غائب عن المجلس والبلد لان القضا
بالبينة وهي لم تعمل الا اذا سلمت عن الطعن والطاعن غائب وفيه اشعار
بانه لو اقر ثم غاب قضى عليه وهذا مجمع عليه واطلاقه مشير الى انه لو اقيم
البينة ثم غاب لم يقض عليه وهذا عند محمد خلافا لابي يوسف وهو ارفق
للناس على ما قال السرخسي والى انه لو توجه عليه الحكم ثم اختفى لم يقض عليه
عند ابي حنيفة وقال محمد نادى على بابه ثلثة ايام فان خرج والا قضى عليه
والى انه يقضى للغائب وليس كذلك فان في المبسوط وغيره انه لا يقضى
على الغائب ولا له من غير خصم لكن لو قضى وهو لا يرى ذلك كان نافذا عند
الشيخين وعليه الفتوى فلو رفع الى قاض اخر ليس له ان يبطله وفيه اشعار
بان نفس القضاء فيه ليس بمجتهد فيه بل المجتهد فيه سبب القضاء وهو ان
البينة هل يكون حجة بلا خصم وقال الامام ظهير الدين ان نفس القضاء
مختلف فيه فيتوقف على امضاء اخر الكل في العمادي الا بحضرة نائبه
حقيقة بانابة الغائب اياه ولو بواسطة كوكيله ووكيل وكيله ووصيه
ووصي وصيه وابا الاب ووصيه ووصي وصيه على الترتيب
او شرعا بانابة القاضي كوصي القاضي او المسخر اي الوكيل الذي نصبه
القاضي ليسمع عليه الخصومة لما اختفى في بيته ولا يحضر مجلس الحكم بعدما
بعث القاضي امناءه الى بابه داره فنودي او حكما اي يحكم بانه نائبه
بان كان ما يدعي على الغائب من نحو الاشتراء سببا لما يدعي على الحاضر
من نحو الملك كما اذا ادعى دارا على حاضر انه اشتراها من الغائب فانه
ان صدقه الحاضر لا يسلمها القاضي الى المدعي فانه قضاء على الغائب
وهذا حيلة لدفع دعوى الخارج وان انكر الحاضر فاقام بينة عليه
قضى القاضي بها عليه وهذا قضاء على الغائب ايضا ولهذا لو حضر لا يحتاج
الى اعادة البينة فالحاضر ينتصب خصما عنه وفيه اشعار بانه ان لم يكن

سببا

سببا لم يقض عليه كما اذا قال احد لعبد ان مولاك وكلني ان احملك عليه فاقام
العبد بينة ان مولاه اعتقه فانه يقضى بها على الحاضر بقصر يد عن العبد
لا بالعتق على الغائب فان العتق وان كان موجبا لانعزال الوكالة بان
وجد بعد الوكالة لكنه قد لا يوجب بان لا يكون هناك وكالة فلم يكن
العتق سببا للانعزال لا محالة لا يقضى على الغائب ان كان ما يدعى على الغائب
شرطا لما يدعي على الحاضر لان الشرط ليس باصل بالنسبة الى المشروط بخلاف
السبب فان قضى فقد قضى على الغائب ابتداء كما اذا قال رجل لامرأته
ان طلق فلان امرأته فانت طالق ثم اقامت المخاطبة بينة ان فلانا طلق امرأته
وهو غائب فانها لم تقبل ولم يقض بالطلاق على الغائب وقيل تقبل و
الاول اصح وفيه اشعار بانه لو علق بما لا يقتضى على الغائب كما اذا علق
طلاق امرأته بدخول زيد الدار ثم اقامت بينة انه دخلها تقبل وقضى
بالطلاق والحاصل ان الشرط ان كان مضرا في حق الغائب لا ينتصب
الحاضر خصما عنه والا فقد انتصب وتمامه في العمادي وصح تحكيم
الخصمين اي جعلهما حاكما على نفسهما ولو احدهما قاضيا وفيه اشعار
بان الحكم لا يحكم غير الابرضاهما كما في المغني من صلح بالضم والفتح قيل
تمييز اي صلح قضاؤه وشهادته فصح تحكيم المرأة والفاسق كما مر وفيه
رمز الى انه لو لم يكن اهلا للتحكيم وقت التحكيم ثم صار اهلا له وقت الحكم
لم ينفذ حكمه كما اذا كان عبدا او صبيا او كافرا فاعتق او بلغ او اسلم
كما في المغني في حد من الحدود كالزنا وشرب الخمر والسرقة واللعان والقذف
فلو حكم فيه كان باطلا بلا خلاف فالظرف متعلق بالتحكيم وقود اي قصاص
فلا يصح حكمه وهذا رواية عنه ومختار الخصاف لكن في رواية الاصل قد
ذكر قياسا على غيره من الحقوق وهو الصحيح كما في شرح ادب القاضي وغيره
شامل للطلاق والعتاق والكتابة والكفالة والشفعة والنفقة
والديون والبيوع وكذا غيرها من المجتهدات كالطلاق المضاف وهو
الصحيح من المذهب الا ان كثيرا من مشايخنا امتنعوا عن الفتوى به كيلا يتجاسر

فيه اشعار بان الصفة بعد الصدد [illegible]
[illegible] منه

غيره

العوام كما في المغني وذكر في الخلاصة ان حكمه في اليمين المضاف وسائر المجتهدات
نافذ على الاصح لكن لا يفتى به وفي الخزانة انه لو استفتى فقيها فافتى ببطلان
اليمين وسعه ان يأخذ بفتواه فان فتوى الفقيه للجاهل كحكم المولى
ولزمهما اي الخصمين حكمه كالمولى بالبينة او الاقرار او النكول لانهما
ولاه عليهما وصح اخباره اي المحكم باقرار احدهما وبعدالة شاهد حال
ولايته اي حال بقاء ولاية المحكم كما اذا قال لاحدهما قد اقررت عندي
او قامت بينة له بكذا فعدلت فالان قد حكمت به لهذا عليك
فانكر المقضي عليه الاقرار واقام البينة نفذ حكمه لانه يملك انشاء
الحكم في حال ولايته فلو عزله قبل ان يقول حكمت به لم يصدق في ذلك
وفيه اشارة الى ان اخباره باقرارهما وعدالتهما صحيح والى ان الاخبار
بعد الحكم لم يصح بلا بينة لانقضاء الولاية كما في الهداية لكن في المبسوط
انه لم يصح بعد القيام عن مجلس الحكومة لانه صار كغيره وفي المغني انه
لو اخبر عن الحكم وقد انكره نفذ لان المحكم كالمولى ولكل منهما اي الخصمين
ان يرجع عن تحكيمه قبل حكمه عليهما فانعزل غير محتاج الى الاتفاق بخلاف
التحكيم ولذا لو حكم بعده لم ينفذ لكنه لو اجاز العازل بعد الحكم جاز
فان رفع حكمه اي المحكم الى قاض مولى امضاه ونفذه ان وافق حكمه مذهبه
اي اعتقاد القاضي فلا يفسخ بعده وابطله ان خالف مذهبه فلا ينفذ
بعده وان مجتهدا فيه وقال الطحاوي ليس للقاضي ان يبطل حكم المحكم
كما في الزاهدي ولا يصح القضاء والشهادة لمن يكون بينهما اي بين القاضي
والمقضي له او الشاهد والمشهود له ولاد او زوجية فلا يقضي ولا
يشهد للولد وان سفل ولا للوالد وان علا ولا الزوج للزوجة و
بالعكس فلو قضى لزوجته او ابنه وامضاه اخر كان باطلا وقيل جاز
ذلك ان وافق مذهبه وفيه اشعار بان القضاء والشهادة يصحان
عليهما ولمثل الاخ والعم والخال ولمن بينهما رضاع بلا ولاد ثم شرع
في مسائل شتى فقال وصح الايصاء اي جعل الغير وصيا له بعد موته

بلا علم الوصي بايصائه حتى لو باع شيئا من التركة جاز وهذا ظاهر الرواية وعن
ابي يوسف انه لا يصح بلا علمه لا يصح التوكيل بلا علمه حتى لو باع شيئا من مال
الموكل لم ينفذ اتفاقا وشرط عنده خبر عدل او مستورين للمسائل
الخمسة الاتية ولا يقبل خبر فاسقين لان خبر الفاسق واجب التوقف
ويقبل عندهما وفيه اشعار بانه لا يشترط لفظ الشهادة لعزل الوكيل
اي وكيل تعلق به حق الغير فاذا لم يتعلق به كوكيل ثبت وكالته في عقد
الرهن لم ينعزل ولو اخبر به عدلان وسيأتي تتمة الكلام في الوكالة
وعلم السيد اي شرط خبر عدل او مستورين لعلم السيد بجناية عبده
حتى لو اخبر بها فاسق او مستور وباعه لم يكن مختارا للفداء عنده ولعلم
الشفيع بالبيع للعقار حتى لو اخبر ببيعه غير عدل لم يبطل شفعته
عنده ولعلم البكر البالغ بالنكاح اي بانكاح الولي اياها فلو اخبر به
فاسق وسكتت لم يكن رضا عنده ولعلم مسلم في دار الحرب لم يهاجر
الينا بالشرائع ظرف علم فلو اخبر بالصلوة وغيرها من العبادات عدل
او مستوران لزمه ذلك كما لو اخبر به فاسق وصدقه واما اذا اكذبه فلا
يلزمه عنده خلافا لهما كما قال مشايخنا والاصح عنده انه يقبل فيه
خبر الفاسق عند الكل حتى يلزمه قضاء ما فاته من الصلوة والصوم
وغيرهما بعد اخبار الفاسق لانه مأمور بالتبليغ من جهته صلى الله عليه
وسلم الا فليبلغ الشاهد الغائب كما في كشف المنار والتتمة في الكراهة
لا يشترط خبر ذلك لصحة التوكيل فيقبل فيهما خبر واحد ولو كافرا
بلا خلاف لخلوهما عن معنى الالزام وقبل وجوبا قول قاض عالم عدل
قضيت انا بهذا العقار لزيد مثلا لفقد التهمة وهذا ظاهر الرواية
وعن محمد انه رجع الى انه لم يقبل وبه اخذ كثير من المشايخ وقالوا ما احسن
هذا في زماننا فان القضاة قد فسدوا دينا كما في الكافي وغيره
وعلى هذا لم يقبل كتاب القاضي الى القاضي في شيء ما كما في الكرماني وقبل
قول جاهل عدل ان بين سببه بان قال في حد الزنا مثلا استفسرت

المقر بالزنا كما هو المعروف ثم حكمت عليه بالرجم فلو لم يتبين سببه لم يقبل قوله
لانه ربما يظن غير الدليل دليلا لجهل بخلاف العالم العادل فانه قبل قوله بلا
بيان السبب لا يقبل قولهما من عالم او جاهل فاسقين وفي الختم عليه
ايماء الى ان السكوت عن تتمة المسائل اولى فان مقبول القول اعز من العزيز

كتاب الشهادة

اورده بعد القضاء
لانه مع التناسب اشرف منها ذاتا هي لغة خبر قاطع كما في القاموس او الحضور
مع المشاهدة بالبصر او البصيرة كما في المفردات او الاخبار لصحة الشيء عن
مشاهدة وعيان يقال شهد عند الحاكم لفلان على فلان بكذا شهادة فهو
شاهد وهم شهود كما في المغرب وغيره وشريعة اخبار اي اعلام بحق اي بمال
او غيره مما يثبت و يسقط الا انه يستعمل في العادة في حق المالية لا غير
كما في اقرار الكرماني للغير اي حصل لغير المخبر من كل الوجوه كما هو المتبادر
فيخرج عنه الانكار فانه اخبار بحق لنفسه في يده وكذا دعوى الاصيل
لانه اخبار لنفسه في يد غيره وكذا دعوى الوكيل فانه ليس باخبار للغير
من كل الوجوه كما لا يخفى على غير اخر يخرج الاقرار اذ هو اخبار على نفسه و
يدخل فيه الشهادة بالزنا والبيع ونحوهما فانه في الحقيقة شهادة بالحد
للشارع على الزاني والثمن للبايع على المشتري والشهادة برؤية الهلال
ليست بشهادة حقيقة ولذا لا يشترط لفظ الشهادة على راي والقول
بانها شهادة بالصوم او الفطر للشارع على المكلف يكون اخبارا بحق له
على نفسه ويجب اي يفرض اداء الشهادة في غير الحدود بخلاف المضاف
او المجاز المرسل بطلب المدعي وانه لم يتعين للحمل فلا باس بالتحرز عن التحمل
انه لم يتعين والا فواجب لان حقه قد ضاع كما في الاختيار ويستثنى
منه ما اذا خاف على نفسه من سلطان او غيره وكذا ما اذا علم انه اقر
عنده بما هو باطل في الواقع وكذا ما اذا علم ان القاضي لم يعدله
خلف بن ايوب اولم يقبل شهادته على ما قال ابو بكر الاسكاف كذا في المضمرات
وفيه اشعار بانه لو امتنع عن ادائه بلا عذر ظاهر صار اثما فلو علم انه

يذهب

يذهب حق المشهود صار فاسقا كما في الخزانة فلو شهد بعده لم يقبل كما في
الذخيرة وسترها اي اخفاء الشهادة في الحدود افضل من اظهارها لانه اشاعة
فاحشة ويقول وجوبا في شهادة السرقة اشهد انه اخذ ماله للتصريح
فانه لا يقول سرقة والا ضاع حق العبد بالقطع كما ياتي ونصابها اي اقل
الشهود للزنا اربعة رجال للمبالغة في الستر على انه من اثنين والقود في
النفس والطرف وباقي الحدود غير الزنا من السرقة والقذف واللعان
والشرب رجلان لا رجل وامراتان لكن مر في القضاء انه نافذ بتلك الشهادة
لاشتباه الدليل ونصابها للبكارة وجودا وعدما فان شهدت انها بكر
يؤجل في العنين ثم يفرق بينهما وان شهدت ان المبيعة ثيب يحلف البايع في
البكارة فيرد البيع اذا اشتراها بشرط البكارة والولادة فشهدت
انها ولدت هذا المولود فلو شهدت على استهلال الصبي لم تقبل عنده في
حق الارث خلافا لهما وتقبل في حق الصلوة بلا خلاف وعيوب النساء
ولو جواري فيما لا يطلع الرجال عليه امراة وللحرة والاحوط امراتان
والاحب ثلاث والمخرج عن الخلاف اربع كما في الاختيار وفيه اشارة الى
انه لو شهد رجل بالعذراء والولادة والرتقاء ثم تقبل والاصح انها
تقبل ويحمل على انه بصره وقع عليها بلا قصد او مع قصد الشهادة كما في
الخزانة واليه انما يطلع عليه الرجال لم يكن شهادتهن تامة كالشهادة على
جراحات النساء في الحمام كما في الكرماني ولغيرها من الحقوق مالا كان
او غيره كالنكاح والرضاع والطلاق والعتاق والبيع والوكالة
والوصاية وغيرها رجلان او رجل وامراتان او خنثى وان وفيه
اشعار بانه لا ترجيح بالزايد على اثنين وان كانا اعدل كما في دعوى الاختيار
ويستثنى منه حوادث صبيان المكتب فانه يقبل فيها شهادة المعلم
منفردا كما في التجنيس وشرط اي وجب للكل اي لوجوب قبول شهادة
الرجال والنساء في الحدود وغيرها من الحقوق العدالة لغة الاستقامة
وشرعا الانزجار عما هو محرم في دينه وسيأتي التفصيل وفيه اشعا

بانه لا يجوز القبول قبل الاهلية اى الحرية والبلوغ والاسلام وبانه جاز
القبول بعدها قبل العدالة كما فى كشف المنار وغيره الا ان القاضى اثم
كما ذكره المص فى القضاء وفى الزاهدى اذا تحرى القاضى الصدق فى
شهادة الفاسق يقبل والا فلا وشرط للكل لفظ الشهادة فلو قال اعلم
او ايقن لم يقبل شهادته وفى قياس الكشف ان الاداء يصح بلفظ ينبئ
عن الوكادة والتحقيق كلفظ اشهد وما يساويه فى المعنى وقال العراقيه
انه ليس بشرط فى شهادة النساء فى الولادة وغيرها والاول هو الصحيح كما
فى الكافى وفيه اشعار بان اللفظ شرط لنفس القبول لا لوجوبه بخلاف
العدالة كما فى الكافى وغيره واعلم انه تقبل به ههنا لما اشار اليه فى القضا
كما مر فليس فى البيان تساهل كما ظن ويسال القاضى سرا وعلانية عندهم
عن حال الشاهد جاره واهل سوقه فان لم يوجد فاهل محلته ممن كان
عدلا صاحب خبرة بالناس غير طامع ولا فقير وينبغى ان يكون فقيها
يعرف اسباب الجرح والتعديل وفيه اشارة الى ان الجرح والتعديل
مقبولان بعد الشهادة والى ان تعديل المشهود عليه صحيح الا اذا كان
فاسقا او مستورا لانه وان كان اقرارا على نفسه الا انه يوجب القضاء
على القاضى والى ان القاضى اذا عرف جرح الشاهد او عدالته لا يسال
عنه كما فى المحيط فلو عدل فى قضية لم يستعدله فى اخرى الا اذا طالت
المدة وتكلموا فيه والصحيح قول ان ستة اشهر والتفويض الى القاضى
كما فى المضمرات فيسال عندهما سؤالا مطلقا غير مقيد بطعن الخصم
وعدمه وبه يفتى واما عند ابى حنيفة فيسال الا اذا طعن الخصم
الا فى الحدود والقود واختلافه اختلاف زمان لا برهان وبه
اى بما عندهما من انه يسال بلا طعن يفتى كما فى المشاهير وذكر فى
الاختيار انى تتبعت كثيرا من كتاب ابى بكر الرازى فلم اجد انه رجح قوله
على قول غيره الا هذه المسالة لفساد الزمان وكفى السؤال السر اليه
كفى سترم بان يبعث غالبا الى المزكى رسولا او كتابا فيه اسماء الشهود

وانسابهم

وانسابهم وحلاهم ومحالهم يكتب تحتها العادل عدل والمستور مستور
والفاسق الله اعلم فيختم الكتاب ثم يقول القاضى للمدعى فى غير العدل
زد فى شهودك ولا يقول جرحوا ولا يحتاج الى العلانية بان يجمع القاضى
بين المزكى والشاهد ويقول للمزكى اهذا الذى عدلته وفيه اشعار
بانه يفتى بكفاية السر فان الاصل اشتراك المعطوفين فى القيد وعن محمد
رحمه الله ان تزكية العلانية بلاء وفتنة وتزكية السر احدثه شريح
وعليه الفتوى كما فى المضمرات وغيره فيشكل ما فى الاختيار انه يسال السر
وعلانية وعليه الفتوى والاثنان احوط والواحد كان فى التزكية
اى تعديل الشاهد سرا بان يقول المزكى هو عدل او ثقة وقيل كلاهما
ليس بتعديل ولو قال لا اعلم منه الا خيرا كان تعديلا على الاصح بخلاف
ما اذا قال لا اعلم منه الا خيرا فى علمنا فانه ليس بتعديل على الاصح وابلغ
الالفاظ عدل ثقة جائز الشهادة كما فى المحيط وفيه اشعار بانه
يصلح فى تزكية السر عبد واحد او امراءة واحدة بخلاف العلانية فان
اهلية الشهادة والعدد شرط فيها كالعدالة فى الكل كما فى الهداية
وغيره فتركه ليس كما ينبغى والاثنان احوط والواحد كاف فى ترجمة الشاهد
اى فى تفسير كلامه بلغة اخرى الى القاضى وهذا مصدر ترجم فالتاء
اصلية ومنه الترجمان بضمتين او فتحتين او فتح التاء او ضم الجيم
المفسر للسان كما فى القاموس وترك الاضافة اولى اذ الاثنان احوط
فى ترجمة المدعى والمدعى عليه كما فى التمرتاشى وغيره وفى الرسالة اى فيما
نقل من كلام القاضى الى المزكى وفى العكس وهذا كله عند الشيخين واما
عند محمد رحمه الله فيشترط العدد فى التزكية والترجمة والرسالة
وعنه لا يشترط العدد فى تزكية السر ولو كان حقا لا يثبت الا بشهادة
الاربع اشترط الاربع عنده كما فى المحيط ولا يشترط لصحة الشهادة
الاشهاد فان الشرط العلم فيجوز ان يشهد بكل ما سمعه او ابصره كالبيع
والاقرار والطلاق والغصب والقذف والقتل مما يثبت بدون

القضاء فلو توسط رجل بين رجلين وقالا له لا تشهد علينا بما تسمع
منا حل له ان يشهد به كما في الصغرى وفيه اشعار بان الاشهاد ليس بلازم
في حق لكن في الكبرى انه في المداينة والبيوع فرض الا اذا كان المال قليلا
كدرهم لان في الترك خوف تلف المال الذي فيه تلف البدن الذي هو حرام
وقال استاذنا انه ندب الا في حق لم يثبت الا بالقضاء مثل الشهادة على
الشهادة فانه شرط فيها كما يأتي ولا يشهد في واقعة من رأى خطه فيها
وعلم انه نقش خاتمه والحال انه لم يذكر فيها شهادته وعلله بها المشابهة
الخط وهذا عنده واما عندهما فيشهد وعليه الفتوى كما في الخلاصة
وقال نجم الائمة انه يشهد اذا تيقن انه خطه ولا يوجد شاهد غيره
كما في المنية وقيل لا خلاف في الشاهد انما الخلاف في القاضي اذا وجد
شهادته في ديوانه وفيه اشعار بانه لم يشهد وان تذكر مجلس الشهادة او
اخبره قوم ثقة وفيه الخلاف كما في الهداية وقال الخصاف ان من شرط
صحة الشهادة عنده ان يتذكر الحادثة ومبلغ المال وصفته وتاريخه
والا فان شهد فزور وعند ابي يوسف ان يكون الصك مستودعا والا
فلم يشهد وان تيقن انه خاتمه وعند محمد ان يذكر خطه وبه يفتى كما في
الخلاصة ولا بالتسامع من قبيل حذف الفعل كقوله تعالى ولله يسجد
من في السموات الاية فلا تسامح فيه كما ظن والتقدير لا يشهد بسبب
التسامع لا العيان وهو لغة النقل عن الغير وشرعا الاشتهار وهو ما يحصل
من العلم الا بالتواتر او الشهرة او غيره ولو واحدا عدلا كما في الكافي وغيره
وما سيأتي لا يخرج عن مخالفة الا في النسب فانه جاز ان يشهد انه ابن فلان بن
فلان بن فلان من سمع من جماعة عنده او عدلين عندهما وقيل يشهد به
عنده عدل وفي الغريبة لم تقبل الا اذا شهد غيبا عدلا لان من بلوغ على
التصحيح كما في شرح ادب القاضي والموت فانه لو شهد به من سمع من قوم عند
بعضهم ومن عدل عند اخرين وح لو لم يقبل القاضي شهادته جاز ان يخبر
عدلا فشهدا به معا ولو اخبر واحد بالموت والاخر بالحيوة اعتبر العدل

ولو كان كلاهما عدلا اعتبر الموت كما في النهاية والنكاح فانه يشهد به من سمع من
جمع عنده وعدلين عندهما وقيل يشهد به عدل كما في المحيط وذكر في المنية انه
لو اخبر واحد جماعة انه حضر مجلس عقد فلان ثم جحد جاز لهم ان يشهدوا
به والدخول بامرأته لاحكام كالعدة وغيرها وفي الخلاصة لا يشهد بالتسامع
في الدخول ولا يثبت الا بثبوت الخلوة وولاية القاضي اي كونه قاضيا في
ناحية كذا فانه لو سمعه من الناس جاز ان يشهد به وفي اصل الوقف ان يشهد
ان هذا الشيء وقف على موضع او جماعة كذا وفيه اشارة الى انه ذكر المصرف
شرط حتى لو لم يذكر لم يقبل شهادته على ما ذكره المرغيناني كما في الكافي
لكنه ليس بشرط على المختار انه ان كان وقفا قديما فيصرف الى الفقراء كما في
خزانة المفتين وذكر في الظهيرية اذا كان وقفا مشهورا لم يعرف واقفه
لم يقبل بلا ذكره على المختار وفي التتمة انه شرط بكل حال على الصحيح ثم
ذكر جملة مستأنفة بلا تسامح كما ظن فقال لا يشهد به على المختار وان لم
يكن فيه رواية على شرائطه اي شرائط الوقف بان يصرف الى المدرس
كذا والى العمارة كذا مثلا وفيه اشعار بانه لو شهد على اصل الوقف وشرطه
لم يقبل لانهم صاروا فسقة بالشهادة على شرطه كما في الاستروشني و
الشهادة اذا بطل بعضها بطل كلها كما في الجواهر والاكتفاء مشير الى انه
لا يشهد بالتسامع في العتق ولا في المهر وتقبل فيهما ولا في الطلاق و
العتاق والولاء خلافا لابي يوسف كما في الخلاصة والى انه لا يشهد به في
الاملاك واسبابها كالبيع والهبة والصدقة كما في الذخيرة ظرف
فاي يشهد بالتسامع في هذه الامور اذا اخبر الشاهد رجلان او رجل
وامرأتان فيشترط العدد ولا يشترط العدالة ولا لفظ الشهادة
على ما قال بعضهم كما هو الظاهر من الاختيار وذكر في العمادي انه يشهد
بالتسامع اذا سمع من المحدود في القذف والنسوان والعبيد وصدق
ظاهرا وكذا من الصبي المميز لكن الاشهر انه ان كان واحدا فكلاهما شرط
والا فلا ثم شرع فيما ليس من الشهادة بالتسامع بل بالعيان فقال وشهد

ولو كان

بلا تسامع راى جالسا اى كل من رأى رجلا فى ناحية يجلس مجلس القضاء
لاجله حال كون الجالس يدخل عليه الخصوم اى المدعى والمدعى عليه انه
قاض اى شهد الرأى على ان ذلك الجالس قاضى هذه الناحية وكذا يشهد
راى رجل وامراءة يسكنان بيتا واحدا وبينهما انبساط الازواج
كالمعانقة والتقبيل فانه يحتاج الانبساط يستاج شدة على انها عرسه
علما بالظاهر وكذا يشهد راى شىء وعارفه مالا باوصافه كحدوده وحقوقه
سوى الرقيق الكبير فانه غير المعبر على نفسه من الرقيق كالمتاع وعن الائمة
الثلثة انه كالكبير كذا فى الذخيرة فى يد متصرف عرف بوجهه واسمه
ونسبه فانه مظروفية الرأى لا عن اشارة اليه كالمملوك بالضم
جمع المالك ذوا الملك اى تصرفا مثل تصرف المالك لا تصرف
النائب كالمضارب والوكيل على انه اى ذلك الشىء ملكه اى المتصرف
وفيه رمز الى انه يشترط مع ذلك ان يقع فى قلبه ان ذلك الشىء لذى
اليد وقيل انه ليس بشرط وبالاول نأخذ والى انه لو لم ير الملك والمالك
او راى الملك وعرفه ولم ير المالك لكن سمع من الناس انه لا يشهد انه ملكه
كما فى النهاية ثم استدرك ما يوهمه صدر الكلام من جواز التقييد بالتسامع
فقال لكن ان قال الشاهد فى كل من الخمسة المسموعة او الواحد المرئى
عند قاض ان شهادتى بالتسامع او بحكم اليد اى بحكم تصرف المالك على
تلك الشهادة بطلت شهادته على الصحيح لان ترك الاطلاق ينبئ عن
الشبهة فى تلك الشهادة كما فى الكافى وغيره وهذا قول الائمة الثلثة
كما فى قاضيخان لكنها لم تبطل فى النكاح والنسب اذا قالا سمعناه من قوم
لا يتصور تواطؤهم على الكذب وكذا فى الموت اذا قالا اخبرنا به ثقة
وكذا لم يبطل الوقف على ما قال المرغينانى كما فى العمادى من شهد على موت
زيد بقرينة الاتى فلا تسامح فيه كما ظن انه اى بناء على انه حضر ويجوز كسر
الهمزة على انه للتعليل دفن زيدا وانه صلى عليه قبلت شهادته وهذا
عيان بالكسر اى معاينة للموت حكما لا تسامع لانه لا يدفن ولا يصلى الا على

الميت فكانت شهادة على الميت وهذا اذا لم يكن الشاهد متهما فى خبره
بان لم يكن من ورثته ولا موصى له والا فلا يعتمد على خبره كما فى العمادى وغيره
والحسن يعتمد على قوله ويشهد راى مجلس كما لا يخفى

فصل

ويقبل الشهادة تجوزا من اهل الاهواء الذين خالفونا فى العقيدة عن
اهل القبلة وكانوا ستة فرق الخارجية المكفرون للختنين وطلحة والزبير
وعائشة والمعاوية رضى الله عنهم والرافضية الملعونون اللاعنون
على الشيخين وغيرهما من الاخيار عليهم رضوان الله الحى يوم القرار والقدرية
النافون للقضاء والقدر عنه تعالى والجبرية النافون لقدرة الفعل فى
قدرة العبد والمعطلة القائلون بخلو الذات عن الصفات والمرجئة
النافون لضرر الذنب مع الايمان ثم صار كل فرقة اثنتى عشرة فهم اثنتان
وسبعون فرقة كلهم فى النار الا من نفذهم التوحيد كما فى التسديد و
غيره من شروح الهداية لا يقال انهم بهذه الاعتقادات صاروا فاسقين فكيف
تقبل شهادتهم مطلقا لانا نقول لا نسلم انهم فاسقون فان الفسق لا يطلق
على فعل القلب كما فى الكرمانى وفى اللوم اشارة الى ان كل من كفر منهم كالمجسمة و
الخوارج وغلاة الروافض والقائلين بخلق القران لا يقبل شهادتهم على المسلمين
كما فى المشارع وعن ابى يوسف من كفرته لم اقبل شهادته كما فى المحيط الا الخطابية
طائفة من الروافض رئيسهم ابو الخطاب محمد بن ابى وهب صلبه عيسى بن موسى
بالكوفة لانه قال ان عليا الاله الاكبر وجعفر الاصغر فانه لم يقبل شهادتهم
لانهم يستجيزون الشهادة لكل من حلف عندهم ويقدرون الشهادة
لشيعتهم واجبة والاهواء جمع هوى مصدر هوبه اذا احبه واشتهاه
ثم سمى به المهوى والمشتهى محمودا كان او مذموما ثم غلب فى المذموم
ومنه اهل الاهواء وهم ليسوا بطائفة بعينها فانه يقال على كل من خالف
السنة بتاويل فاسد كما فى الكرمانى وتقبل الشهادة من الذمى العدل
على مثله فى الكفر ولا يقبل شهادته على المسلم ولا شهادة الكاذب منه على
احد اذ الكذب حرام فى جميع الاديان كما فى الهداية وان خالفا ملة كالنصرانى

والمجوس وعلى المستأمن وان اختلفا دارا اذ الذمي كالمسلم في قبول الشهادة
عليهما ومن المستأمن على مثله اظهار في موضع الاضمار لزيادة الايضاح
اذا كانا من دار واحدة فلو كانا من الروم والترك او الهند لم تقبل كما لا يقبل
شهادة المستأمن على الذمي كما في الكافي وعلى عدو ومن عداوته اي فرح
بحزنه وحزين بفرحه وقيل انه يعرف بالعرف كما في خزانة المفتين بسبب
الدنيا اي بامر دنيوي لانه لا يكذب لدينه كاهل الاهواء كما في الاختيار ولا يخفى
انه مستدرك بما قبله وما بعده والباء ظرف عدو ولا محذوف كما ظن
ثم اشار الى تعريف العدل على القول الصحيح كما في الكافي وغيره فقال ومن
اجتنب الكبائر اي كل فرد من افراد الكبائر كما في اكثر الكتب لكن في قضاء
الخلاصة المختار اجتناب الاصرار على الكبائر فلو ارتكب كبيرة مرات
قبل شهادته واختلفوا في الكبيرة والاصح انه ما كان شنيعا بين المسلمين
وفيه هتك حرمة الدين كالاعانة على المعصية وضرب المزامير و
الطنابير كما في الخلاصة والمحيط والذخيرة والكافي والمضمرات
والكفاية وغيرها من الكتب المعتبرة واليه اشار المص في الشرح
ثم اشار الى رد من قال من الشافعية ان الصغيرة بالاصرار لا تصير
كبيرة فقال ولم يصر على الصغائر اي لم يعزم على كل فرد من افراد الصغائر
والصغيرة خلاف الكبيرة وقد بين وان جمع واللام يرد الى الجنس لينبه
على انه كما اشترط البعد عن فعل كل كبيرة اشترط البعد عن نية كل صغيرة
كما في التمهيد فمن الظن ان الاحسن الصغيرة وغلب صوابه على خطائه اي
كثر حسنته بالنسبة الى صغيرته فمن اجتنب الكبائر فان فعل مائة
حسنة وتسعا وتسعين صغيرة فهو عدل وان فعل حسنة وصغيرتين
ليس بعدل وكان على ان يزيد قيدا اخر وهو ان يجتنب الافعال الدالة
على الدناءة وعدم المروءة كالبول في الطريق كما ذكره المص في الشرح
ولا ريب فيه فان ترك المروءة ليس بكبيرة على القول الاصح في الكبيرة
وقد صرح به في قضاء الخلاصة فتزييفه بدخوله في الكبائر باطل

باطل والاقلف الذي لم يختتن بعذر الكبر وخوف الهلاك فان الختان من
اليوم السابع الى عشرين سنة فلم يقدح الا اذا تركه استخفافا والخصي
اي المنزوع الخصية وولد الزنا لانه فاسق الاب والعمال بالضم
والتشديد امراء السلطان وقيل المؤاجرون انفسهم وقيل ان كان
العامل وجيها ذا مروءة لا يجازف في كلامه تقبل شهادته والا فلا وقال
الجمهور انهم اخذوا الصدقات وقالوا ان في زماننا لا يقبل شهادتهم
لغلبة الظلم كذا في الكافي والصحيح انهم ان كانوا عدولا تقبل والا فلا
وذكر الصدر الشهيد لا تقبل من الرئيس والجابي في السكة والبلد
والصراف كما في المحيط وشهادة عمال الوقف لا تقبل على الصحيح كما في الجواهر
لا تقبل من الاعمى في شيء من الحقوق سواء كان مسموعا او غيره دينا او عينا
منقولا او عقارا وسواء كان اعمى وقت التحمل او وقت الاداء واما
اذا لم يكن اعمى وقت التحمل فان كان المشهود منقولا فمقبولة بالاجماع
وان كان دينا او عقارا فلو تقبل عند الطرفين خلافا لابي يوسف
وهذا فيما لا يجري فيه التسامع والا فتقبل بالاجماع كما في الذخيرة
والغنائم فكونه بصيرا وقت التحمل بما اذا عرف القاضي الوقت الذي
عمي وتاريخ المدعى سابق على ذلك والا فلا يقبل قول الشاهد
والمدعي في ذلك كما في المبسوط ولا من مملوك قن او مدبر او مكاتب
او ام ولد او معتق البعض لانه ليس من اهل الولاية على الغير ومن
محدود في قذف اي لقذفه وان تاب لانه تمام حده برد شهادته
وفيه اشارة الى ان الشهادة قبل الحد تقبل وعنه تقبل قبل اكثره وعنه
لم تقبل بضرب سوط واحد والى ان شهادة المعزر التائب مقبولة كما
في الكافي والى ان المحدود في الشرب ونحوه تقبل شهادته كشهادة الفاسق
بعد التوبة وقيل لم يقبل شهادته الا بعد ستة اشهر وقيل بعد سنة
والصحيح انه مفوض الى راي المعدل والقاضي كما في الكبرى والاكتفاء
مشعر بانه لو اقام بعد الحد اربعة من الشهود وعلى صدق مقالته صار

مقبول الشهادة وهو الصحيح كما في الكرماني الا من حد في قذف فحال كفره فاسلم
فانه يقبل شهادته على المسلم اذ بالاسلام حدث العدالة وفيه اشعار بانه
لو شهد قبل الاسلام لم يقبل شهادته على الذمي كما في الكافي ومن عدو على
عدوه بسبب الدنيا اي بامر دنيوي لظهور فسقه كما في بعض نسخ الهداية و
المحيط والخلاصة والاختيار وغيرها من المتداولات فلو شهد موذي
رجل بالضرب وغيره عليه لم تقبل وفي معالم السنن وغيره من كتب الحديث
انها من العدو تقبل اذا كان عدلا وهو الصحيح عند صاحب المنية لكن لا يخفى
انه لا يعارض ما في كتب مذهبنا على انه نفسه قد قال ان الاول مذهب المتاخرين
فعلم انه الصحيح في زمانهم وزماننا ومن سيد للعبد ومكاتبه وامته
وام ولده لانه شهد لنفسه فتقبل على احد منهم ولو شهد له فردها
القاضي ثم اعتق فاداها لم تقبل لتهمة الكذب ولا يقبل الشهادة من شريك
لشريكه فيما يشتركان من التجارة ظرف الشهادة والا ولى يشتركان فيه
فانه لا يصح الا عند الاخفش والاضافة للعهد اي شركة العنان فانها
لا تقبل للشريك المفاوض لانه لا يكون الا في جميع المال وفيه اشارة الى انها
تقبل فيما لا يشتركان فيه كالنكاح والوصية والحدود ومن مخنث
بفتح النون على المشهور والكسر افصح كما في التهذيب ثم فسره فقال بفعل
الردي من التشبه بالنساء في التزيين والتمكين من الرجال واما اذا كان
في كلامه لين او في اعضائه تكسر فهو كالمخنث فيقبل اذا كان معه رجل
وامراة لامراتان ومن نائحة في مصائب الناس ولو بلا اجر فيقبل ممن
ناحت في مصيبة نفسها كما اشار اليه الكافي وغيره وينبغي ان لا تقبل
لان صوتها حرام كما ياتي والنوح الندبة بالبكاء وتعداد المحاسن
ومغنية اي من تغني وتنشد شعرا في الحكمة او غيره لحرمة صوتها كما في
الذخيرة وغيرها لكنها المحترفة بالتغني بين الناس فبمجرد التغني لم يسقط
العدالة كما في الكرماني ومدمن الشرب اي المصر على شرب الاشربة المسكرة
غير الخمر فان المدمن المداوم على اللهو واتباع الهوى دون التداوي

وانما اشترط الادمان ليظهر فيه الشرب والا لم يخرج من العدالة و
انما استثنى الخمر لان مدمن شربها بلا لهو ساقط العدالة كما في الكرماني
وخزانة المفتين واليه اشير في الذخيرة والمضمرات وفيه اشارة الى ان مدمن
من المسكر يخرج عن العدالة كما في المحيط وذكر في النظم انها لا تقبل من شارب
الخمر والمسكر بلا تاويل وفي الاختيار وغيره انها تقبل عند محمد من شارب
النبيذ متاولا الا اذا اسكر او شرب على اللهو وفيما قال المص انها تقبل
من مريض شرب الخمر بقول الاطباء لا علاج له الا الخمر لان في حرمتها اختلافا
كلام لما ذكرنا على ان الاصح انها حرام نعم لو شرب لغص شيء في حلقه ونحوه
ما ينفعه لا محالة كان مباحا كما في التمرتاشي وغيره واعلم ان الجالس مجلس
الفجور كالمدمن كما في الخزانة ومن يلعب بالطيور اي بطيرها لان اللعب حرام
فمن امسكها بلا تطيير فعدل كما في الكرماني وكذا لو جعلها للعرف وقال
شيخ الاسلام انه ليس بعدل لانها تختلط بغيرها فيتصرف في ملك
الغير كما في الذخيرة واللعب بالكسر مصدر لعب بالكسر يلعب بالفتح
اي فعل فعلا غير قاصد به مقصدا صحيحا كما ذكر الراغب وفي الكشف انه
ما لا يفيد فائدة اصلا والطيور جمع الطير جمع الطائر او بمثل الطنبور
بالضم معرب دنبه بره فانه شبيه بالية الحمل ويدخل فيه المزمار ونحوه
من الملاهي المستشنعة بين المسلمين دون نحو الحداء وضرب القضيب
الا اذا انضم معه نحو الرقص وكذا الخروج من البلد لقدوم امير الا للتعظيم
او الاعتبار كما في الكبرى وتغنى من اجل الناس لا لنفسه لدفع غم فيقبل
من المغني فانه العالم بالتغني لغة وعرفا فورد الشهادة لاعلان الفسق
لا الفسق كما في الكرماني او يرتكب ما يحد به كالزنا والسرقة واللواطة عندهما
ويدخل فيه القذف قبل الحد فانه كبيرة مسقطة العدالة وبه يفتى كما
في الكبرى لكن يشترط اعلان الكبيرة كما في النظم واكثر ما ذكره تفصيل
ما اجمل في العدل فلا وجه لظن ان الحد تركه لانه مستفاد منه او يدخل
الحمام ويجمع الناس مرة بلا ازار لان ابداء العورة فسق كما في النظم وانما سمي

بالحمام لانه معرق يقال استحم الفرس اذا عرق والازار بالكسر ما يلبس
عند الدخول في الحمام او ياكل الربوا مع العلم بذلك كما قال الامام السرخسي
والظاهر انه غير محتاج اليه لان العلم ماخوذ في مفهوم المعصية وشرط
في الاصل الادمان فان الربوا يفيد الملك بالقبض والملك مبيح الاكل
فكان ناقصا في كونه كبيرة كما في المحيط وغيره او يقامر بالنرد والشطرنج
اي يلعب بالنرد ويقامر بالشطرنج فقد غلب تبعا للهداية بناء على الاشهر
فلاعب النرد بلا قمار لم يقبل شهادته بلا خلاف بخلاف لاعب الشطرنج
فانه تقبل الا اذا وجد واحد من الشروط الثلثة احدها ما مر وثانيها
ما اشار اليه بقوله او يفوته الصلوة عن وقتها بهما اي بالشطرنج وانما
ثنى الضمير كما في الهداية لانه بنى على سابق كلامه او على قوله تعالى يخرج منهما
اللؤلؤ والمرجان وانما يذكر الثالث وهو اكثار الحلف عليه بالكذب لانه
معلوم فلا تساهل في التقييد وتركه كما ظن وذكر في الجواهر ان مجرد
اللعب بالشطرنج قادح وقيل هذا اذا اتخذه صنعه فقد قيل روحوا
القلوب ساعة فساعة ولا يشعر بان فوت الصلوة والصوم وغيرهما
من الفرايض ليس بقادح او يبول على الطريق بين الناس او ياكل على
السوق فيه اي في الطريق بين قوم وكذا غيرهما من المباحات القادحة
في المروة كصحبة الارذال وافراط المزح والحرف الدنية من نحو الدباغة
والحياكة والحجامة بلا ضرورة كما في الكشف ويدخل فيه المشي في السوق
بالسراويل وحده كما في الاختيار او يظهر سب واحد من السلف اي
الصحابة رضي الله عنهم لظهور فسقه ونعم ما قيل من طعن
في علماء الامة لا يلومن الا امه كما في الكرماني ولذا قال ابو يوسف لا اقبل
شهادة من يشتم اصحاب رسول الله عليه السلام لانه لو شتم واحدا
من الناس لم يقبل شهادته فههنا اولى كما في المحيط فعلى هذا
لا يبعد ان يكون السلف شاملا للمجتهدين كلهم كما ذكره المص وغيره
على ان السلف في الشرع كل من يقلد مذهبه في الدين كابي حنيفة واصحابه

فانهم سلفنا او الصحابة والتابعين فانهم سلفهم كما في الكفاية ولم يوجد
اصل لما في المستصفى انه جمع سالف والمشهود انه في الاصل مصدر
سلف اي مضى وسلف الرجل اباؤه والجمع اسلاف وفيه اشارة الى انه
لو كتم سبهم قبل شهادته فان القادح الاعلان والى ان سب احد من الصحابة
ليس بكفر كما في خزانة المفتين وغيره لكن في مجموع النوازل ولو قال احد
من يسب الشيخين ويلعنهما لم يقتص به فانه كافر لان سبهما ينصرف الى سب
النبي صلى الله عليه وسلم وفيه اشعار بان اللعن والسب يعني وهو
التكلم في عرض الانسان بما يعيبه وفيه اختلاف كما في الخلاصة وغيره والى
انه لو شتم اهله ومماليكه واولاده قبل شهادته الا اذا كان في كل يوم
وكل ساعة كما في المحيط والى انه لا يقبل شهادة اشراف العراق لانهم متعصبون
كما في الخزانة وغيره وفيه اشعار بانه لو نقل حنفي الى الشافعي لم يقبل شهادته
وان كان عالما كما في واقعات الجواهر واعلم انه قد مر في القضاء انه لا يشهد
من بينهما ولاد او زوجية وفي المنية عن نجم الائمة لا يشهد له خادمه
وكاتبه ومشرفه ووديعته والمتكلم في احاديث الرعية وقسمة النوايب
وكذا راكب بحر الهند لانه قد خاطر بنفسه ودينه وكذا من سكن دار الحرب
وكثر سوادهم وعددهم وشبه بهم لينال بذلك مالا وقيل يشهد راكب
البحر للتجارة وغيره وهو الصواب ولا يقبل من شهود المدعى عليه الشهادة
عندنا خلافا للخصاف وهو رواية عن ابي يوسف حال كونها مشتملة على
جرح مجرد اي جارحة مجردة اي لم يترتب عليه ما يترتب على الجرح من دفع
الخصومة عن المشهود عليه ولذا يقال له الجرح المفرد وهو اي الجرح
المجرد ما يفسق اي تفسيق الجارح الشاهد اي شاهد المدعي المعدل
فان الحكم لم يجز قبل التعديل لا سيما اذا جرح كما ذكره المص وفيه ان
مراد الفقهاء ان القاضي لم يلتفت الى هذه الشهادة ولكن يسال
عن شهود المدعي سرا وعلانية فاذا ثبت عدالتهم تقبل كما في المضمرات
ولانه ذكر في خزانة المفتين انهم لو شهدوا على رجل بحق فاقام المشهود عليه

انه استاجرهم لهذه الشهادة لم تقبل لانها شهادة على النفي وابطال الامر في
ولم يوجد اي والحال ان الجارح لم يوجب بهذا الجرح على الشاهد والمدعى
حقا للشرع كوجوب الحد او العبد كوجوب المال فلو اوجبه تقبل كما اذا
مثل قول الجارح هو اي الشاهد فاسق واكل ربوا او شارب خمر او زان في
وقت او مقر بانه شاهد زور او ان المدعي مبطل في هذه الدعوى
وانما لم تقبل لان الشاهد صار فاسقا باشاعة الفاحشة المحرمة بالنص
بلا ضرورة فان الشهادة الكاذبة تندفع باخبار القاضي سرا كما في الكافي
وغيره من المتداولات ومثل انه استاجرهم اي ان المدعي استاجر الشهود على
اداء هذه الشهادة فان هذه وان تضمنت امرا زائدا على الجرح لكنه ليس له
خصم يثبته اذ لا تعلق له بالاجرة وتقبل الشهادة على اقرار المدعي
بفسقهم اي بفسق شهوده لان غيرهم اشاع الفاحشة ثم حكى عنه وعلى
انهم اي الشهود عبيد او احدهم عبد او انهم شاربو الخمر الان او سارقون مني
كذا او زانوا للتسوق بلا تقادم او انهم قذفة لفلان وهو يدعيه فان الكل
يوجب حقا للشرع وهو الرق في الاول والحد في الباقي بخلاف ما تقدم فانه
بتقادم او انهم شركاء المدعي شركة مفاوضة فان فيهم تهمة كما اذا شهد ولد
المدعي او والده او انهم اعطاهم من ماله الاجرة اي بدل الاجارة لهذا الامر اي
لاداء الشهادة علي او انهم دفعنا انا اليهم كذا مالا لئلا يشهدوا علي
بهذا الامر الباطل ومع هذا شهدوا فان كلا منهما يوجب حقا للعبد
وشرط للقبول موافقة الشهادة الدعوى في المعنى لا غير وعليه يدل
التشبيه فلو ادعى الملك مطلقا وشهدا بسبب الشراء تقبل وفي
العكس اختلاف المشايخ كما لو ادعى بالسبب منذ سنة وشهدا بالسبب بلا
تاريخ او ادعى بالسبب مطلقا وشهدا بتاريخ ولو ادعى مطلقا
وشهد احدهما بالسبب والاخر مطلقا تقبل ولو ادعى بالسبب وشهد
احدهما والاخر مطلقا لم تقبل الكل في العمادي ولو ادعى الابراء وشهدا بالصلح
تقبل ان كان الصلح بجنس الحق ووفق بان كان الابراء عن البعض بالاستيفاء

وعن البعض بالاسقاط كما في المنية كاتفاق الشاهدين لفظا ومعنى
بحيث يدل لفظاهما بالوضع على معنى واحد بالمطابقة لا التضمن عند ابي
حنيفة واما عندهما فالعبرة لما اتفقا عليه لا غير وفيه اشارة الى
ان البينة لا تقبل بدون الدعوى وذا في حقوق العباد لا غير وايضا
انه لو شهد احدهما انه قال لامراته انت خلية وشهد الاخر انت برية لم
تثبت شيئا وان اتفقا معنى لانه لا يدل بالوضع على الطلاق وايضا
انه لو شهد احدهما على الهبة والاخر على العطية تقبل والحاصل لو شهد احدهما
الغصب والاخر على الاقرار به لم تقبل كما في الكافي وانما جعل موافقة الشهادة
الدعوى مشبها لانه لا يشترط بهذه الموافقة من كل الوجوه الا ترى
انه لو ادعى الفين وشهدا بالف تقبل بالاتفاق كما في النهاية فترد
الشهادة عنده من احدهما في الف ومائة او طلقة والاخر الفين
او مائتين او طلقتين لان الدلالة على الاقل بالتضمن الغير المعتبر
وتقبل عندهما على الالف والمائة او الطلقة عند دعوى الاكثر لانهما
اتفقا على الاقل فترد عند دعوى الاقل لان المدعي مكذب بشاهد
الاكثر والصحيح قوله كما في المضمرات لانه اذا لم يثبت الالفان لم يثبت
ما في الضمن من الالف والمص ضعف قوله وذا منه نهاية سوء الادب
كما لا يخفى ويثبت في شهادة الف من احدهما والف ومائة من الاخر
الاقل الالف بلا خلاف للاتفاق في الدلالة والاتفاق عليه والمائة
كلمة اخرى فصار كهذا كعشرة وخمسة وعشرة وذلك كعشرة وخمسة
عشر عند دعوى الاكثر فان ادعى الاقل او سكت بقي شاهد واحد لانه
لم يعتبر شاهد الاكثر الا اذا ادعى التوفيق لصيانة البينة بقضاء المائة
او الابراء عنها ونية التوفيق لا تكفي على الاصح كما في النهاية ان قصد المال
جزاؤه جملة يثبت اي ان قصد الشاهدان في شهادة الف والف ومائة
ثبوتهما يثبت ذلك فان قصد عقد لم يثبت فلم يكن هذه الجملة في شيء
من التوضيح كما ظن بل جملة لا يثبت العقد بذلك اي لا يثبت بشهادة الف

والف ومائة عقد من العقود كالبيع بهما اي لا يثبت عقد منهما عند
اختلاف الشاهدين على هذا الوجه لان المدعي يكذب احد الشاهدين فلم
يبق الا شاهد فلا فرق بين دعوى الاقل والاكثر من الموجب والقابل
وفيه اشعار بانهما لو سكتا عن جنس الثمن ثبت العقد كما في اول دعوى
الكرماني ولما قرر اصلا مع فرع مشتمل على فروع فيها تفصيل فرع
ذلك وان كان موضع مثل ذلك المطولات فقال فتقبل تلك الشهادة
ويثبت الاقل في شهادة عتق بمال سواء كان بطريق الكتابة او غيرها وصلح
عن قود على مال ورهن وخلع ان ادعى من له المال اي المولى والولي و
المرتهن والزوج فلو ادعى المولى عتق عبده على الف ومائة فشهد احدهما
بذلك والاخر بالف ثبت الالف ولو ادعى العتق على الفين وشهد ان
الشاهدان لم تقبل عنده وقبلت عندهما وثبت الالف ولو ادعى الالف
لم يثبت شيء وفيه ايماء الى انه لو ادعى العبد العتق والقاتل الصلح
او الراهن الرهن والمرأة الخلع وشهدا الشاهدان لم تقبل فلم يثبت
شيء والاجارة كبيع اي دعوى الاجارة كدعوى البيع اذا كانت في اول
المدة اي مدة الاجارة فلو ادعى احد من الآجر والمستاجر في اول مدتها
ان الاجارة على الف ومائة وشهدا لم تقبل لانه قصد العقد والاجارة
مال لبعدها اي بعد مضي المدة فلو ادعى الآجر الاجارة بعدها على
ذلك المبلغ مع الاختلاف قبلت ويثبت الاقل لانه ثبت المال المختلف
ما ادعى المستاجر فانها لم تقبل لانه ثبت العقد لكن يثبت بدل الاجارة باقراره
ويثبت النكاح بالف عنده سواء ادعى الزوج او الزوجة الاقل او الاكثر
لانه لا اختلاف في الاصل وهو العقد بل في التبع وهو المال فيثبت الاقل
لاتفاق الشاهدين عليه خلافا لهما فانه لا يثبت النكاح بالف بل لا يثبت
النكاح اصلا فلا يثبت الالف وقيل هذا الاختلاف فيما اذا ادعى
الاكثر واما اذا ادعى الاقل فلم يثبت بلا خلاف وقيل الاختلاف فيما اذا
ادعت الزوجة واما اذا ادعى الزوج فلم يثبت بالاجماع والاصح هو الاول

وفي

وفي الامالي قول ابي يوسف مع ابي حنيفة كذا في الهداية وغيرها الا ان هذا
التفصيل خلاف ما في العمادي ان شهود البيع والاجارة والطلاق وغيرها
لو اختلفوا في مقدار البدل لم يقبل شهادتهم عندهما وكذا عنده الا في النكاح
فانها تقبل ويرجع في المهر الى مهر المثل ولزم للقبول عند الطرفين الجر
في الارث وهو ان ينسب الارث من المورث الى الوارث على وجه لا يتوهم
فصل ملك بين ملكيهما فلو ادعى دارا مثلا ميراثا عن ابيه واقام بينة لم
تقبل الا اذا جر الشاهد الميراث الى الوارث حقيقة كما اشار اليه بقوله
مات مورثه اي معطي الارث المدعي الوارث وتركه ميراثا له او حكما كما
اشار اليه بقوله او مات وهذا الدار ملكه او مات وهذا في يده
وتصرفه وفيه اشعار بانهم لو شهدوا للحي ان العين كان ملكه تقبل بالاتفاق
وبانه لو شهدوا انه كان في يده لم تقبل وعن ابي يوسف انها تقبل كما في الكفاية
وغيره فان قال الشاهد كان هذا الشيء لابيه اي المدعي ودعه ابوه او
اعاره او اجره من كان في يده من المستودع والمستعير والمستاجر
فان الموصول مفعول ثان على التنازع جاز هذا القول من الشاهد
بالاجماع لان يد هؤلاء كيد المالك ولذا فرع على السابق وليس بيد
مالك ولذا قال البرجندي فتركه ليس باحسن نظرا الى الالتقاء كما ظن ثم
شرع في شهادة الفرع فقال وتقبل استحسانا الشهادة على الشهادة
تضاعدا الكثرة الحاجة في كل حق الا في حد من الحدود وقود فانها لم تقبل
فيه لشبهة الزيادة والنقصان بتداول الالسنة وفيه اشعار بانها
تقبل في التعزير وهذا رواية عن ابي يوسف رحمه الله وعن ابي حنيفة
رحمه الله انها لم تقبل كما في الاختيار وشرطها اي لقبول شهادة الفرع
تعذر حضور الاصل لادائها باحد من الاسباب الثلاثة بموت اي بموت
الاصل كما في الهداية وغيرها لكن في قضاء النهاية وغيره ان الاصل اذا
مات لا تقبل شهادة فرعه فيشترط حيوة الاصل او مرض لا ياتي معه
مجلس الحكم وفيه اشعار بانها تقبل اذا كان الاصل مخدرة كما في المنية

وكذا اذا حبس الاصل في سجن الوالي واما في سجن القاضي ففيه خلاف كما في
المحيط او سفر شرعي في ظاهر الرواية وعليه الفتوى فلو كان الفرع
بحيث لو حضر الاصل مجلس الحكم امكنه البيتوتة في منزله لم يقبل شهادته
وتقبل عند اكثر المشايخ وعليه الفتوى كما في المضمرات ولو كان الاصل في
المصر لم تقبل عنده وفي رواية عن محمد وتقبل عندهما كما في الخزانة وشرط
لها شهادة عدد من اثنين فصاعدا عن كل اصل من رجلين او رجل وامرأتين
فلو يشهد على شهادة رجل اقل من نصاب الشهادة وفيه اشعار بانه لا يشهد
على شهادة امرأة وقد جاز ذلك وانه لم يقتض حتى يشهد امرأة اخرى مع
رجل اخر كما في قاضيخان وبانه لا يشهد اصل على شهادة نفسه ومع رجل اخر
على شهادة اصل اخر كما في النهاية لا يشترط تغاير فرعي هذا الاصل وفرعي
ذاك الاصل فيشهد رجلان ثم على شهادة احد الاصلين وثم على شهادة
اصل اخر وفيه اشعار بان لا يشهد اصل على شهادة نفسه وفرعان على
اخر وقد جاز ذلك كما في النهاية ويقول الاصل اي اصل كل من الفرعين
عند التحميل اشهد عند الحاجة امر من الاشهاد فلو اشهد رجلا وهناك
رجل يسمعه لم يجز له ان يشهد على شهادتي فلو لم يذكره لم يجز خلافا لابي يوسف
فانه معلوم كما في المحيط اي اشهد بذلك اي بان فلان بن فلان بن فلان
اقر عندي له بالف درهم والجملة بدل من المجرور وفيه اشعار بانه يجب ان
يقول عند الفرع وقت التحميل كما يشهد عند القاضي فان مجلس الاشهاد
كمجلس القضاء كما اشير اليه في الهداية وغيره لكن في المشارع ان تاخير
هذا القول على الامر ليس بحتم ويقول الفرع اي فرع كل عند القاضي اشهد
ان فلانا اشهدني على شهادته بكذا فتقديمه على ما ياتي ليس بحتم وقوله
فلانا مشعر بوجوب ذكر اسم الاصل كاسم ابيه وجده كما في الخزانة وقال
فلو قال اشهد على شهادتي بكذا هذا مما لا بد منه خلافا لابي يوسف كما
في قاضيخان فيحتاج الاشهاد في العربي والفارسي الى ثمانية شينات
او كافات والاداء فيها الى خمس منها والاحسن الاقصر ان يقول

ويقول

ويقول الاصل اشهد على شهادتي بكذا والفرع اشهد على شهادة فلان بكذا
على ما قال المص وهذا اختيار الفقيه ابي جعفر وابي الليث والامام السرخسي
وهو اسهل وايسر وذكر محمد في السير الكبير كما في المحيط وغيره وهو
الاصح كما في الزاهدي فيحتاج الاشهاد والاداء الى شينين او كافين وفي
الاختيار الاحسن ما ذكره والاحوط ما قال الخصاف ان يقول الاصل اشهد
بكذا واشهدتك على شهادتي بكذا والفرع اشهد ان فلانا اشهد عندي بكذا
واشهدني على شهادته فامرني ان اشهد على شهادته لتكون ابعد من الاختلاف
فيحتاج الاشهاد الى خمس شينات والاداء الى ثمان وصح تعديل الفرع الذي
هو عدل عند القاضي العدل الذي لم يعلم عدالته بان قال هو عدل وعن محمد
رحمه الله انه لا يصح كتعديل نفسه وفيه ايماء الى انه لو قال الفرع ان الاصل
ليس بعدل او لا اعرفه لم يقبل شهادته كما قال الخصاف وعن ابي يوسف رحمه الله
انه تقبل وهو الصحيح على ما قال الحلواني كما في المحيط والى انه يجب ان يكون
الاصل عدلا فلو خرس الاصل او فسق او عمي او ارتد لم يقبل شهادة فرعه
كما في الخزانة والى انه لو غاب بكتابته ولم يعلم بقاؤه على عدالته قبل شهادة
فرعه الا ان كان الاصل رجلا مشهورا كما في الذخيرة وصح تعديل احد الشاهدين
الفرعين الذي هو عدل عند القاضي الفرع الاخر الذي لم يعلم عدالته
لانه من اهل التزكية وقيل ان تعديله لا يصح لانه متهم بانه يريد تنفيذ
شهادته كما في النهاية وغيره ولا يخفى انه مغن عن السابق وشامل لتعديل
الاصل فرعه اذا حضر وقد صح ذلك كما في القدوري وانكار الاصل
قبل موته او بعد حضوره الشهادة في هذه الحالة يبطل شهادة الفرع
فان شهدا لم تقبل فان التحميل شرط وفيه ايماء الى ان انكار الاشهاد
مبطل والى ان الاصل لو نهى الفرع عن الاداء لم يعمل نهيه وفيه خلاف
كما في المحيط والى ان حضور الاصل لم يبطل شهادة الفرع وفيه خلاف
كما في حضوره بعد القضاء بناء على ان القضاء بشهادة الاصل او الفرع
كما في قضاء المنية ومن اقر اقرارا حقيقيا او حكميا بلا اكراه انه

شهد زورا بالضم او كذبا شهر اى بعث به القاضى الى اهل سوقه وقت
الضحوة اجمع ما كانوا وان لم يكن سوقيا فالى اهل محلته وقت العصر اجمع
ما كانوا ويقول امين القاضى ان القاضى يقرئكم السلام ويقول انا وجدنا
شاهد زور فاحذروه وحذروا الناس ولم يعزر ولم يضرب وهذا
عنده واما عندهما فيضرب ثم يشهر وقيل لا يشهر كما فى الحقايق وبقوله
وقالا يضرب وجيعا ويحبس تاديبا ولا يسود بالاجماع كما فى السراجية ولا
يبلغ تعزيره الى اربعين عند محمد خلافا لابى يوسف رحمه الله وقال الحاكم
ابو محمد الكاتب ان رجع تائبا لم يعزر بلا خلاف وان صر يعزر بالضرب
بلا خلاف وان لم يعلم فمحل الخلاف ثم اذا شهر او عزر وتاب فان كان فاسقا
يقبل شهادته على الخلاف وان كان مستورا لم يقبل ابدا وكذا عدلا فى رواية
عن ابى يوسف رحمه الله وعنه انها تقبل وعليه الفتوى كما فى النهاية ولما
عمم الاقرار ليشمل مثل ما اذا شهد بموت زيد او قتله ثم ظهر حيا او
رؤية هلال ثم مضى ثلثون يوما ولم ير الهلال بلا علة او بولادة امرأة
ثم ظهر انها بكر او بقطع شجر ثم يوجد قائما وفى الاقرار اشارة الى انه
لو قال غلطت او اخطأت او ردت شهادته لتهمة او خلل او غيره لم يشهر
ولم يعزر والى انه لا يثبت بالبينة اصلا لانه نفى الشهادة كما فى الكافى
وغيره والاكتفاء مشير الى ان التعزير بالادارة والاطافة فى الاسواق
مع الضرب لم يجر فى غير شاهد الزور الا ان القاضى الامامى قد نقل
عن المعرق انه جائز فى غيره كتارك الصلوة مهما

فصل

لا رجوع صحيح عنها اى الشهادة الا عند قاض لانه فسخ الشهادة وفيه اشارة
الى ان الرجوع لا يكون الا بعد الشهادة والى ان ركنه قوله رجعت عما شهدت
او شهدت بزور فلا يثبت الرجوع باقامة البينة ولا باستحلاف الشهود
ولا بالاقرار الا اذا جعل لانشاء الرجوع والى انه شرط مجلس القضاء
ولو كان القاضى غير الذى شهد عنده كما فى النهاية والاكتفاء مشعر بان
صحة الرجوع لا يتوقف على القضاء بالرجوع او بالضمان على ما قال بعض

في شهادة الزور

المشايخ كما فى الصغرى فان رجعا عنها قبل الحكم بها سقطت الشهادة عن حين
الاعتبار فلا يجوز ان يحكم بها ولم يضمنا اى الراجعان لانهما اتلفا شيئا لكنهما
قد شهرا كما فى الكافى وان رجعا بعده اى الحكم لم يفسخ الحكم لان الاول يترجح
بالقضاء وضمنا عندهما وكذا عنده على الاصح كما فى الخزانة ما اتلفاه من المال
او المنفعة بها اى بهذه الشهادة الكل او الكل وان بعضا فبعض الا اذا
عوض لانهما اتلفا ما للمشهود عليه بالشهادة والاكتفاء مشير الى انهما
لم يعزرا او قد عزرا ولعله اكتفى بالسابق والى ان المدعى لم يضمن لان
الحكم ماض ولا القاضى لانه ملجئ فى الحكم ولذا لو امتنع عنه بعد التعديل
يأثم ويعزر ويعزل كما فى الكافى اذا قبض المدعى ظرف ضمنا مدعاه من الدين
والعين او العين عنهما كما فى الهداية لكن فى الاختيار انهما ضمنا قيمة العين
دون القبض لانه يملك بمجرد القضاء بخلاف الدين فانه لا يملك الا
بالقبض والعبرة فى ضمان الراجع من الشهود وعدمه للباقى منهم
لا الراجع ولا يفضى الى الحكم بالضمان مع بقاء الحق للمستحق كما اذا شهد اربعة
ورجع منهم اثنان فان رجع احد ثلثة من الشهود لم يضمن ذلك الاحد الراجع
لبقاء مستحق الحق فان رجع اخر من الاثنين الباقيين ضمنا نصفا من المرجوع
لان الا لا نصفا اليهما وان شهد رجل وعشر نسوة ثم رجعوا اى الرجل
والعشر على التعليب فعلى الرجل سدس من المال وعلى العشر خمسة اسداس
منه عند ابى حنيفة فان كل ثنتين منهن كرجل والزوائد على هذا وعلى كل
من الرجل والعشر نصف عندهما لانهن وان كثرن كرجل وان رجعن
اى العشر فقط بلا رجوع منه فعليهن نصف اجماعا لان الاعتبار لما
بقى من النصف وضمن الفرع لا الاصل ان رجع الفرع هو العطف و
الاصل جميعا لان شهادة الاصل علة العلة وقال محمد رحمه الله انه ان
يضمن كل منهما وفيه اشارة الى انه لو رجع الفرع فقط لم يضمن الاصل
والى انه لو رجع الاصل فقط لم يضمن احد منهما وتمامه فى المضمرات
وضمن المزكى اذا رجع فلو قال فى شهود الزنا انهم احرار ثم بعد الرجم

قالوا هم عبيد وقد علمت ذلك ضمن الدية وقالا الدية في بيت المال ويجوز ان
يكون المعنى ضمن الفرع اذا رجع هو لا الاصل والمزكي فانه شهادتهما علة العلة
كما في الكشف ولا يضمن عندهم شاهد الاحصان اذا رجع لانه اثبت للزاني
خصالا حميدة هي كونه حرا مسلما دخل بامرأة بنكاح صحيح وذا ليس
بموثر في اثبات الزنا الموجب للرجم وضمن عند زفر لانه تكمل العقوبة كالمزكي
وضمن شاهد اليمين اي يمين في ضمن شرطية اذا رجع لا شاهد الشرط
منها فلو شهد شاهد انه قال لرجل لغير المدخول بها ان دخلت الدار فانت
طالق وشهد اخران انها دخلت فقضى عليه بنصف المهر ثم رجع الشاهدان
ضمن شاهد اليمين فقط لانه السبب المتلف ولو رجع شاهد الشرط فقط
ضمن عند بعضهم منهم فخر الاسلام والصحيح انه لم يضمن واليه مال
السرخسي كما في الكفاية فالضمير في قوله اذا رجعوا للمزكي وشاهد الاحصان
واليمين والشرط كما ان الظرف للضمان وعلم به المستفاد من المقام
ولا يخفى ما فيه من رعاية حسن الاختتام

كتاب الاقرار

اورده هنا والخروج عن الشهادة لانهما يجتمعان
الا انها قاصرة هو في اللغة اثبات الشيء باللسان او بالقلب او بهما ضد
الانكار دون الجحود فانه مختص باللسان كما في المفردات وفي الشريعة
اخبار اي اعلام بالقول فلو كتب او اشار ولم يقل شيئا لم يكن اقرارا ويدخل
فيه ما اذا كتب الى الغائب اما بعد فله علي كذا فانه كالقول شرعا كما في الصغرى
بحق اي بما ثبت ويسقط من عين وغيره لكنه لا يستعمل الا في حق المالية كما مر
فيخرج عنه ما دخل من حق التعزير ونحوه لاخر عليه اي لغير المخبر على المخبر
وبه يحترز عن الانكار والدعوى والشهادة ولا ينتقض على ما ظن باقرار
الوكيل والولي ونحوهما لنيابتهم مناب المنوبات شرعا وحكمه ظهور المقر
به اي المخبر به للمقر له عليه لا انشاؤه اي لا اثبات المقر به له بهذا اللفظ
ولذا قالوا ان المقر له اذا علم ان المقر كاذب في اقراره ثم اخذ منه لم يحل له
ديانة الا اذا اخذ عن طيب نفسه فانه تمليك مبتدأ كما في الكفاية وغيره

وانما لم يكتف بالاثبات عن النفي وجمعهما مبالغة في رد ما قال بعض المشايخ
ان الاقرار انشاء كما في العمادي وغيره وانما اطلق اشارة الى ان تصديق المقر له
لم يشترط واذا ارتد برده ولو صدقه ثم رده لم يصح الرد كما في الكافي ولو رده
ثم اعاد اقراره صح الاقرار كما في الزاهدي ولما كان الاقرار خبرا فصح ايه
فقد صح الاقرار بالخمر للمسلم لانه ليس بتمليك فيؤمر بالتسليم اليه ولا يصح
الاقرار بطلاق وعتاق مكرها لانه ليس بانشاء والا فقد صح ولو من المكره
وفيه اشعار بانه لو اقر بهما هازلا او كاذبا بلا اكراه يصح ذلك وفي
اكراه قاضيخان انه لم يصح ديانة ولو اقر حر فان اقرار العبد وان صح في الحد
والقود لكنه لم يصح بالمال لو مكلف فان اقرار المجنون والصبي لم يصح الا
اذا كان مأذونا وصح اقرار السكران كما سيأتي بحق صح اقراره ولو كان
ذلك الحق مجهولا لا يدري ولو كان انشاء لم يصح لانه تمليك مجهول
وفيه اشعار بان المقر والمقر له اذا كان مجهولا لم يصح فلو قال لزيد علي
الف درهم لم يصح لان زيدا في الدنيا كثير وكذا لو قال لك على احدنا الف
درهم لان المقضي عليه مجهول كما في الكفاية والمتبادر نفي الجهالة فلو قال
لواحد من الناس لم يصح ولاحد هذين صح كما في الكرماني واطلق الجهالة
لانه عن شيء فان كل تصرف يشترط لصحته اعلام الحق فيه لم يصح الاقرار
بمجهول فلو اقر انه باع او اجر شيئا لم يصح اقراره لانه تصرف فاسد
بخلاف ما اذا لم يشترط كما اذا اقر انه غصب او اودع ما في كيس وتمامه
في الكافي ولزمه فيما اقر بمجهول بيانه ولو مفصولا فلو لم يبين اجبره
القاضي على بيانه بما له قيمة من المال ان كذبه المقر له فيما بين بغيره
والا لم يكن عليه شيء اخر فلو قال له علي شيء وبين بدرهم صح ولو قال
غصبت منه شيئا وبين زوجته او ولده او كفا من تراب او قطرة
من ماء لم يصح على الاصح والقول له اي للمقر مع يمينه اذا ادعى المقر له
اكثر منه اي مما بين لانه المنكر والكلام مشير الى انه لو انكر الاقرار
بمجهول واريد اقامة البينة عليه لم تقبل لان جهالة المشهود به

نمنع صحة الشهادة وغاصه في الجواهر والتحفة ولا يصدق المقر في اقل من درهم
في قوله له علي مال او مال قليل لان ما دونه من الكسور لا يطلق عليه
اسم المال عادة ولو قال دريهم او دنينير كان عليه درهم او دينار
تام لانه ذكر المصغر لصغر الحجم ولا يصدق في اقل من النصاب العشرين
او المائتين في قوله له علي مال عظيم من ذهب او فضة او دراهم او دنانير
لان النصاب عند الناس هو العظيم منها وعنه انه اذا قال من الدراهم
يصدق في عشرة دراهم كما في الهداية والاصح ان الاول منه في حق الغني
والثاني في الفقير كما في الكرماني ولا يصدق في اقل من خمس وعشرين في
قوله له علي مال عظيم من الابل لانه العظيم المطلق والعدد الواجب
الزكوة من جنسه وعلى هذا ينبغي ان يكون من الغنم اربعين ومن البقر
ثلثين واموال عظام مقدرة ثلثة نصب وفي اقل من قدر النصاب
قيمة في قوله له علي مال عظيم من الحنطة او النحاس وغيرهما من غير مال
الزكوة ولو قال له مال نفيس وكريم او جليل لزمه مائتان كما في الكفاية
ودراهم في الاقرار ثلثة من الوزن المعتاد لان الدراهم جمع للرباعي
فهو مشترك بين جمع القلة والكثرة والمتيقن من الافراد الثلثة و
دراهم كثيرة عشرة لانه لما وصف لفظ مشترك بين الجمعين بالكثرة
واقل جمع الكثرة احد عشر فالحمل على ما هو اكثر جمع القلة من عشرة اولى
لانه المتيقن وهذا عنده واما عندهما فمائتان لانه كالمال العظيم وفي
شاة كثيرة اربعون وابل كثيرة خمس وعشرون واما حنطة كثيرة
فخمسة اوسق عندهما ولا رواية عنه والحنطة الكثيرة عشرة اقفزة
وكذا كل ما يكال او يوزن كما في السلم وكذا درهما في الاقرار درهم لانه
اقل ما يفسر به وينبغي ان يكون درهمين وفي الكافي وغيره انه في كذا
دينارين لانه كناية عن العدد واقله اثنان وفي الاختيار وغيره وعن محمد
كذا درهم بالجر مائة درهم حملا على مائة درهم وفيه اشارة الى ان
تمييز كذا قد يكون مجرورا بالاضافة فان محمدا هو الامام في العربية

انه في معنى التمييز لانه قول الكوفيين فالرضي المخطئ له بكونه خارجا عن
لغة العرب مخطئ ومن ظن غير محتاج اليه انه مبني على عدم تمييز العامة
وكذا كذا درهما او كيلا او وزنا احد عشر بلا واو لانه اقل عدد مركب
يصلح ان يكون تفسيرا له وتعليل الكافي لكذا دينارا يقتضي ان يكون
اثني عشر وقس عليه سائر ما سيأتي وكذا وكذا بالواو احد وعشرون
لانه اقل عدد مركب مع واو ويصلح ان يكون تفسيرا ولو ثلث لفظ كذا
بلا واو فاحد عشر لان احدا منها مكرر اذ لا نظير له في المركبات العددية
وينبغي جواب لو بالالغاء عند الفقهاء ولو ثلث لفظ كذا مع واو فمائة
واحد وعشرون لانه اقل اعداد يذكر مع واوين والاكثر في الاستعمال
عطف الاكثر على الاقل وان ربع كذا مع واو زيد الف فهو احد وعشرون
ومائة والف وله علي او قبله قبلي بكسر القاف وفتح الباء اي عندي
كما في القاموس وغيره اقرار بالدين له عليه فان على صيغة ايجاب محله
الذمة ولا يثبت فيها الا الدين كما في الكرماني وكذلك قبلي وقال القدوري
انه امانة والاول الاصح كما في الهداية وفيه اشعار بان في ذمتي ورقبتي
ودين وواجب وحق اقرار بدين كما في النظم واختلف في قوله مرا بفلان
ده درم داده نيست وصدق المقر انه وديعة ان وصل به اي بقوله
له علي او قبلي درهم قوله وهو وديعة لان المعنى حفظ درهم فيكون
مجازا لعلاقة الحلول وفيه اشارة الى انه ان وصل به الدين ايضا يكون
وديعة ايضا وهو دين لترجيحه وان وصل العارية كان قرضا كما في
النهاية والى انه ان فصل عنه لا يصدق انه وديعة لانه رجع يكون الرجوع
عما اقر به فلا حاجة الى قوله وان فصل لا يصدق وعندي او معي او في
منزلي في كيسي او صندوقي او بيتي اقرار بانه امانة لانها بالعين لا في
بالدين وقوله لمدعي الالف عليه اتزنها امر معناه اخذ بالوزن
الالف الواجبة لك علي او قضيتكها او نحوهما مثل انتقدتها او
انتقدها فاقبضها او ابرأتني منها او تصدقت بها علي اقرار الا اذا

تسهاد قال انه سخرية لان الاصل اعادة ما في السؤال في الضمير فالالف الواجب
فلو تركهم لم يكن اقرارا كما في الاختيار والكافي وغيرهما لكن في الصغرى
قضيتك اقرار وعن ابي يوسف رحمه الله ان ابرأني منها ليس باقرار ومائة
ودرهم او درهمان او صاع من البر وغيره مما يكثر في الذمة او مائة وثلثة
اثوابا او افراس او غيره مما يقل في الذمة دراهم في الاول لان التقدير
مائة درهم ودرهم وانما اكتفوا به لانه فيما يكثر وجوبه في الذمة من الموزون
والمكيل والمعدود المتقارب وثياب في الثاني لانهم ذكروا بعد عددين
ما يفسرهما كثلثة وعشرين ثوبا فالدراهم والثياب خبران للمبتدئين
مرتين واو بمعنى الواو بقرينة الاتي وانما عدل صورة لئلا يتوهم
كون الحكم انما يكون عند الاجتماع فمن الظن ان الواو احسن واعلم ان
الاصل في الباب ان الحجر بغش فيثبت في الذمة ولو عينا وغيرهما من
الموزون والمكيل والمعدود المتقارب يصلح ثمنا بالوصف فيثبت
الا اذا عين واما نحو الحيوان والثوب فلم يصلح ثمنا اصلا فلم يثبت في
الذمة الا اذا لم يكن بمقابلته مال كما في النكاح والعتاق والسلم والدية
فيثبت في الذمة كما في النهاية وغيره وفي مائة وثوب او مائة وثوبان
او فرس او فرسان او غيره مما يقل في الذمة ثوب وثوبان وتفسير المائة المبهمة
اذ العطف لم يوضع للبيان كما في الكافي لكن في قاضيخان لو قال الف وثوب
او شاة او بعير لو فرس لزم الثياب والشياه او الابعرة او الافراس
والاقرار بدابة اي بغصب دابة كائنة في اصطبل اي بيت الدابة وهمزته
اصلية اذ الزائدة لم تكن في اول بنات الاربعة الا اذا جرى على الفعل
يلزمها اي يلزم الاقرار على المقر الدابة فقط فلا يلزم الاصطبل عندهما
خلافا لمحمد رحمه الله بناء على تحقق الغصب في العقار وفيه اشعار بانه
لو اقر بثوب في منديل او حنطة في جوالق لزماه معا بلا خلاف كما اشير
اليه في الهداية و سيفا اي الاقرار بسيف يلزمه جفنه وحمائله اذ السيف
اسم الكل من النصل اي الحديد والجفن بفتح الجيم وسكون الفاء الغلاف

والحمايل

والحمايل بالفتح جمع الحمالة بالكسر ما يشد به السيف على الخاصرة من قطعة
جلد طويلة وقال الاصمعي انها جمع لا واحد له من لفظه وكانه مختار المص
والا فالمناسب المفرد وفيه اشعار بانه لو اقر بخاتم لزمه الحلقة والفص لان
الاسم ينطوي على الكل كما في الهداية وصح اقراره بالحمل اي حمل شاة او جارية
فان اوصى مورث زيد بحمل جارية لرجل فورثها زيد ثم اقر بحملها للرجل
وحملا على المال بالوصية فلو لم يعلما بها لم يحل الاقرار والاخذ لحرمة الكذب
كذا الكرماني وصح الاقرار له اي للحمل ان بين سببا للملك صالحا
للاقرار له بان قال لفلان في بطن فلانة علي الف درهم من جهة دين كان لابيه مات
وانتقل اليه او ميراث ورثه منه او وصية له من غيره فاستهلكتها
فان بين سببا غير صالح بان قال انه باع مني الدار بكذا او اقرضني او
وهب مني كذا لا يلزمه شيء اذ لا يتصور شيء منه من الجنين وان لم يبين
سببا اصلا عند ابي يوسف خلافا لمحمد كما في الهداية فان ولد تام الحمل
لاقل من نصف الحول من حين تحقق سبب الملك كموت الموصي والمورث
فله اي للحمل ما اقر به من المال وان كان توأما او جارية فالمال بينهما في الوصية و
اثلاثا في الارث وان كان ميتا فهو لوارث الموصي والمورث وفيه اشارة
الى ان الام لو كانت معتدة فولدت لاقل من سنتين من موت احدهما استحق
الولد ما اقر لانه كان في البطن والى انها لو لم تكن معتدة فولدت لاكثر من ستة
اشهر لم يستحق كما اشار اليه في النهاية وغيره وان اقر بقرض او غصب او
وديعة او عارية قائمة او مستهلكة بشرط الخيار ثلثة ايام نحو لفلان علي
كذا على اني بالخيار ثلثة ايام صح اقراره بذلك فلزمه المال لوجود الصيغة
الملزمة نحو علي وعندي وبطل شرطه اي شرط الخيار فانه للفسخ الذي
لا يكون الا في الانشاء والاقرار اخبار ولذا لو اقر المدعى عليه بشيء ثم
ادعى انه كذب لم يحلف المدعي المقر له انه ليس بكاذب فيه عند الطرفين
خلافا لابي يوسف رحمه الله وعليه الفتوى كذا ذكره المص وغيره و
استثناء كيلي او وزني وعددي متقارب من دراهم صح ذلك الاستثناء

استحسانا قيمة فيصح الاستثناء اى الجنس اى من حيث الثمن فلو قال له على مائة درهم
الا دينارا او قفيز حنطة او خمسين جوز لزمه المائة الا قيمة الدينار او الحنطة
او الجوز وقال محمد لم يلزمه شئ ثم يصح الاستثناء لعدم الدخول وفيه اشارة
الى انه لا يصح الاستثناء عن خلاف الجنس اى من حيث انه لم يصلح ثمنا فلو قال له
على مائة درهم الا ثوبا او شاة لم يلزمه شئ عندهم لانه لم يدخل فى المستثنى منه والى
انه يصح استثناء الكل من الكل وهذا اذا اختلف اللفظ ولذا لو قال نسائى طوالق
الا فلانة وفلانة وفلانة لم تطلق واحدة منهن كما فى الكفاية لكنه خلاف
ما ذكره فى التوضيح وعن ابى يوسف رحمه الله لو قال له على الف درهم الا
خمسمائة وخمسمائة لم يصح كما فى الذخيرة والى انه لو قال له على مائة درهم
ان اكثر منها لم يصح لانه رجوع عما اقر به على الخبار عن ثبوت الشئ فى الماضى والتعليق
عما فى المستقبل كما فى الكرمانى لا يصح استثناء التابع للمستثنى منه لانه
ليس بداخل عنه مقصودا فانه كالوصف للموصوف كالبناء التابع للدار
والفص للخاتم والنخل للبستان فلو بينا ولصدر الكلام فيكون الكل
للمقر له الا اذا اقام المقر بينة على ذلك كما فى قاضيخان وغيره والمتبادر
انه لو اقر ببناء دار لدخل ما تحته من الارض وكذا لو اقر بالنخل فقيل مقدار
ما يكون فيه من العروق التى لا بقاء لذلك النخل بدونها وقيل مقدار
ما ياخذ ظله فى كبد السماء وقيل مقدار غلظه وقت الاقرار كما فى الظهيرية
ودين صحته اى الدين فى صحته ومن الظن انه من قبيل جب رمانك مطلقا
اى غير مقيد باحد الدينين المعروف السبب والمعلوم بلا اقرار ودين
مرضه الذى غلب على الظن انه مات فيه حال كونه مقيد السبب حصل
فيه اى المرض وقد علم ذلك السبب بلا اقرار بل بالمشاهدة ويقال له
المعروف السبب كما اذا اشترى شيئا وقبض المبيع وقد رآه القاضى او
الناس او استقرض شيئا وقبضه كذلك او استاجر شيئا او استهلك
مالا لانسان او تزوج امرأة بمهر مثلها كذلك سواء خبر الدينين
اى مستويان فى الدرجة فلا يرجح احدهما فى القضاء على الآخر وقدما اى

دين الصحة ودين المرض المعروف السبب على دين ثالث هو ما اقر به ولو عينا فى
يده فى مرضه لانه يبدأ بالاقوى فالاقوى وقدم الكل اى كل من دين الصحة ودين
المرض المعروف السبب والمعلوم بلا اقرار فالكل افرادى فانه اكثر استعمالا
على الارث فان حق الورثة لا يتعلق بالتركة الا بعد الفراغ عما يحتاج اليه وان
شمل الكل اى كل منهما ماله فمن الظن ان تنكير الكل انسب بقوله وان شمل وفيه
اشعار بما مر ان الاقرار ليس بتمليك والا لم يجز الا بقدر الثلث الا بتصديق
الورثة ولا يصح ان يخص اى يعين المريض باختياره غريما اى ذا دين من الدينين
الاولين من غيره بقضاء دينه اى دين ذلك الغريم لان فيه ابطال حق الغير
ومن الظن ان الظاهر ترك الضمير وفيه رمز الى انه لو خص الصحيح غريما
بذلك لصح وتمامه فى بحر النهاية ولا يصح اقراره بدين او عين لوارثه عند
اقراره فلو اقر لابنه بدين لم يلزمه لكن فى العمادى وغيره انه لو اقر مريض
مسلم لابنه الكافر واسلم قبل موته لم يصح ولو اقر لامرأته بدين المهر
صح وفيه اشارة الى انه لو اقر لوارثه ولاجنبى لم يصح وقال محمد ان اقراره
لاجنبى بقدر نصيبه صح والى انه يصح اقراره لوارثه ميثاقى وذكر فى
الجواهر انه لو حكم حاكم بصحة الاقرار للوارث ثم حكم ببطلانه ولم يصر ميراثا
الا ان صدقه البقية اى رضى بقية الغرماء بذلك التخصيص وبقية الورثة
بذلك الاقرار ويكون الاستثناء متعلقا بالمسألتين على ما ذكره المص ومن الظن ان
لفظ التصديق يرده فان باب المجاز مفتوح كما ذكرنا لكنه يشكل بما ذكره
فى التوضيح ان الاستثناء اذا تعقب الجمل المعطوفة ينصرف الى الكل عند
الشافعى والى الاخير عندنا وهو المذهب عند محققى البصرية كما فى الرضى و
فيما ذكره اشعار بان التصديق المعتبر ما يكون قبل الموت واليه اشار بتعليل
صاحب الهداية حيث قال لانه يتعلق حق الورثة بماله فى مرضه وهكذا اجاز
ابنه نظام الدين وحافده عماد الدين كما فى العمادى لكن فى وصية الظهيرية
انه لا رواية فى التصديق قبل الموت لكن فى خزانة المفتين انهم لو اجازوا
قبل موته لم يعتبر والحكم انهم رجعوا او المعتبر بعده فيبطل اقراره لعدم جهل

نسبه ويولد مثله لمثله ان ادعى بنوته وصدقه الغلام بعده اى الاقرار لان البنوة
ثابتة بينهما وقت الاقرار الا انها غير ظاهرة فيكون اقرارا بالوارث لا يبطل اقراره
لامرأة اجنبية ان نكح تلك المرأة بعده لانها لم تكن وارثة عند الاقرار ولو اقر
رجل ببنوة غلام اى ولد كبير فيشمل البنت جهل نسبه فى بلد هو فيها وهو
المراد من مجهول النسب فى كل موضع كما فى المنية لكن فى عتاق الكفاية ان المراد
ما جهل نسبه فى بلد يولد فيه فان عرف نسبه فيه وهو معروف النسب
ويولد مثله اى الغلام لمثله اى المقر بان يكون الرجل اكبر منه باثنتى عشرة
سنه ونصف والمرأة اكبر منه بتسع سنين ونصف كما فى المضمرات
وصدقه الغلام فى مدة حيوته او مماته عطف على اقر دون غيره ولا حاجة الى اعلامه
والا لو ترك الغلام وانتصابا لتصديق حال الاقرار ثبت منه نسبه اى
الغلام فصار كغيره من الورثة ولا يؤثر انكارهم نسبه والمتبادر ان يدعى
انه غلام نفسه فلو ادعى انه غلام ابنه لم يثبت نسبه وكان الاقرار بالاخ
كما فى الذخيرة وانما اشترط جهالة النسب لان النسب لم يثبت من شخصين
وانما اشترط التصديق اشارة الى انه لم يثبت نسبه بمجرد الاقرار والى انه
شرط فى ذلك المقر له العقل فلو كان غير عاقل لم يشترط التصديق كما فى
المشاهير وكانه المراد كما فى قاضيخان انا اشترط تصديق المقر له قول
بعض المشايخ والصحيح انه لا يشترط اى تصديق غير العاقل وشرط
تصديق الزوج مع الشرائط الثلثه الماضية او شهادة نحو قابلة
من رجل او امرأة فى اقرارها اى الزوجة بالولد اى الذكر او الانثى لما فيه
من الزام النسب على الزوج وفيه اشارة الى انه لا حاجة الى الامرين اى الشرط
اذا قام النكاح بينهما واما اذا كانت معتدة فيشترط تصديقه او
حجة تامة عنده واما عندهما فيكفى شهادة واحدة كما فى دعوى الكافى
والى انها لو لم يكن ذات زوج ولا معتدة ثبت النسب كما قالوا وقيد
لا يقبل قولها سواء كانت ذات زوج او لا كما فى النهاية ولو اقر رجل
بنسب من غير ولاد قريب بينهما كالاخ والعم والجد وابن الابن لا يصح اقراره

بالنسب

بالنسب وان اوجب النفقة والحضانة ولا بد لثبوت النسب من البينة كما فى التحفة
وفيه اشعار بانه يصح اقراره بالوالدين واشترط فيه الشرايط الثلثه كما
فى الكافى والهداية لكن فى النهاية والخلاصة وغيرها من المتداولات انه لا يثبت
نسب الام بالاقرار ويرث هذا المقر له من ذاك المقر لانه وان بطل الاقرار
فى حق النسب لالزام النسب على الغير لكنه صحيح فى حق الارث لا اذا كان مع وارث
ولو بعيدا اذا ادعى فانه لا يرث المقر له ح فلو اقر باخ وله عمة او خالة كان
الارث لها دونه لانه لما لم يثبت نسبه لا يزاحم الوارث المعروف ولو اقر
باخ وليس له وارث اخر كان المال له الا اذا رجع عن اقراره فانه لبيت المال
كما فى نور من اقر باخ له وابوه ميت شاركه اى شارك المقر فى الارث المقر له
سواء كان معه وارث اخر او لا لانه يؤخذ باقراره فيأخذ المقر له نصف
ما قبض المقر من التركة بلا ثبوت نسب لما مر وانما ذكره رد الما روى عن ابى
يوسف انه ثبت نسبه من الميت اذا كان هو الوارث لا غير كما فى المضمرات
ولو اقر احد ابنى ميت له اى للميت على اخر دين الف درهم مثلا مبتداء ما
قبله خبره والجملة صفة لميت بقبض ابيه نصفه اى اقر بقبضه نصف
الدين خمسمائة وكذبه ابن اخر فلا شئ له اى للمقر من الدين لان الاقرار
بالقبض اقرار بالدين على الميت وهو غير مضمون والنصف الباقى خمسمائة
للاخر من الابنين وفيه اشارة الى انه لو اقر بقبض الكل وكذبه الابن الاخر
فان حلف كان له ان يرجع الى المديون بالنصف ثم المديون الى المقر به اذا
ترك ابوهما القابض عينا والى انه لو اقر احدهما بدين على ابيهما اخذ الداين نصفه
من نصيبه وهذا عند الفقيه ابى الليث وقال غيره اخذ الكل من نصيبه
كما فى الخلاصة ولا يخفى ما فى ذكر الاخر فى الاخر من رعاية حسن الاختتام

كتاب الدعوى

لترتبها على الاقرار وضعا لانها تكون متوجة عنه طبعا هى واحدة الدعاوى بفتح الواو وكسرها
كما فى اول الحقايق غير منونة لان الفها للتانيث اسم من الادعاء مصدر ادعى
زيد على عمرو مالا اى طلبه لا اخذ العين او الدين كما فى الكرمانى فى زيد الكيد

وهو المدعى عليه والمال المدعى والمدعى به لغو كما في المغرب وقال شيخ
الاسلام وغيره انها اضافة الشئ الى نفسه حالا والمنازعة كما في النهاية فهو
مشترك بين معنيين كل منهما اتم من المعنى الشرعي وهو اخبار عند القاضي
او الحكم فانه شرط كما في الاختيار بحق معلوم فانه شرط وفي شمول دعوى
المنفعة خفاء والاطلاق في الموضعين لا يخ عن شئ له على غيره اي المخبر على غير
المخبر بحضوره كما يأتي ومن الظن انه منقوض بدعوى الوكيل والولي و
الوصي لما مر في الاقرار ولما كان مدار الباب على المدعي والمدعى عليه
فسرهما مع الاشارة الى الحكم فقال والمدعي شرعا من لا يجبر اي لا يكره على
هذه الخصومة اي المخاصمة وطلب الحق فلا يشكل بما كان فيه مخاصما من وجه
اخر كما اذا قال قضيتك الدين بعد الدعوى فانه لا يجبر على هذه الخصومة
اذا تركها والمدعى عليه من يجبر على هذه الخصومة والجواب فلا يشكل
بوصي اليتيم فانه مدعى عليه معنى فيما اذا اجبره القاضي على الخصومة لليتيم
والغائب فهما بذلك وهذا تمام يقتضي التعريف اشارة الى اختلاف المشايخ
فيهما فقيل المدعي من لا يجبر بحق له على غيره والمدعى عليه من يجبر بان لا حق
لغيره عليه وقيل المدعي من يلتمس خلاف الظاهر والمدعى عليه من يتمسك
بالظاهر وهي انما تصح فيه اشعار بان الدعوى كما تكون صحيحة تكون فاسدة
فالصحيحة ما يتعلق به احضار الخصم ووجوب الحضور والمطالبة بالجواب
ووجوب الجواب اذا انكر والاثبات بالبينة ولزوم احضار المدعى والفاسدة
بخلاف ذلك بان لا تكون ملزمة لشئ على الخصم اذا ثبت كمن ادعى على غيره
انه وكيله او يكون المدعى مجهولا في نفسه كما في الكفاية بذكر شئ اي قوله
دينا او عينا علم جنسه اي جنس ذلك العين وقدره بان يقال عشرة مثاقيل
من الذهب ومكائل من الحنطة وفيه اشارة الى انه لو كتب صورة دعوى
بالعجز عن تقريرها لم تسمع كما اشير اليه في الخزانة والى انه لا يشترط بيان
النوع كالربعية والصفة كالجيد والسبب كالبيع والقرض كما يشعر
به ظاهر الهداية الا انها شرط كما في الذخيرة وغيرها وذكر في مداينات

البينة ان بيان قدر الكاغد وصفته ومقدار المال شرط في دعوى قبالة
في يد الدائن ولا يشترط بيان عدد الخطوط وبذكر انه اي الشئ المعين بقرينة
قوله في يد المدعى عليه اي في تصرفه بحيث ينتفع به من غيره فمن الظن انه
تساهل في البيان حيث شرط لصحة الدعوى مطلقا ذكر الجنس والقدر
وهو مختص بالدين وفي الاضافة اشارة الى انه لو احدث يده على عقار في يد
غيره لم يصرف بهذا اليد ولذا لو علم به القاضي امره بالتسليم اليه والى انه
لو اخذ شيئا من رجل على انه ملكه ثم ادعى واقام بينة على ذلك تقبل لانه
الخارج بالحقيقة كما في العمادي وفي دعوى المنقول يزيد على ما ذكر من الجنس
والقدر وانه في يد المدعى عليه قوله بغير حق لاحتمال ان يكون محبوسا
بثمن الثمن على قابله كما في الهداية وفيه اشعار بانه يزيد في العقار ايضا عند
بعض المشايخ كما في قاضيخان والخزانة وهو المختار عند كثير من اهل الشروط
وفي الكلام رمز الى انهم لو شهدوا انه ملك المدعى بلا ذكر انه في يد
بغير حق لم تقبل والاصح انه تقبل كما في خزانة المفتين وفي دعوى العقار
لا يثبت اليد اي يد المدعى عليه الا بحجة اي بينة تامة فلو ادعى انه
ملكه بلا ذكر انه في يده لم تصح وان اقر به ذو اليد قيل ان اليد تصح
بالاقرار كما في الهداية فيحلف على الملك ح فلو اقر به امر بترك التعرض
لكن لا يقبل البينة على الملك بدون اثبات اليد بالبينة وفيه اشارة
الى ان هذا الحكم جار فيما اذا ادعى العقار بسبب وقد صح هذه الدعوى بلا
باليد والى ان في المنقول يثبت اليد بالاقرار والى انهم لو شهدوا انه في يد المدعى
عليه لم تقبل في ظاهر الرواية وعن محمد انها تقبل واعلم انه اذا شهدوا انه
في يده يسألهم القاضي انهم شهدوا عن سماع او معاينة لانهم ربما سمعوا
اقراره انه في يده وهذا لا يختص به فانهم لو شهدوا على البيع مثلا يسألهم
عن ذلك فانها شهادة بالملك للبائع والملك لا يثبت بالاقرار الكل في
العمادي وعلم القاضي باليد فانه بمنزلة حجة الا في بعض الاحكام كما في
المطولات والمطالبة به انما تصح بمطالبة المدعي عليه بالمدعى عينا

كانا او دينا منقولا او عقارا لان فائدة الدعوى اجبار القاضي المدعى عليه على
ايفاء حق المدعي وذا لا يجوز للقاضي الا اذا طالبه به فامتنع كما في الاختيار
فلو قال لي عليه عشرة دراهم ولم يزد على ذلك لم يصح دعواه ما لم يقل
للقاضي مره حتى يعطينيه وقيل تصح وهو الصحيح على ما قال ابو نصر كما في
الخلاصة وغيره ولحضاره اي احضار المدعى عليه ما يدعيه المدعي
مجلس الحكم اذا اثبت اليد كما اذا شهدوا انه في يده قبل هذه بسنة فانها
تقبل لان الثابت لا يزول بالشك ان امكن احضاره بان لا يكون له حمل
ومؤنة كالمسك والزعفران فان لم يكن بان يكون له حمل بان يكون بحالة
لا يحمله انسان الى مجلس القاضي الا بالاجرة او لا يمكن دفعه بيد واحدة
او يختلف سعره في البلدان على الخلاف لم يجبر على الاحضار فان كان صبرة
او قطيعا او رحى فللقاضي ان يحضر بنفسه او يبعث امينا يسمع الدعوى
والبينة ويقضي ثم ان كان خارج المصر ثم يقضيه كما في العمادي وذكر
في الخزانة انهم لو شهدوا ان الشيء مغيب عن المجلس قبلت وان امكن احضاره
بخلاف ما قال بعض الجهال انه لا تقبل المشير اليه اي المدعي المدعى عند
الدعوى والشاهد عند ادائها والحالف اي المدعى عليه عند الاستحلاف
لانه شرط الاعلام باقصى ما يمكن وذكر في القاعدي الاحتياط ان يجمع
الحالف بين الاشارة بالاصبع وبين اسم الاشارة والمشار اليه فيقول كه
ما بدين محمد بن جهت كه دعوى ميكند چيزى دادنى نيست كالثوب
بالاشارة ثوبه فيكون صادقا في يمينه كاذبا في انكاره وذكر قيمته اي انما
تصح بذكر قيمة مال ان تعذر احضاره بالهلاك فلو لم يذكرها لم يسمع
الدعوى باتفاق الروايات كما في عين قضاء الخلاصة وفيه اشارة الى انه
لو كان قائما تصح وهو الاصح كما في محاضر الخلاصة والى انه لا يشترط ذكر
اللون والذكورة والانوثة والسن في الدابة وفيه خلاف كما في العمادي
وقال السيد ابو القاسم انما هذه التعريفات للمدعي لازمة اذا اراد اخذ
عينه او مثله في المثلي واما اذا اراد اخذ قيمته في القيمي فحينئذ يكتفي بذكر

القيمة

القيمة كما في محاضر الخزانة وذكر الحدود جمع الحد وهو ما يتميز عقار به عن
غيره مما لا يتغير كالدور والاراضي فالسور والطريق والنهر لا يصلح
حدا لانه يزيد وينقص ويخرب وهذا عنده خلافا لهما وهو المختار
عند شمس الاسلام الاربعة او الثلاثة عندنا الثلاثة لوجود الاكثر على ان
الطول يعرف بذكر الحدين والعرض باحدهما وقد يكون مثلثا وعن ابي يوسف
يكفي الاثنان وقيل الواحد في دعوى العقار لانه عرف بها وفيه رمز الى انه
يبدا بما شاء منها وعند الشيخين بالمغرب ثم المشرق ثم الشمال وانه
يحد ولو مشهورا وهذا عنده خلافا لهما فلو لم يحد وقضى بصحة ذلك
نفذ والى انه ذكر المصر والقرية والمحلة لا يلزم كما قال بعضهم وذكر الزرنجري
انه لو سمع قاض تصح هذه الدعوى والاحسن ان يبدا بالاعم دار في بلد
كذا في محلة كذا في سكة كذا الكل في العمادي وانما اشترط ذكرها اذا انكر
المدعى عليه واما اذا اقر بعد الدعوى فالقاضي يامره بالتسليم اليه لان
الجهالة لا تضر بالاقرار كما في القاعدي ويذكر اسماء اصحابها اي الحدود
وانسابهم اي اباء الاصحاب الى اسماء الجد اي اجداد الاصحاب والاحسن
انتما اصحابها الى اجدادهم فيقول في كل حد ينتهي الى ملك فلان بن فلان و
قال ابو يوسف لم يشترط ذكر الجد واليه ذهب بعضهم والاول هو الصحيح
فلو قضى بالثاني نفذ والعبرة للارتفاع الاشتراك فلو اشتهر رجل
لا يحتاج الى ذكر النسب وفي اضافة الاصحاب اشعار بانه ذكر المالك كزريق
ارض المملكة في يد الفلاني ولو اكتفى باليد لصح على المختار ولو قال ارض وقف
على مسجد كذا في يد الفلاني ولو قال ارض من تركة الفلاني لا ارض ورثة فلان
للجهالة كما في العمادي واذا صحت الدعوى بما ذكر سال القاضي الخصم اي
المدعى عليه عنها اي عن حقيقة هذه الدعوى للفرق بين القضاء بالاقرار
او البينة والحاصل ان القاضي امر المدعي بالسكوت واستنطق المدعى
عليه بلا التماس المدعي وهذا اصح مما اختاره بعض القضاة انه قال
القاضي للمدعي خبرتني فخبرني فماذا اصنع فان التمس السؤال عن جوابه سال

عنه وفيه رمز الى انها اذا فسدت قال له قم فصحح دعواك وانما ترك معاملة
القاضي مع الخصمين قبل اظهار الدعوى اشارة الى انه ان شاء سكت حتى يبتدئ
بالكلام او تكلم اولا وقال ما لكما فان حشمة القضاة قد تمنعهما عن ذلك
وهذا اصح مما اختاره بعض القضاة من السكوت لان في التكلم تهييج
الفتنة كما في قضاء المبسوط فان اقر الخصم بما يدعيه المدعي اقرارا
بالعبارة او الكتابة فانها احد اللسانين وذلك كما اذا ابرى من المرض و
لم يقدر على التكلم لضعفه فكتب اقراره وانكر انكارا صريحا او غير
صريح كما اذا قال لا اقر ولا انكر فانه انكار عندهم وما روي انه اقرار غير
ظاهر فيحبس حتى يقر فغلط على ما اشير اليه في المنية وسأل القاضي المدعي
في صورة الانكار بينة على ما ادعاه قضى في الصورتين عليه اي الخصم
وفيه توسع فان القضاء بالاقرار الزام للخروج عن موجب ما اقر به لانه
حجة بنفسه وبالبينة جعلها حجة لتوقف حجيتها على القضاء والكلام
مشير الى ان المدعى عليه لو سكت فاقام المدعي بينة لم يقض عليه وفيه رد انه
قضى كما في المنية والى انه لو انكر واقام بينة ثم اقر قضى عليه بالبينة كما
قال بعض المشايخ والاقرب الى الصواب ان يقضى بالاقرار على ما قال
الخوزي كما في العمادي وان لم يقم المدعي البينة بان يقول لا شهود لي
او هم غيب او مرضى حلفه اي الخصم وفيه اشارة الى انه انما يترتب
التحليف على صحة الدعوى فيحلف فيما لا يشترط فيه الدعوى من حقوق
الله تعالى كالطلاق والعتاق والايلاء والظهار وحرمة المصاهرة
والوقف وغيرها وتمامه في العمادي والى انه لو حلفه المدعي لم يعتبر وان
كان في مجلس القاضي فيحلف القاضي كما في شهادات المنية لكن في طلاق
الخزانة لو قال انت علي حرام وقال لم انو به الطلاق فالقول قوله مع اليمين
بتحليفه اياه وينبغي ان يقيد التحليف فانه انما وسعه ان يحلف اذا ظن
ان المدعي مبطل في دعواه واما اذا ظن انه صادق فلا يحلف بل يدفع
المال اليه وكذا اذا شك انه صادق ولا ينبغي ان يحلف كما في قاضيخان

ان طلب التحليف خصمه هو مشترك عرفا بين المدعى عليه والمدعي وهو المراد
فهو احسن فلو استحلف المدعي بعد ما حلفه القاضي بلا طلبه حلف ثانيا
فلا يحلف قبل طلبه وهذا عند الطرفين وكذا عند ابي يوسف الا في ثلاث
منها تحليف الشفيع انه ما ابطل شفعته وتمامه في العمادي وينبغي ان يستثنى
من كان له دين على الميت فانه يحلف قبل طلب الوصي والوارث بالاجماع انه لم يستوف
دينه من الميت بوجه كما في الخلاصة وغيرها فان نكل اي امتنع عن الحلف صريحا
او سكت عنه بلا آفة من خرس وطرش او غيره وقضى له عليه بالمال بالنكول
اي بسبب الامتناع عنه صح ذلك القضاء ونفذ عند عامة المشايخ وهو
الصحيح لانه عين له الاقرار فلو قال بعد القضاء انا احلف لم يلتفت اليه
وفي الواو ههنا وفي ثم قد دون الفاء اشعار بانه لا يشترط القضاء على
فور النكول فيجوز ان يمهله يومين او ثلثة ولو بعد عرض اليمين ثلاثا
كما قال الخصاف وقال غيره انه يشترط وفيه اشعار بانه لا بد ان يكون
النكول في مجلس القضاء دون غيره كما في العمادي وقوله بالنكول اشارة
الى ان السكوت يسمى بالنكول ايضا لكنه حكمي وهو كالحقيقي في الحكم
على الصحيح كما في الهداية والكافي فمن الظن انه مستدرك بكل موهم
كما لا يخفى ولا يبعد ان يكون قوله نكل شاملا لنوعي النكول وقوله سكت
معناه سكت عن جواب المدعي على ما ذكرنا من الروايتين وعرض اليمين على
المدعى عليه في صورة النكول ثلاثا من المرات بان يقول له اني اعرض عليك
اليمين ثلاثا فان حلفت والا قضيت عليك بما ادعاه ثم يقول احلف
بالله ما لهذا عليك هذا المال الذي يدعيه وهو كذا وكذا ولا شيء
منه فان ابى ان يحلف يقول كذلك ثم وثم ثم القضاء عليه بدعوى
المدعي احوط واولى فهو ليس بامر لازم في ظاهر الرواية وعنهما ان العرض
ثلاثا لازم فلو قضى بعد العرض مرة لم يصح واليه ذهب الحاكم كما في
قضاء المنية ولا يرد اليمين من مدعى عليه على مدع وان كان له شاهد
واحد وان نكل خصمه للحديث المشهور الكائن كالمتواتر البينة على المدعي

واليمين على من انكر او المدعى عليه وفيه اشعار بانهما لو اصطلحا ان يحلف
المدعي ويضمن المدعى عليه المال كان الصلح باطلا وللمدعي دعواه كما في النهاية
ولا يحلف المنكر عنده خلافا لهما في تسعة امور صورة واكثر من عشرين
معنى نكاح اي نفس النكاح او التزويج او الامر به فلو ادعى احد من الزوجين
بلا بينة نكاحا على الآخر وهو منكر لم يحلف عنده بل يعلق حتى يجد البينة
ولها دفعه بتحليفها انه ان كانت امراتك فهي طالق ويحلف عندهما فعند
ابي يوسف بالله كه تو برا زن نكردة وعند محمد بالله كه وى زن تو نيست
در ين حال وهو احوط كما في القاعدي ورجعة بان يدعي احد الزوجين
بعد العدة على الآخر انه راجعها ووطئ بعد العدة فان ادعى الرجعة
في العدة تثبت بقوله في الحال وفيء في الايلاء اي في الرجوع في مدة
الايلاء بان يدعي احدهما على الآخر بعد مدة الايلاء انه فاء ورجع
اليها في مدة فان اختلفا قبل المدة يثبت الفيء بقوله واستيلاد اي
طلب ولد بان يدعي احد من الامة والمولى او الزوجة والزوج انها
ولدت منه ولدا حيا او ميتا كما في قاضيخان لكن في المشاهير ان دعوى
الزوج والمولى لم يتصور لان النسب ثبت باقراره ولا عبرة لانكارها بعده
ويمكن ان يقال انه بحسب الظاهر لم يدع النسب كما دل عليه تصويرهم
ورق بان يدعي احد من المعروف النسب والمجهول النسب على الآخر انه عبده
والمراد بالنسب النسبة والحال كما اشير اليه في العمادي وانما اعتبر جهالة
النسب لانه لو كان معروفا لكان فهو حر او عبد بيقين فلم يصح عليه هذه
الدعوى كما لا يخفى على واضع الفن فمن البطلان الظاهر انه لم يظهر
ونسب ثبت باقرار المنكر بان يدعي احد من المعروف والمجهول انه ولده
فلو ادعى انه اخوه او اخته او خاله او عمه لم يستحلف بالاخلاف كما في الكافي
وولاء اي ولاء العتاقة او ولاء الموالاة بان يدعي احد من المعروف والمجهول
على الآخر انه معتقه او مولاه فلا يحلف عند ابي حنيفه في هذه الامور لان
المقصود من الاستحلاف القضاء بالنكول والنكول جعله بذلا او

صيانة عن الكذب الحرام والبذل لا يجري في هذه الامور ويحلف عندهما لانهما
جعلا النكول اقرارا صيانة عن اليمين الكاذبة والاقرار يجري في هذه الامور
فيحلف على صورة انكار المنكر لا على دعوى المدعي فيقول بالله ما بينكما نكاح
قائم والفتوى على قولهما كما في الكافي والمستصفى وهكذا في الاختيار معللا
بعموم البلوى وذكر في النهاية قال المتأخرون ان المدعي اذا كان متعنتا
يأخذ القاضي بقولهما وان كان مظلوما بقوله ولا يحلف عندهم في حد هو خالص
حق الله تعالى كحد الزنا والشرب والسرقة او يغلب حقه تعالى كحد
القذف فان حق العبد فيه مغلوب فلو ادعى احد على احد انه قذفه بالزنا
لم يحلف وكذا في لعان بان ادعته على الزوج بالقذف لانه كالحد يندرئ
بالشبهة والاكتفاء مشعر بانه لم يحلف في غير ما ذكر وفي النظم وقاضيخان
انه لا يحلف في اكثر من عشرين صورة سواها ثم استثنى من الامور التسعة
فقال الا اذا ادعى على المجهول اي لا يحلف منكر وقتا في شيء منها الا في وقت
ادعاء مدع في ضمن واحد من المذكورات مثل النكاح والرجعة وفي الايلاء
والنسب والاستيلاد والولاء والرق مالا فانه يحلف فيه بالاخلاف لانه
محض حق العبد ولذا يحلف في دعوى العتق والتعزير كمهر حال ادعائها
النكاح او الرجعة ونفقة في الادعائين او ادعاء كونه ولدا او ام ولد
او معتقا او عبدا له وارث في ادعاء الزوجية او القرابة من الميت
ولما احتاج الباقي من المستثنيات الى تفصيل اشار اليه فقال وحلف
بالاتفاق السارق عند ارادة اخذ المال وضمن بالتشديد ان نكل ولم
يقطع يده لان المال يثبت بالنكول الذي فيه شبهة بخلاف القطع وبما
ذكرنا من تفسير كلامه ظهر انه توهم من قال انه تسامح في الاستثناء والحق
ان يقول الا في النكاح والنسب ادعى فيهما مال او الاحسن ان يقدم الحد
واللعان على الصور المختلفة ويؤخر النكاح والنسب فيقول الا اذا
ادعى فيهما مال كما لا يخفى انتهى ولما انجر الكلام الى ما حلف فيه بالاخلاف
ذكر بعض اخر منها على طريق الاستئناف فقال وحلف الزوج بالاتفاق

اذا ادعت الزوجة طلاقا بلا بينة لها عليه فليحلف فان نكل الزوج نصف
المهر قبل الدخول وكله بعده وكذا حلف بالاتفاق منكر القود في النفس او
الاطراف فان نكل في دعوى النفس حبس حتى يقر فيقتص منه او حتى يحلف فيطلق
عن الحبس ولا يحبس ابدا وان نكل فيما دونها اى النفس يقتص منه لان الطرف
كالمال في وقاية النفس فيجري البذل في المال لفائدة قطع الخصومة فيجري
في الطرف ولا يرد قطع السارق بالنكول كما ظن لان الخصومة شرط فيه فلا
يكون البذل الذي هو ترك الخصومة سببا كما اشار اليه الكرماني وقالا ان
النكول اقرار فيه شبهة فيلزم الدية في الصورتين وان قال المدعي لي
بينة حاضرة في المصر او في المجلس وطلب حلف الخصم لا يحلف الخصم عنده
ويحلف عند ابي يوسف في الصورتين وقول محمد مضطرب والاول
هو الصحيح كما في الزاد وفيه اشارة الى انه حلف اذا قال انهم غيب مسافة
السفر كما في الزاهدي فلو حضروا قبلت شهادتهم وان شرط عند التحليف
ان لا تسمع بعده كما في شهادات المنية والى انه لو كان له بينة عادلة حاضرة
ولم يقل بذلك كان له ان يستحلف كما قال سيف الائمة لكن قال شرف الائمة
هذا اذا ظن انه ينكل واما اذا ظن انه يحلف كاذبا فلم يقدر في التحليف
كما في قضاء المنية ويكفل من التكفيل بنفسه اى يؤخذ من المدعى عليه كفيل بنفسه
وله ان يطالب وكيلا بالخصومة وصح ان يكون الواحد كفيلا ووكيلا وان
اعطاه فله ان يطالبه بالكفيل بنفس الوكيل وان كان المدعي منقولا فله ان
يطالبه مع ذلك كفيلا بالعين ليحضرها كما في الكفاية واطلاقه مشير الى
ان القاضي يكفله ولو لم يطلبه المدعي وهذا اذا كان المدعي جاهلا بالخصومة
واما اذا كان عالما فلا يكفله القاضي بلا طلبه كما في الكم والى انه كفله ولو
كان الخصم معروفا والمدعي حقيرا وعن محمد انه لا يجبر عليه اذا كان معروفا
لا يختفي بنفسه والمدعي حقير لا يختفي بذلك القدر كما في الكرماني ثلثه ايام
مروية عن ابي حنيفة رحمه الله ويكفل الى جلوس القاضي مجلسا اخر
ايام وهذا ارفق للناس كما في الكرماني الا انه هذا في الزمن الاول واما في زماننا

فالاول

فالاول ارفق لانه يجلس كل يوم كما في النهاية وهو الصحيح كما في الهداية فان ابى عن اعطاء
الكفيل لازمه اى دار المدعي او امينه مع الخصم ثلثه ايام حيثما دار الا اذا دخل
داره فانه يجلس على الباب ولا يمنعه عن الوضوء والغسل والغداء والعشاء
ولا عن العمل الا اذا ادى مؤنته وله ان يلازمه بولده واخوانه فان الراى الى
المدعي على الصحيح كما في قاضيخان وغيره ويستثنى منه المديونة فانه لا يلازمها
الا امينة كما في الهداية ومن القضاة المتأخرين من اوجب حبس الخصم لان اكد
يحتاج الى طلب الشهود وغيره كما في قضاء الذخيرة وتمامه في الكفاية
ولا يلازم المدعي الخصم الغريب المسافر قدر مجلس الحكم لا غير فان اقام بينة
والا يحلفه ويدعه فهي جملة معطوفة على قوله يكفل لا انه معطوف على النفس
في لازمه كما ظن المصنف لانه غريب يفيد ان الغريب يلازمه ويكفل الا ان ابى عن
التكفيل فلا يكفل الغريب الا من اول المجلس الى اخر المجلس اذ الزيادة ضرر بالمسافر
لكن في قاضيخان انه لا يكفل بل يؤجل الى اخر المجلس وفي الخزانة انه يكفل يوما وعند
الاختلاف فالقول للمنكر للاقامة لانها اصل والحلف الذي يقضى بالنكول عنه
يكون بالله دون غيره فلو حلفه القاضي به فنكل فقضى به لم ينفذ كما في الكفاية
وغيره ويستثنى لاصحاب الاعذار ولذا لا يحلف الاخرس الا بان يقول القاضي له
عليك عهد الله ان كان له عليك هذا فيشير بنعم ولا كما في الينابيع وغيره لا يحلف
بالطلاق والعتاق ونحوهما فانه حرام فان الح وبالغ الخصم على التحليف به قيل
صح ذلك التحليف بهما في زماننا لكثرة التحليف بالله فان لم يصح ذلك فقد ذهب
ديانتهم واموالهم وفيه اشعار بان اكثرهم لم يحلفوا بهما وان الراى الى القاضي والاول
ظاهر الرواية فلا يميل القاضي الى غيره على الصحيح كما في قاضيخان وغيره وهذا
لو قال المدعي حلفه بالطلاق اختلفوا في كفره كما في سير المضمرات وتمامه في
الايمان ويغلظ جوازا القاضي بصفاته بلا عاطف والا لتعدد اليمين فيتعدد
الشهود وقد ذكره بالله الطالب الغالب المدرك المهلك الذي لا يموت
ابدا لكن في المتوسطات تردد فان الاسماء توقيفية وفي الخلاصة والذخيرة
وغيرهما انه لا يغلظ عند اكثر المشايخ وفي قاضيخان انه لا يغلظ بان يقول

بالله الرحمن الرحيم وقيل لا يغلظ الصالح وينبغي للقاضي ان يعظم حرمة اليمين
اولا ويتلو عليه ان الذين يشترون بعهد الله وايمانهم ثمنا قليلا الاية كما في
الاختيار لا يغلظ وجوبا بالزمان اي في الوقت الشريف كما في الجمعة ونحوها
وليلة القدر لان فيه تاخير المدعي ولا المكان الشريف كبين الركن والمقام
وبين الروضة والمنبر من الجامع والمسجد وعن ابي يوسف انه يوضع المصحف في
حجره ويقراء الاية المذكورة ثم يحلف في مكان منها كما في المضمرات ويحلف غير
المسلم بما اعتقده فيحلف اليهودي بالله الذي انزل التورية على موسى
ويحلف النصراني بالله الذي انزل الانجيل على عيسى والمجوسي بالله الذي خلق
النار وقال الشيخان ان المجوسي حلف بالله لا غير وعنه انه لا يحلف الفرقة
الثلاث الا بالله كما في الكافي وفيه اشعار بانهم يحلف بالله وحده لان التغليظ
لزيادة تاكيد كما في الاختيار والوثني وغيره من المشركين بالله وحده لانهم
قالوا ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى فلا يغلظ بالصنم وغيره كما في الكرماني
ولا يحلف احد من الفرق الاربعة في معابدهم ومكان عباداتهم للنهي عن تعظيمه
ويحلف على الحاصل من سبب هو فعل يرتفع كبيع او غصب يرتفع بالاقالة او
الاسترضاء وسياتي نحو بالله ما بيع بينكما بيع قائم في الحال اذا ادعى انه
اشتراه او ما بينكما نكاح قائم في الحال اذا ادعت النفقة فلو ادعت النكاح
كان المثال على مذهبهما في التحليف كما مر او بالله ما هي بائن منك الان الا اذا
ادعت الطلاق البائن فلو ادعت رجعيا حلف على السبب لكنه خلاف
ظاهر الرواية فانه يحلف على الحاصل في الظ وفيه اشعار بان سبب الحاصل
كما يتحقق في ضمن فعل اخر من الافعال الحسنة لا يحلف على السبب اي الفعل المرتفع
فلا يحلف بالله ما بعته منه ونحوه مثل بالله ما نكحتها او ما طلقتها بائنا لانه
قد يطرء عليه الاقالة والخلع والنكاح ثم يتضرر المدعى عليه وهذا كله
عند الطرفين واما عنده فيحلف على السبب الا اذا قال المنكر للقاضي لا تحلفني
على السبب فان الانسان قد يبيع ثم يقيل فانه حلف على الحاصل كما في الهداية
لكن ذكر في الذخيرة وغيره انه لا يحلف الا على الحاصل في ظاهر الرواية عن اصحابنا

وعن ابي يوسف انه لا يحلف الا على السبب وعنه انه يحلف على ما انكره من الحاصل
والسبب وهذا احسن الاقاويل عند الحلواني وعليه اكثر القضاة وقال
فخر الاسلام ان القاضي يحلف على ما يراه من الحاصل او السبب الا ان يتضرر
المدعي من راى المدعى عليه الموجب لحلفه على الحاصل فيحلف ح على السبب
بلا خلاف نظيراله كدعوى شفعة بالجوار فان المشتري المدعى عليه اذا
كان شافعيا حلف على الحاصل ما له قبله شفعة لانه لا يرى ذلك فيتضرر
الشفيع الحنفي فيحلف على السبب ما اشتريته ومن الظن ان المدعى عليه
قد يتضرر ببطلان الشفعة بتاخير الطلب لانه لا بد للقاضي من الاضرار باحدهما
والاولى به المدعى عليه لانه متمسك بعارض السقوط والمدعي بالاصل حيث
اثبت حقه بالسبب الموجب له من الشراء وكذا يحلف على السبب بلا خلاف
في دعوى سبب اي فعل لا يتكرر ولا يرتفع برافع لانه ليس مما يتضرر به والاحسن
انه يقول الا ان يتضرر المدعي او لا يتكرر السبب كعبد مسلم يدعي على سيده عتقه
فانه يحلف ما اعتقه لانه لا يعود رقيقا فيتكرر الاعتاق والمرتد لا يسترق
بل يقتل والحربي بالحاق دار الحرب ثم السبي نادر الا انه رواية عن ابي يوسف
وفي الظاهر انه يحلف على الحاصل كما في الذخيرة ويدخل في المكان ما اذا بني
على حائط غيره او اجرى ميزابا على سطحه او مجرى ماء في ارضه نهرا فانه مما
لا يتكرر فيحلف على السبب كما في الاختيار وفي الامة ولو مسلمة والعبد الكافر
اذا ادعيا عتقهما يحلف سيدهما في ظاهر الرواية على الحاصل ما هي او هو
حر في الحال لان الرق يتكرر عليها بالردة واللحاق والسبي وعليه بنقض
العهد واللحاق والسبي وعن ابي يوسف انه يحلف على السبب وتمامه في
الذخيرة ويحلف على العلم اي علم المدعى عليه بالمدعي من ورث شيئا من عين
علم ذلك بعلم القاضي او اقرار المدعي او بينة المدعي عليه فادعاه اخر فقال
له القاضي بالله ما تعلم ان هذا العين له وفيه ايماء الى انه لا يحلف وارث
الدين قبل وصوله اليه خلافا للخصاف والاول هو المختار عند الفقيه
وقاضيخان كما في الم والى انه لو لم يتحقق كونه ميراثا حلف على البتات

لتحقق سببه من كون العين في يده كما في الذخيرة والى انه لو حلف على البتات اعتبر
لانه اقوى من العلم ولو نكل عنه قضى عليه لكن في هذا التفريع اشكال كما في
العمادى ويحلف على البتات بالتحقيق اى قطع ما ادعى من المدعى انه وهب
شئ له اى المدعى عليه او اشتراه المدعى عليه ثم ادعاه المدعى بلا بينة انه له
فالموهوب له او المشتري يحلف بالله ليس هذا ملكا للمدعى وفيه رمز الى
انه لو وقع الدعوى على فعل المدعى عليه من وجه وعلى فعل غيره من وجه
كما في العقود حلف على البتات وهذا مشكل لان اعتبار فعل الغير يوجب
التحليف على العلم واعتبار فعل نفسه على البتات الا انه يرجح جانب البتات
زيادة الزجر ويستثنى من هذا الاصل الرد بالعيب فانه لو اشترى عبدا
ثم ادعى السرقة في يد البائع حلف على البتات مع انه فعل الغير وقيل التحليف
على فعل الغير انما يكون على العلم اذا قال المدعى عليه لا علم لي به فيحلف على
البتات الا ترى انه لو اقر الوكيل بالبيع ان الموكل قبض الثمن وانكره الموكل
حلف الوكيل على البتات بالله لقد قبضه الموكل كما في الذخيرة والى انه
في كل موضع يجب اليمين على البتات فحلفه القاضي على العلم لا يعتبر وكذا لو
نكل لم يعتبر نكوله كما في العمادى وصح فداء الحلف والصلح عنه اى عن الحلف
كما اذا توجه حلف على المدعى عليه فاعطى المدعى مثل المدعى او اقل او صالحه
عن دعوى الحلف على اقل من المدعى فانه يصح ذلك ويسقط ولاية الاستحلاف
بعده وانما يصح صيانة لعرضه قال عليه السلام ذبوا عن اعراضكم باموالكم
وقد روى ان عثمان رضى الله عنه افتدى يمينه فقيل في ذلك فقال اخاف ان
يصيب الناس بلاء فيقال انه بسبب يمينه الكاذب كما في النهاية وفيه اشعار
بانه لا يجوز ان يبيع اليمين لانه لم يكن مالا فله ان يستحلفه بعد ذلك كما في الكرمانى

فصل

ولو اختلفا اى المتبايعان مثلا والواو
للاستيناف في قدر الثمن او المبيع فقال البائع ان الثمن الفان او عبد او قال
المشتري الفا وعبدا ان حكم القاضي لمن برهن اى اقام البرهان والبينة على
ادعاه فان كل مدعى والبينة مرجحة وان اختلفا فيه وبرهنا حكم لمثبت

الزيادة اى البايع انبت زيادة الثمن ومشترى المبيع لان مثبت الاقل ساكت وبلا
نفى الزيادة قصدا بخلاف مثبت الاكثر فلا يعارض وان اختلفا فيهما اى في
قدر الثمن وقدر المبيع فقال البائع انهما الفان وعبد وقال المشتري الف
وعبدان وبرهنا فحجة البائع في الثمن اولى لانها مثبتة الزيادة وحجة المشتري
في المبيع اولى اى ولى وحقيق بالقبول فان هذا الوزن مشترك بين اصل
المعنى والزيادة كما في طلاق النهاية والكرماني وغيرهما فلا يرد انه يدل على
جواز قبول حجة الاقل ولم يقبل اصلا وان اختلفا في احدهما او كليهما
وعجزا عن اقامة الحجة رضى واحدا وكل منهما اذا قيل له انه لم ترض فسخ البيع
زيادة يدعيه الاخر والضمير المنصوب للزيادة فانه مصدر ولا يرضى
واحد منهما تحالفا اى اشترك البائع والمشتري في الحلف بالله ما باعه بالف
وما اشتراه بالفين فيكتفى بالنفى كما في الاصل وذكر في الزيادات انه حلف
بالله ما باعه بالف ولقد باعه بالفين وما اشتراه بالفين ولقد اشتراه
بالف فيضم الاثبات الى النفى تاكيدا والصحيح هو الاول لان الايمان وضعت على
ذلك لانها متعلقة بالمنكر وفيه اشارة الى ان التحالف صحيح قبل قبض المبيع
وهذا استحسان فان المشترى يدعى وجوب تسليمه والقياس ان لا يصح لانه
ملك المبيع والى انه لا يصح بعد قبضه قياسا واستحسانا كما في المضمرات و
حلف المشتري اولا في الصور الثلاث على الصحيح لانه المنكر المطالب بالثمن
اولا وعن ابي يوسف ان البائع حلف اولا وقيل يقرع بينهما كما في الكافي وفيه
ايماء الى انهما لو اختلفا في المبيع فقد حلف البائع اولا فلو اختلفا حلف
كل من يدعى اولا وان ادعيا معا حلف من شاء وان شاء اقرع بينهما والى
انهما لو اختلفا في جنس العقد فقال احدهما بالبيع والاخر بالهبة او جنس
الثمن فقال احدهما انه دراهم والاخر انه دنانير لم يتحالفا وهذا عند الشيخين
والمختار ان يتحالفا كما قال محمد والمتبادر من البيع هو بيع العين بالثمن فلو
كان بيع عين بعين او ثمن بثمن حلفا بما شاء لاستوائهما في الانكار كما
في الاختيار وفسخ بطلب احدهما القاضي البيع بعد الحلف فان لم يطلبه تركهما

حتى يصطلحا على شيء وفيه اشعار بانه لم ينفسخ بنفس التحالف وقيل ينفسخ و
الاول هو الصحيح كما في الكافي ومن نكل منهما عن الحلف لزمه دعوى الآخر لما
لان النكول حجة في دعوى الاموال ولا تحالف احدا اذا اختلفا في غير المعقود
عليه وبه كما اذا اختلفا في الاجل اي في جنسه او قدره لانه راجع الى وصف
الثمن وتحالفا عند زفر كما اذا اختلفا في شرط الخيار اي في جنسه او قدره
من ثلثة ايام او اقل وكما اذا اختلفا في قبض بعض الثمن او كله ولم يذكره لانه مفروغ
عنه باعتبار انه صار بمنزلة سائر الدعاوى وفيه اشعار بانهما لو اختلفا
في قبض بعض المبيع حلفا وهما لا يحلفان كما اذا اختلفا في الحط والابراء و
مكان دفع المسلم فيه كما في الكافي وحلف منهما المنكر اي منكر الاجل وشرط
الخيار وقبض بعض الثمن ولا يتحالفان بعد الاختلاف في قدر الثمن بعد
هلاك كل المبيع في يد المشتري على الصحيح لانه تحالف بعد القبض ويتحالفان
عند محمد ويفسخ العقد على قيمة الهلاك يوم القبض وهلاكه شامل لخروجه
عن ملك المشتري او زيادة زيادة متصلة متولدة او غير متولدة او
منفصلة متولدة فانه لا يتحالفان عندهما ويتحالفان عنده فيفسخ على
العين في المتصلة المتولدة من الاصل كالسمن وعلى العين او القيمة في متصلة
غير متولدة منه كالصبغ وعلى القيمة في المنفصلة المتولدة كالثمر واما
في منفصلة غير متولدة منه كالكسب فيتحالفان ويفسخ على العين بالاجماع
كما في المبسوط وسياق كلامه دال على انه لو كان الثمن عينا لتحالفا لان المبيع
موجود في احد الجانبين كما في الهداية وحلف المشتري في هذه الصورة
لانه منكر لزيادة الثمن ولا بعد هلاك بعضه اي لا يتحالفان اذا اختلفا في
قدر الثمن غير المقبوض بعد هلاك بعض المبيع في يد المشتري وحلف
المشتري في هذه الصورة ايضا كما دل عليه العطف الا ان يرضى البائع
بترك حصة الهالك منه اصلا فيصير كان العقد وقع على القائم فقط
فانه يتحالفان ويفسخ على القائم فيصرف الاستثناء الى التحالف على ما قال
عامة المشايخ ولا يبعد ان ينصرف الى تحليف المشتري المراد في كلامه اي

حلف المشتري الا ان يأخذ البائع القائم صلحا ولا يأخذ شيئا آخر من حصة
الهالك عند البائع فيأخذ منهما ما اقر به المشتري مع القائم فانه لا يحلف
المشتري في هاتين الصورتين على ما قال بعض المشايخ في تخريج قوله وقال
محمد انهما تحالفا على القائم وقيمة الهالك فيردان وقال ابو يوسف تحالفا على
القائم والقول قول المشتري في قيمة الهالك مع اليمين وتمامه في الهداية
وانما قلنا في يد المشتري لانه لو هلك في يد البائع تحالفا على القائم عندهم
كما في المضمرات ولو اختلفا اي الموجر والمستاجر قبل قبض المنفعة لما في
في بدل الاجارة درهمين او درهم او المنفعة شهرين او شهر او فيهما معا بان
قال الموجر اجرتك الدار شهرا بدرهمين وقال المستاجر استاجرتها شهرين
بدرهم فان لم يقم بينة تحالفا فتفسخ الاجارة لاحتمال الفسخ بلا قبض
المنفعة كما في البيع فان كلا منهما عقد معاوضة والمنفعة كالمبيع والاجرة
كالثمن فحلف الموجر اولا ان اختلفا في المنفعة والمستاجر ان اختلفا في
الاجرة واي نكل ثبت قول صاحبه وان برهن قبل وان برهنا فبينة المستاجر
ان اختلفا في المنفعة وبينة الموجر ان اختلفا في الاجرة وبينة كل في فضل
يدعيه ان اختلفا فيهما كما في الهداية وفي التشبيه اشعار بانه يحلف اولا
من يدعي اولا ان اختلفا فيهما وان ادعيا معا يحلف من شاء وان شاء اقرع
بينهما كما في البيع ولو اختلفا في بدل الاجارة بعد قبضها اي المنفعة
لا يتحالفان بالاجماع وهذا ظاهر عندهما واما عند محمد فلان المنفعة لا
تقوم الا بالعقد فلا تقع بالتحالف والفسخ ولو اختلفا في بدل الاجارة
او المنفعة بعد قبض بعضها اي المنفعة تحالفا فيما بقي اعتبارا للبعض
بالكل وفسخت الاجارة فيما بقي من المنافع لامكان الفسخ وهذا لا ينافي
ما مر ان هلاك بعض المعقود عليه يمنع التحالف عند ابي حنيفة لان
الاجارة تنعقد ساعة فساعة على حسب حدوث المنفعة فكان كل جزء
من المنفعة بمنزلة معقود عليه فيما بقي من المنفعة كمعقود عليه
غير مقبوض فتحالفا في حقه بخلاف ثم فان الكل معقود عليه والقول

للمستأجر مع اليمين فيما مضى اي في المنافع المقبوضة كلا او بعضا فهذا قيد
المسألتين كما في الزاهدي والمضمرات وغيرهما وان اختلف الزوجان ولو
صغيرين او مملوكين حال بقاء النكاح او بعده في متاع اهل البيت
اي فيما ينتفع به من نفسه او مما حصل منه كالعقار وغيره وادعى كل انه
له بلا بينة فلها بلا خلاف مع اليمين ما صلح لها اي ما يختص بالنساء عادة
كالاسورة والدرع والخمار والملاءة الا اذا كان صائغا او بائعا له
وله كذلك ما صلح له كالعمامة والقلنسوة والقميص والسيف والكتاب
الا اذا كانت صائغة او بائعة او له عند الطرفين مع اليمين ما صلح لهما معا
كالنقود والاواني والفرش والمواشي والمنازل والكروم والمزارع
لان الاموال الخيمة حقيقة واما عنده فلها منه قدر جهاز مثلها وله
الباقي مع اليمين وفيه رمز خفي الى ان الزوج لو كان خراشا فهو له وان كانت
تطبخ والى ان الزوجة لو كانت معلمة فهو لها وان كان بعينها والى انه لو
التقط سنبلة او حشيشا كان بينهما كما في الخلاصة وان مات احدهما
اي الزوجين ثم اختلف الورثة مع الحي في المتاع فالمشكل الى ما لهما للحي مع
اليمين عند ابي حنيفة لان اليد له وقالا مختاره للرجل او لورثته وقال ابو يوسف
ان ما جهز به مثلها فلها او لورثتها والباقي له او لورثته وفي الاكتفاء اشعار
بان ما صلح له او لها فهو له او لورثته او لها او لورثتها بلا خلاف فيما في
الكفاية وعن زفر والشافعي ان المشكل بينهما وعنهما ان المتاع كله كذلك
واليه ذهب مالك وقال ابن ابي ليلى ان المشكل للزوج حيا او لورثته ميتا وقال
ابن شبرمة ان المتاع كله له الا ما على المرأة من الثياب وقال الحسن البصري
ان المتاع لصاحب البيت الا ما على الرجل من الثياب فهذه مثمنة كما
او مسبعة واعلم ان الاب لو ادعى بعد موت ابنته ان الجهاز كان عارية لها
والزوج انه كان ملكا فالقول للاب على المختار الا اذا استمر العرف بدفع
الجهاز ملكا كما في الخزانة وان كان احدهما مملوكا والاخر حرا فالكل للحر
اذا اختلفا في الخروج منها والكل للحي اذا اختلفا بعد الموت منهما كما في غاية

شروح

شروح الجامع وذكر السرخسي انه سهو والصواب انه للحر مطلقا وهذا عنده
واما عندهما فالمكاتب والمأذون كالحر لانهما يدا معتبرة كما في النهاية وفي
الكل مشير الى ان الخلاف فيما اذا اختلفا في مطلق المتاع على ما ذكره فخر الاسلام
كما في الصغرى لكن في الحقائق ان الخلاف فيما اذا اختلفا في الامتعة المشكلة وسقط
عند ابي حنيفة دعوى الملك المطلق اي غير المقيد بالسبب بان يقول هو ملك
لي غصبه مني او اخذ بضم الفاء او غصبه مني فلان واحترز به عما اذا قال
غصبته مني او اودعتك او اشتريت منك فانه لم يسقط كما في الخلاصة
وفيه ايماء الى انها تسقط ولو كان المدعى عليه معروفا بالحيل خلافا لابي
يوسف كما في الهداية ان برهن ذو اليد فان لم يبرهن لم تسقط خلافا لابن
ابي ليلى وقال ابن شبرمة انها لم تسقط بالبرهان وفيه اشعار بانها لم تسقط
اذا علم القاضي او اقر المدعي او برهن على اقراره بالوديعة مثلا كما في الخلاصة
ان المودع بالفتح واللام للعهد اي مدعي قائما فان هلك لم تسقط لانه صار
دينا محله الذمة فينتصب خصما كما في النهاية وديعة ولو حكما كما اذا برهن
انه وكله بالحفظ كما في النهاية او ضل منه فوجده كما في الاقضية وفيه
ايماء الى انه لو قال النصف الدار لي ونصفها وديعة وبرهن تسقط في
هذا النصف كما في قاضيخان او عارية او رهن او موجر او مغصوب
ولو حكما كما اذا برهن انه انتزعه او سرق منه كما في الخلاصة من زيد الغائب ان
عما اذا لم يعرفه المدعي بالاسم والنسب فانها لم تسقط وان عرفه الشهود
لكنهم لو لم يعرفوا الا بوجهه تسقط عند ابي حنيفة خلافا لمحمد كما في
الهداية وغيره ففي ذكره شيء وهذه المسألة تسمى مخمسة كما بالدعوى
لاشتمالها على قول ابي حنيفة وابي يوسف وابن ابي ليلى وابن شبرمة ومحمد
رحمهم الله كما ترى وحجة الخارج عن التصرف وغير ذي اليد في دعوى الملك
المطلق اي ملك العين او ملك المرأة بلا ذكر السبب كالشراء والتزويج
كاتبا في اولى اي احق عندهم لانها اكثر اثباتا متجاوزة من حجة ذي اليد
اي المتصرف في الملك لثبوت الملك له وفيما ذكرنا اشعار بانه لو ادعى

لو ادعى

كل منهما امراءة وهي في يد احدهما وبرهنا فالخارج احق قياسا على ملك العين
وقيل ذو اليد على كل حال ليتقن بسبب هو التزوج وتمامه في العمادي وان
وقتا احدهما فقط اي حال كون الخارج او ذي اليد عين وقت ملكه وهذا
عند الطرفين واما عندهما فالموقت احق كما في العمادي والتوقيت تحديد
الاوقات والوقت في الماضي اكثر استعمالا كما في القاموس ولو برهن خارجان
قضي لهما اي لو اقام برهانين اثنان على دعوى عين في يد ثالث ملكا مطلقا
فقضى القاضي بينهما نصفين وكذا ان وقتا احدهما فقط بقرينة العطف
وقال ابو يوسف ان برهان الموقت احق وقال محمد ان الحق برهان المطلق
كما في الكافي وفي النكاح اي في دعوى رجلين نكاح امراءة ليست في يدهما
وبرهنا عليه سقطا اي البرهانان ولم يقض بواحد منهما لتعذر الترجيح
والاشتراك وهي اي المراءة لمن صدقته اي اقرت انه زوجها دون الاخر
اذ النكاح ثبت بالتصادق وان ارخا بالتشديد ويجوز التخفيف كما اتى
والمعنى ان وقت الخارج وذو اليد او الخارجان او الزوجان في الملك المطلق
او بالسبب واحدهما سابق فالسابق احق كما اذا دخل احدهما بها او كانت
في يده وفيه اشعار بان مجرد دعوى السبق يكفي كما قال بعض المشايخ وذهب
اخرون الى انه لا بد من بيانه نحو ان الاول في رجب والثاني في شعبان وتمامه
في العمادي وذكر في الخزانة انه لو وقت احدهما شهرا والاخر ساعة فالساعة
اولى وارخ الكتاب وورخه اي وقته كما في القاموس وقيل التاريخ قلب
التاخير وقيل معرب ماه روز واصطلاحا تعريف وقت الشيء بان يسند
الى وقت حدوث امر شايع كظهور ملة او دولة او غيره كطوفان وزلزلة
نسب الى ذلك الوقت الزمان الاتي وقيل هو يوم معلوم نسب اليه ذلك
الزمان وقيل هو مدة معلومة بين حدوث امر ظاهر وبين اوقات حوادث
اخر كما في نهاية الادراك واذا اقرت تلك المراءة بالنكاح لمن لا حجة له
اي لاحد من مدعيين خارجين لا بينة لاحد منهما فهي له للتصادق فان برهن
الاخر بعد الاقرار هو اولى فقضي له اي للمبرهن لقوة البرهان فان برهنا

بعد الاقرار وارخا فالسابق اولى وان لم يورخا فالمعدل وان لم يعدل احد
قضي للمقر له على الاقيس كما في العمادي وان برهن احدهما اي تفرد احد الخارجين
بالدعوى واقامة البرهان على امراة بحجة النكاح وقضي له ثم برهن على النكاح
الاخر الذي لم يدع لم يقض له لانه يلزم منه انتقاض القضاء عنه الا اذا اثبت
ذلك الاخر بالبينة سبقه اي سبق هذا النكاح فانه يقضي له لانه ظهر خطاء
الاول وفي تخصيص الخارجين اشعار بانه لو ادعى الخارج نكاحها فبرهن
وقضي له بالنكاح ثم برهن ذو اليد قضي له وقال بعضهم انه لم يقض له كما في
العمادي كما لم يقض بحجة الخارج على ذي يد ظهر نكاحه اي لو ادعى نكاحها [illegible]
ثم برهن فقضي له ثم ادعى الخارج نكاحها لم يقض له الا اذا اثبت الخارج سبقه
بالبينة فانه يقضي له وان برهنا على شراء تام شيء من ذي يد فلكل نصفه بنصف
الثمن وتركه اذ قد يرغب في تملك الكل لا النصف واطلاقه مشعر بانه لو ارخ
الكل على السواء او لم يورخا كان له الخيار وان كان تاريخ احدهما اسبق
فالاسبق كما اذا ارخ احدهما فالمورخ وقوله من ذي يد مشير الى ان الشيء يكون
في يد البايع فلو كان في يد احد المشتريين كان ذو اليد اولى الا ان ارخ غيره و
الى انهما ادعيا تلقي الملك من جهة واحدة فلو تلقياه من جهتين قضي بينهما
عنده وللمورخ عند ابي يوسف رحمه الله ولغير المورخ عند محمد كما ذكر شيخ
الاسلام وقال السرخسي انه بينهما عند الكل والى انهما خارجين فلو كان احدهما
ذا يد فان تلقيا من جهة فلذي اليد والا فللخارج الا اذا سبق تاريخه الكل
في العمادي ولو ترك احدهما الشيء بعدما قضي لهما لم ياخذ الاخر كله لان بالقضاء
انفسخ العقد في كل في النصف وفيه اشعار بانه لو رضي احدهما باخذ
الكل بكل الثمن قبل القضاء كان له اخذ الكل والشراء احق من هبة مع قبض
وصدقة مع قبض ورهن مع قبض فلو اجتمع الشراء وواحد من هذه
الثلثة في دعوى عين منهما على ذي يد فالشراء اولى من غيره لانه لا يحتاج الى
القبض الا اذا ارخ احدهما فانه اولى فلو كان العين في يد احدهما فذو اليد
اولى ولو كان في ايديهما فهو بينهما الا اذا كان احد التاريخين اسبق

والنكاح كالشراء مع كل منهما وفيه اشارة الى ان التاريخين لو اجتمعا فكالشرائين
والى انهما لو اجتمعا مع الرهن فهو اولى لانه من قبيل الترقي الى الاعلى وتمامه في
العمادي وبيع الوفاء لحق من البات كما في التجنيس والشراء والمهر سواء فلو ادعى
ان هذا العين اشتراه من ذي يد وادعت ان ذا اليد تزوجها على هذا العين فهو
بينهما كما ذهب اليه ابو يوسف والشراء احق عند محمد ولها عليه قيمة العين
كما في الهداية وكذا الغصب والوديعة سواء فهو بينهما اذا ادعى غصبه
من ذي يد والاخر وديعة له ولا ترجيح لدعوى على اخرى بكثرة الشهود
فدعوى لها شاهدان مساوية لما له ثلثة او اكثر من الشهود لان كلا منهما علة تامة
بنفسها ولذا لا ترجيح لقياس بقياس وحديث بحديث واية باية ولو ادعى
احد خارجين نصف دار وادعى الاخر منهما كلها فالربع للاول على مذهبه اعتبارا
للمنازعة فانه لا منازعة الا في نصف فنصفا النصف وقالا الثلث للاول
والباقي من الثلثين للثاني اعتبارا للعول فان فيه نصفا وكلا فيعول من اثنين
الى ثلثه وان كانت الدار المدعاة معهما وفي ايديهما فهي اي كلها للثاني اي لمدعي
الكل نصفه منها وهو ما في يد الاول بالقضاء لانه ثاني خارج ونصف
منها لا به اي بلا القضاء لانه في يد الثاني بلا منازع حملا لامر المسلم على الصلاح
وفيه اشعار بان القضاء على نوعين قضاء ترك وقضاء الزام ويسمى بقضاء
الملك والاستحقاق ايضا والفرق من وجهين احدهما انه لو صار احد
مقضيا عليه في حادثة بهذا القضاء لم يصر فيها مقضيا له ابدا بخلاف
قضاء الترك فانه يصير المقضي عليه مقضيا له بعد اقامة البينة و
الثاني انه لو ادعى ثالث واقام بينة قبلت في هذا القضاء واما في قضاء
الالزام فلم تقبل الا اذا ادعى تلقي الملك من جهة المقضي له كما في احياء
الموات من الكفاية والكرماني ولو برهن خارجان على نتاج دابة ومتوجها
اي اقام كل منهما بينة على رؤية الولد عقيب امه ولا يشترط الشهادة على
رؤية انفصاله عن امه كما في المضمرات والنهاية والكرماني لكن في المغرب
ان قولهم لو اقام بينة انها نتجت عنده اي ولدت ووضعت والنتاج

بالكسر وضع بهيمة ولدا ثم سمي به المنتوج وارخا قضي لمن وافق تاريخه سنها
اي حول نتاج الدابة فانه شاهد للبينة وان اشكل سنها بان لم يعلم فلهما
مناصفة لسقوط التوقيت وفيه اشارة الى ان السن لو وافق التاريخين
فهو بينهما وكذا اذا خالفهما وقيل تهاترت البينتان ويقضى لذي اليد
قضاء ترك وانما قال الخارجان لانه ان برهن خارج وذو اليد فبرهان من
وافق السن وان اشكل فبرهان ذو اليد وان تخالف تهاترت عند عامة
المشايخ وترك في يد ذي اليد كما في النهاية وانما قال لنتاج دابة لانه لو
برهنا انه ابنه فهو ابن من سبق تاريخه عنده وعندهما انه ابنهما كما في المضمرات
وللنوع مما قوي في اثبات الملك من البينة شرع فيما ضعف من اليد فقال وذو اليد
للشيء المستعمل المتصرف فيه الدال على انه مالك له فهو احق بالدعوى كمن
لبن اي اتخذ من الطين ما يبنى به في ارض فانه ذو يدها من جهة الاستعمال فيكون
احق بتلك الارض من غيره كما لو حفر فيها او غرس او بنى ومثل اللابس لثوب فانه
مستعمل له احق من الملبوس لا مثل اخذ الكم وغيره من الاطراف لنقصان الاستعمال
بالنسبة الى اللابس ومثل الراكب فانه احق بالمركوب للاستعمال لا مثل اخذ
اللجام بالكسر وهو احق من اخذ الذنب ومثل من ركب في السرج فانه المستعمل
للمركوب ولو كان الراكب اثنين فبينهما لا رديفه لانه غير مالك عادة كما في الهيثمي
وقال الاسبيجابي انه رواية عن ابي يوسف والظاهر ان الدابة بين الراكب
والرديف ومثل من حموله حمل على دابة فانه المستعمل لا من علق عليها كوزا لنقصان
التصرف والحاصل ان كل متثبت منها احق من منفية فانه المستعمل دونه ومثل
من اتصل الحائط المتنازع فيه ببنائه اتصال تربيع بان يكون انصاف لبنات
الحائط المتنازع فيه متداخلة في انصاف لبنات الحائط غير المتنازع فيه
ان كان من نحو الحجر او يكون ساجة احدهما بالجيم مركبة في الاخرى ان كان من الخشب
كما في الكافي وبان يكون الحائط المتنازع فيه من الجانبين متصلا بحائطين
لاحدهما والحائطان متصلان بحائط له بمقابلة الحائط المتنازع على ما قال
الكرخي او بان يكون الحائط المتنازع فيه متصلا جانباه بحائطين واتصالهما

بحائط الاخر لم يعتبر على ما روي عن ابي يوسف رحمه الله وعليه اكثر المشايخ كما في
الكرماني وقول الكرخي انب بمعنى التربيع چهار سو كردن وفيه اشارة الى
انه لو لم يكن متصلا ببنائهما فهو بينهما سواء كان في ايديهما او لم يكن
والى انه ان اتصل ببنائهما فهو بينهما سواء كان اتصال تربيع او ملازقة
ويقال اتصال الجوار ايضا والى انه ان كان لاحدهما اتصال تربيع وللاخر اتصال
ملازقة فهو لصاحب اتصال التربيع لانه المستعمل للحائط المتنازع فيه
والى انه ان لم يكن لاحدهما اتصال وللاخر اتصال بطرفي المتنازع فيه او
بطرف منه فهو بينهما وليس كذلك فان صاحب الاتصال اولى كما في الكل في
الذخيرة او من وضع عليه اي الحائط الجذوع فانه المستعمل فان كان عليه
جذوع وللاخر اتصال ملازقة فالحائط لصاحب الجذوع وفيه
اشارة الى انه ان كان عليه جذع واحد وللاخر بوار او لا شيء عليه فهو لصاحب
الجذع وان كان اقل من الثلثة وللاخر ثلثة فهو له وان كان لكل عليه
الجذوع فلكل بقدرها وتمامه في العمادي والجذع ما انشعب منه الغصن
منصوب على المفعولية ولا اعتبار في الترجيح لو وضع ثلاث او اكثر من خشبا
صغيرة او قصبات على الجذوع عليه اي الحائط فان كان لاحدهما عليه
حشبات بلا شيء للاخر فالحائط بينهما او جالس البساط والمتعلق به
سواء لان بمجرد الجلوس لم يصر غاصبا فيقضي بينهما كما اذا جلسا معا
عليه كمن معه وفي يده ثوب لا على وجه اللبس وطرفه مع اخر فانه يقضي لهما
وذو بيت واحد من دار كذي بيوت منها في حق استعمال ساحتها من المرور
ووضع الامتعة وصب الوضوء وكسر الحطب وغيرها كما ان ذا بيت
كذي بيوت في حق الطريق لانه لا ترجيح بكثرة العلة كما مر والساحة
فضاء بين الدار

فصل

بيعة اي جارية
لا بتاع الامة كما هو المتبادر ولدت في يد المشتري لاقل من نصف حول
منذ بيعت فادعى البايع اي بايع المبيعة ولو اكثر من واحد الولد ثبت
بالاتفاق نسبه اي الولد منه اي البايع لتيقن العلوق قبل البيع في ملكه

مع دعوته لم تبطل بالبيع وبما ذكرنا في الصدر ظهر زيادة ما ظن انه وجب
عليه ان يقول منذ بيعت وقد ملكها ستين احترازا عما اذا بيعت مرتين
فولدت لاقل من ستة اشهر فانه لم يتيقن ان العلوق في ملك البايع الاول
او الثاني والفاء مشعر بانه لو ادعى قبل الولادة لم يثبت نسبه منه بل هو
موقوف فان ولدت حيا ثبت والا فلا كما في الاختيار وفي كلام البايع اشارة
الى ان الجارية لو كانت بين جماعة فاشترى منهم واحد منهم ثم ولدت فادعوا
جميعا ثبت نسبه منهم عند ابي حنيفة وحسن وزفر وقالا ان كانت بين
اثنين ثبت النسب والا فلا كما في النظم والاطلاق مشعر بان المشتري
لو لم يصدق البايع وقال لم يكن العلوق عندك كان القول قول البايع اذ
الظاهر شاهده فان برهن احدهما فبينته وان برهنا فبينة المشتري
عند ابي يوسف لانها تثبت صحة البيع وبينة البايع عند محمد لانها تثبت حرية
الولد كما في المنية وثبت امية اي كون المبيعة ام ولد لثبوت النسب وفسخ
البيع حينئذ لبطلان بيع ام الولد اتفاقا ويرد البايع الثمن على المشتري ولو
ادعاه اي البايع الولد بعد عتقها اي اعتاق المشتري المبيعة ولو عتقا
حكميا كما اذا دبرها ثبت نسبه من البايع ويرد البايع الى المشتري حصته
اي حصة الولد لا حصة الام حال كونها من الثمن بان يقسم الثمن على قيمتهما
فما اصاب الولد يرد اليه وما اصاب الام يمسكه لانه سلمها الى المشتري
وهذا عندهما واما عنده فيرد جميع الحصتين اليه لان البايع لما ادعى الولد
ان يكونها ام ولده فاخذ باقراره فيرد الجميع اليه وهو الصحيح من مذهبه
كما في الكرماني ولا يعتبر دعوة ذلك المشتري الولد اي اذا ادعاه البايع
قبله او معه فان دعوته اولى للاستناد الى العلوق وفيه اشعار بانه لو
ادعاه المشتري قبل دعوة البايع ثبت نسبه منه وحمل على النكاح ولا
يعتبر دعوة البايع بعد موت الولد فلا يثبت نسبه منه ولا امية وفيه
اشارة الى انه يعتبر دعوته بعد موت المبيعة ويرد الثمن كله عنده وحصة
الولد عندهما على ان ام الولد متقومة ام لا او بعد عتقه اي اعتاق المشتري

الولد اذا لم يصدق البايع في دعواه كما في المبسوط وغيره فلو صدقه المشتري
في دعواه اعتبرت بعلوه وكذا لا يعتبر دعوة البايع لو ولدت لاكثر من اقل
من نصف حول منذ بيعت فيشمل ما اذا ولدت لنصف حول كما في الخلاصه
وغيره واقل من سنتين لاحتمال ان لا يكون العلوق في ملكه الا اذا صدقه
المشتري فانه ثبت النسب منه والامية وبفسخ البيع وقال محمد انه ثبت
النسب بلا تصديقه كما في النظم وفيه اشارة الى انهما لو ادعياه اعتبر
دعوة المشتري لقيام الملك المحتمل للعلوق كما في الاختيار ومبيعة ولدت بعد
سنتين واكثر ام ولد اى البايع نكاحا حملا لامره على السداد ان صدقه المشتري
في لا تصير المبيعة ام ولد ولا يعتق الولد ولا يفسخ البيع فلو لم يعلم وقت البيع لم
يعتبر دعوة البايع الا اذا صدقه المشتري لوقوع الشك في العلوق وقدم
دعوة المشتري ولو ادعياه لم يعتبر دعوة احدهما للشك والمسلم والذمي
والحر والمكاتب فيه سواء كما في الاختيار ولا يخفى ما في تصديق المشتري في اخر
الكلام من الايماء الى السكوت المناسب للاختتام

كتاب الصلح

عقب به الدعوى لوقوعه بعدها غالبا هو لغة اسم بمعنى المصالحة والتصالح
خلاف المخاصمة والتخاصم كما في المغرب وغيره واصله من الصلاح وهو
استقامة الحال على ما يدعو اليه العقل والصالح المستقيم الحال في
نفسه كما في الكرماني وانما ذكر الضمير لكونه مما يذكر ويؤنث كما في الصحاح
وشريعة عقد مشعر بان الصلح لم يتحقق الا بالايجاب والقبول فلو قال المدعى
عليه صالحني عن كذا على كذا فقال المدعي فعلت لم يتم الصلح الا اذا قال
المدعي قبلت نعم قد تم الصلح به فيما اذا كان المصالح عنه وعليه مالا
يتعين بالتعيين كالدراهم والدنانير لانه اسقاط عن بعض الحق والاسقاط
قد تم بالمسقط كما في النهاية يرفع بالتراضي بالبدلين اى المصالح عنه
وعليه النزاع اى نزاع المدعي المدعى عليه يقال نازعته اى جاذبته في
الخصومة كما في المجمل وبه يخرج سائر العقود كهبة الدين ممن عليه الدين
والبدل شرط له كالدعوى الصحيحة وفيه رمز الى انه يصح بعد الدعوى

الفاسدة قال بعض المشايخ لو كان المدعى مجهولا يصح الصلح لانه انما يصح
لدفع الخصومة وذا يتحقق في الفاسدة وقال بعضهم انه لا يصح لانه انما يصح
لافتداء اليمين المترتبة على الصحيحة وتمامه في قضاء الكفاية وذكر في
الزاهدي انهم قالوا ان الصلح صحيح بعد الفاسدة وهي ما يمكن تصحيحها
بخلاف الباطلة كما اذا ادعى على احد مالا ليس عليه فصالحه على بدل معلوم
ولذا للدافع حق الاسترداد كما في الخلاصة وغيره والى انه امر مندوب
مفوض الى متوسطين ولا ينبغي للقاضي ان يباشر بنفسه الا اذا كان
وجه القضاء غير مستبين او وقعت الخصومة بين بلدتين او قبيلتين
او محرمين فان وقعت بين اجنبيين قضى بينهما كما في الذخيرة وحكم
الصلح ثبوت الملك للمدعيين في البدلين وقد ثبت غير الملك للمدعى
عليه كوقوع البراءة عن القصاص باقرار كما اذا ادعى عليه مالا فاقر به
المدعى عليه ثم صالحه عنه على شيء من المال او المنفعة فانه قد صح ذلك
بالاتفاق والظرف مستقر او لغو للمصالحة ومع سكوت كما اذا ادعى
عليه ذلك فسكت عن الاقرار والانكار فصالحه ومع انكار كما اذا ادعى
ذلك فانكر المدعى عليه ونفاه فصالحه فانه قد صح عندنا حتى قال الامام
ابو حنيفة رحمه الله ان هذا الصلح اجوز كما في النظم وعن ابي منصور
الماتريدي ان الشيطان لم يعمل في ايقاع العداوة والبغضاء في بني ادم
مثل ما عمل ممن ابطل الصلح على الانكار كما في النهاية اى الصلح باقرار كبيع
ان وقع الصلح عن مال بمال حتى اعتبر فيه ما اعتبر في البيع ففيه اى الاول
الشفعة اذا كان احد البدلين عقارا فان كان ما وقع عليه الصلح مثليا
اخذ الشفيع بمثله من ذي اليد وان كان قيميا اخذ بقيمته بخلاف ما
اذا كان البدلين عقارا فانه لا شفعة في واحد منهما لانهما ملك المدعي
بالاقرار كما في شرح الطحاوي وفيه الخيارات فلكل من المصالحين
خيار الشرط والرؤية والعيب في احد البدلين ويفسد كالبيع
جهالة البدل اى المصالح عليه وفيه اشعار بصحة الصلح على معلوم

ولو عن مجهول ولعدم صحته على مجهول ولو عن معلوم فلا بد من بيان
المصالح عليه بذكر مقداره فحسب فيما اذا صالحه على دراهم او دنانير او
فلوس لان معاملات الناس تغني عن بيان الصفة فيقع على النقد الغالب
وبذكره مع الصفة فيما اذا صالحه على الشيء او شيء من مكيل او موزون
مما لا حمل له وبذكرهما مع مكان التسليم فيما له حمل وبذكر الصفة والنوع
والاجل فيما اذا صالحه على ثوب وبالاشارة والتعيين فيما اذا صالح على حيوان
كما في العمادي لكن في قاضيخان ان المصالح عليه او عنه اذا كان مجهولا لا يحتاج
فيه الى التسليم يفسد بالجهالة والا فلا فلو ادعى حقا مجهولا من دار فصالحه
على حق مجهول من ارضه لم يجز فلو صالحه على ان يترك كل منهما دعواه جاز
ولو ادعى حقا مجهولا من دار فصالحه على مال معلوم ليسلم المدعى عليه لم
يجز ولو صالحه عليه ليترك المدعي دعواه جاز ولو ادعى حقا معلوما
فصالحه على مجهول كان على هذا التفصيل وما استحق ببينة من بعض
المدعى في يد المدعى عليه رد المدعي اليه حصته اي حصة ما استحق من
بعض العوض اي البدل وفي الكلام ايماء الى انه لو استحق كل المدعى رد المدعي
كل العوض والى انه لو دفع المدعي شيئا الى ذي اليد واخذ المدعى منه ثم استحق
لم يرجع المدعي الى المدعى عليه بما دفع اليه لانه زاعم انه اخذ حقه وانما دفع
اليه للدفع الخصومة كما في العمادي وما استحق منه اي من بعض العوض في
يد المدعي وفي بعض النسخ من البدل رجع الى المدعى عليه بحصته من المدعى
وللمدعي ان يرد الباقي ويرجع بكل المدعى كما لو استحق كل العوض وهذا اذا
كان المستحق لم يجز الصلح فان اجازه وسلم العوض للمدعي رجع المستحق بقيمته
على المدعى عليه كما في شرح الطحاوي وهو كالاجارة ان وقع الصلح عن مال
بمنفعة لوجود معنى الاجارة من تمليك المنافع بعوض فشرط التوقيت اي
تعيين مدة الانتفاع فيه اي فيما هو كالاجارة من الصلح فلو ادعى دارا
فصالحه على خدمة عبد او ركوب دابة او سكنى دار او لبس ثوب او
زراعة ارضه كل ذلك سنة جاز الصلح لجواز عقد الاجارة على هذه الاشياء

وفيه اشارة الى انه لو صالحه على سكنى بيت معين ابدا او حتى يموت بطل
الصلح كما في النهاية والى ان اشتراط التوقيت انما هو فيما يحتاج الى التوقيت
كما ذكرنا واما اذا لم يحتج اليه فلم يشترط كما لو وقع الصلح عن مال على نقل
هذا الشيء من ههنا الى ثم ويبطل اي فبطل الصلح عن مال بمنفعة بموت احدهما
اي المدعي والمدعى عليه في المدة التي وقت بها فلو كان المدعي لم يستوف شيئا
من المنفعة رجع على دعواه وان استوفى بعضها منها اسلم حصتها من المتنازع
فيه للمدعى عليه والباقي مشترك بينهما وهذا كله عند محمد واما عند ابي
يوسف فلا يبطل بموت احدهما فلو مات المدعى عليه استوفى المدعي جميع المنفعة
كما في حياته ولو مات المدعي قام الوارث مقامه في الانتفاع به وفيه اشعار
بانه لو هلك محل المنفعة بطل الصلح بالطريق الاولى وذا بلا خلاف كما لو مات
احدهما وقد وقع الصلح على نحو ركوب دابة ولبس ثوب لان الناس يتفاوتون
فيه فلا يقوم الوارث مقامه كما في المضمرات وانما قيد القسمين من الانواع
بالصلح عن مال لانه لو صالح عن منفعة بمال كان الانكار كالاقرار فلو ادعى
ممرا في دار او مسيلا على سطح او شربا في نهر فاقر او انكر ثم صالحه على
شيء معلوم جاز كما في النتف والاخيران اي الصلح بالسكوت والصلح
بالانكار معاوضة في حق المدعي فانه زاعم انه اخذ العوض حقه وفداء يمين
اي فداء يمين هي بدل من المدعى وقطع نزاع في حق الاخر اي المدعى عليه
فانه زاعم انه لا حق عليه للمدعي فلو ادعى حد القذف او التعزير او حق
الشراء فانكر الاخر فافتدى يمينه بمال حل له ذلك المال وفيه اختلاف
المشايخ ولو ادعى مالا عند قاض فانكر الاخر وحلف ثم ادعاه عند قاض
اخر فانكر فصولح بينهما بشيء لم يصح الصلح عند بعضهم لان اليمين
بدل عن المدعى فاذا حلفه فقد استوفى البدل ويصح عند بعض المتاخرين
وفي رواية عنه كما في المنية ويستثنى منه ما لا يمين عنده كما اذا ادعى
نكاح امراة منكرة فصالحته على مال فان هذا الصلح جائز بالاتفاق
كما في قضاء الكفاية فلا شفعة للشريك ويمنع على المدعى عليه

في صلح عن دار لانه زاعم على اصل حقه ولا يلزم زعم المدعي لان المرء لا يواخذ
الا بزعمه الا ان الشفيع ناب عن المدعي فلو اقام الشفيع بينة على المدعى
عليه ان الدار للمدعي وحلف فنكل كان له الشفعة في تلك الدار كما في شرح
الطحاوي بل الشفعة على المدعي في الصلح على دار عن دار او غيرها فانه
معاوضة في زعم المدعي وان كذبه المدعى عليه وما استحق من المدعي في
الاخير فكما مر في الاول انه يرد المدعي حصته من العوض وان استحق
كل المدعي يرد كل العوض ويرجع بالخصومة الى المستحق لانه زاعم انه نائب
عن المدعى عليه وما استحق من العوض فيهما رجع المدعي الى الدعوى اي دعوى
حصته من العوض وان استحق الكل يرجع الى الكل لان المبدل هو الدعوى
وهلاك البدل قبل التسليم كالاستحقاق في الاقرار والانكار وفي الكلام
مشير الى ان الرجوع الى دعوى العوض انما يكون في مجرد الصلح فلو ادعى
دارا فصالحه على ثوب مثلا فقال المدعى عليه بعت منك هذا الثوب
بهذه الدار ثم استحق الثوب رجع الى دعوى المدعي كما في الهداية ولو صالح
بالاقرار او غيره على بعض دار او متاع او غيرها من اعيان يدعيها ثم صح
هذا الصلح في رواية ابن سماعة عن محمد لان المدعي بهذا الصلح استوفى
بعض حقه وابرأ عن الباقي والابراء عن الاعيان باطل فلو وجد بينة
ان الكل له جاز له اخذ الباقي وبه افتى شيخ الاسلام والامام ظهير الدين
لكن في ظاهر الرواية انه يصح فلا يصح دعوى الباقي وقولهم ان الابراء
عن الاعيان باطل معناه بطل الابراء عن دعوى الاعيان ولم تصر ملكا
للمدعى عليه ولذا لو ظفر بتلك الاعيان حل له اخذها لكن لا يسمع دعواه
في الحكم وفي اضافة البعض الى الدار اشعار بانه لو صالح على بعض الدين
صح وبرئ عن دعوى الباقي وهذا في الحكم واما ديانة فلم يبرأ ولذا
لو ظفر به اخذه وفي ضمير الدار اشارة الى ان بدل الصلح لو كان بيتا
من دار اخرى صح الصلح وليس له دعوى الباقي باتفاق الروايات كما في
الذخيرة والمحيط وغيرهما وحيلته اي حيلة صحة الصلح انه يزيد المدعى

عليه

عليه في البدل شيئا اخر من مال ليكون عوضا عن باقي الدار او يبرأ المدعي عن
دعوى الباقي ويقول برئت عنها او عن خصومتي فيها او عن هذه الدار فانه
لو وجد بينة بعد ذلك لم تقبل اذ بذلك سقط حقه وعن ابن سماعة عن محمد
انه لو قال لاخر ابرأتك عنه او عن خصومتي فيه كان باطلا وله ان يخاصم الا في
انه لو قال لرجل في يده عبد برئت عنه لم يسمع منه دعواه ولو قال ابرأتك
منه كان له ذلك وانما ابراءه عن ضمانه كما في المحيط والذخيرة ولما فرغ عن
شرائط الصلح واقسامه شرع فيما يجوز منه وما لا يجوز فقال وصح الصلح
بالاقرار وغيره عن دعوى المال سواء كان مغصوبا او وديعة او عارية
او رهنا او نحو ذلك على بدل من خلاف جنسه كما اذا صالح على ثوب مغصوب
مستهلك على اكثر من قيمته فانه جائز عنده واما عندهما فلا يجوز اكثر مما يتغابن
فيه فلو كان البدل من جنسه لم يجز ان يكون اكثر من قيمته وتمامه في المحيط
وعن دعوى المنفعة المعهودة فلو اوصى بسكنى داره لرجل ثم مات
فادعى الموصى له السكنى فصالحه من السكنى على سكنى دار اخرى او دراهم
مسماة جاز كما لو اوصى بخدمة عبده منه وهو خارج من الثلث فصالحه
الوارث عن الخدمة على الدراهم او على خدمة اخر او على ركوب دابة او لبس ثوب
شهرا وانما قلنا بالمعهود لانه لو ادعى استيجار عين والمالك ينكر ثم تصالحا
لم يجز كما في المضمرات عن المبسوط وعن دعوى الجناية في النفس من القتل وفيما دونها
من نحو شج الرأس وقطع اليد عمدا كانت الجناية او خطاء الا انه لو صالح في العمد
على اكثر من الدية جاز بخلاف الخطاء وهذا اذا صالح على واحد من المقادير الثلثة
فانه لو صالح على مكيل او موزون جاز بالغة ما بلغت وكل ما يصلح مهرا يصلح
بدلا للصلح عن دم العمد فلو صالح على خمر او خنزير سقط القصاص بلا شيء
وفي الخطاء وجب الدية ولو صالحه بعفو عن دم اخر جاز كما في الاختيار وعن
دعوى الرق كما اذا ادعى على مجهول النسب انه عبده ثم تصالحا على شيء
معين كما في الكرماني وعن دعوى الزوج النكاح على امرأة وكان الصلح
في الاول عتقا بمال فان صالحه باقرار العبد ثبت الولاء والا لا يثبت الا

بالبينة على انه عبده وكان فى دعوى الثانى خلعا موجبا للعهدة الا اذا كان الصلح
بانكار فلو كان بسطلا وفى دعواه لم يحل البدل ديانة وهو المختار وهذا عام فى جميع
انواع الصلح كما فى النهاية وغيره وفى تخصيص الرق اشارة الى انه لا يصح الصلح
فيما اذا ادعى العبد ان المولى اعتقه فصالحه على مال لانه يبرأ من هذه الدعوى كما في
المحيط وفى تخصيص الزوج ان الصلح لا يصح عن دعوى الزوجة النكاح فانه
مستغن عنه وان المرأة لم تكن ذات زوج اخوذ لانه لو كانت ذات زوج
لم يصح الصلح وليس عليها العدة ولا تجديد النكاح مع زوجها كما فى
العمادى ولم يجز الصلح عن دعويها النكاح على مال ولو ببعض مهرها ولانه
اعطاء الرشوة او العوض منه فى الفرقة وقيل يجوز الصلح عن هذه الدعوى
بان اعتبر البدل ما جعل زائدا على المهر اذا اعتبر المهر ساقطا فلم يجز ان يعتبر
بعض المهر بدل الصلح كما ظن والاول اصح كما فى الاختيار وفيه اشعار بانه لو ادعت
الطلاق عليه فصالحها على مال على ان تكذب نفسها او تبراه من الدعوى بطل
الصلح كما فى المحيط ولا يجوز الصلح عن دعوى حد من الحدود فلو اخذ زانيا
او سارقا او شارب الخمر او سكران واراد ان يرفعه الى الحكم فصالحه على مال ان لا يرفعه
اليه بطل الصلح ورد عليه كما فى الكرمانى وكذا اذا اخذ قاذف المحصن او المحصنة
فصالحه الا انه حد سقط بالصلح الواقع قبل الرفع الى الحاكم بخلاف سائر
الحدود واما بعد الرفع فلا يسقط اصلا وفيه ايماء الى ان الامام او القاضى
اذا صالح شارب الخمر على مال و عفا عنه لم يصح ورد المال اليه كما فى قاضيخان
والى ان الصلح يجوز عن دعوى التعزير وفيه اختلاف المشايخ كما فى الصلح عن
حد القذف وقد مر والى انه لا يصالح واحد عن حق العامة كما اذا صالح عما شرع
الى الطريق نعم للامام ذلك اذا كان فيه صلاح المسلمين ويضع ذلك فى بيت
المال و تمامه فى الذخيرة وبدل صلح كان هو اى ذلك الصلح كبيع فانه مبادلة
ملك بملك مع اقرار على الوكيل اذ اليه يرجع حقوق العقد وهذه المسئلة
قد ذكرها فى الوكالة وبدل ما ليس من صلح كبيع فانه ليس مبادلة ملك بملك
كالصلح اى كبدل صلح عن دم عمد قد ذكر فى الوكالة كما ذكر ان بدل الصلح

بانكار

بانكار على الموكل او على بعض دين يدعيه اى ذلك البعض على الموكل لانه اسقاط محض
فكان الوكيل سفيرا محضا فلا عليه الا اذا ضمنه فح يواخذ بعقد الضمان وان صالح
مدعيا رجل فضولى بغير امر المدعى عليه وضمن البدل وقال للمدعى صالح فلانا
على الف منا او صالح واضاف الفضولى الصلح الى ماله حقيقة كما قال له صالح
فلانا على الف من مالى او صالحتك على الفى او عبدى او حكما كما قال صالحنى من
دعواك على فلان على كذا او اشار الى نقد من الذهب او الفضة او عرض سواهما
وقال على هذه الالف او العبد او اطلق الصلح عن القيدين وقال صالحتك
على الف او عبد و نقد اى سلم البدل صح الصلح فى هذه الصور الخمس بلا اجازة
المدعى عليه والبدل فى الكل على الفضولى بلا رجوع الى المدعى عليه واطلاقه مشير
الى ان اقرار المدعى عليه وانكاره سواء فى الكل وليس كذلك فان فى صورة الضمان
ان كان المدعى عليه مقرا يتوقف على اجازته والى ان المدعى ان كان عينا او دينا
فسواء الا انه ان كان مقرا والمدعى عينا نفذ الصلح على المصالح وصار مشتريا
من المدعى وفى قيد الفضولى اشعار بانه لو صالح بامره نفذ الصلح على المدعى
عليه وعليه البدل الا ان فى صورة الضمان البدل على المصالح عند الامام
الحلوانى وذكر شيخ الاسلام انه عليه وعلى المدعى عليه ايضا فيطالب المدعى به
ايهما شاء الكل فى المحيط وان اطلق ولم ينقد البدل ان اجازه اى الصلح المدعى
عليه بلا فاء الجزاء لانه مشعر بانه لم يقصد ان الشرطية جزاء للاول كما تقرر لزم
البدل المدعى عليه كما قال بعضهم وقيل صح الصلح على الفضولى ولم يتوقف الا اذا
لم يذكر البدل كما فى الكفاية وان لم يجز المدعى عليه الصلح رد وبطل سواء كان المدعى
عليه مقرا او لا والبدل عينا او دينا وصلحه اى المدعى على جنس ماله عليه اى
جنس الحق للمدعى على المدعى عليه بالبيع او الاجارة او القرض او الغصب او غيرها
ولا يخفى ان الصلح على جنس الحق صلح على بعض الدين منه فليس فيه تسامح كما
ظن اخذ لبعض حقه وحط اى اسقاط وابراء لباقيه من الحق فلو قال
المدعى للمدعى عليه المنكر صالحتك على مائة من الف عليك كان اخذا لمائة و
ابراء عن تسعمائة وهذا قضاء لا ديانة الا اذا قال ابرأتك ولو غصب الفا

واخفاها فيها لحه المالك على خمسمائة فاعطاه الغاصب من تلك الالف او غيرها
جاز الصلح قضاء وعليه رد الباقي ديانة وان اظهرها فان يجحد الغصب ثم صالح
فكذلك لكن لو ان وجد بعده بينة عليه قبلت وان كان مقرا فعليه رد الباقي وان
ابراء عنه في ضمن الصلح لانه ابراء عن العين كما في الظهيرية لا معاوضة
لا فضائه الى الربوا وفيه اشعار بانه لو صالحه على خلاف جنسه كان معاوضة
فلو صالحه من الدنانير على الدراهم وافترقا قبل القبض صح سواء كان عن اقرار
او انكار ولو صالحه عن كر حنطة على عشرة دراهم وتفرقا قبله لم يصح لانه
افتراق عن دين بدين بخلاف الاول فانه افتراق عن عين بدين او دفع مال لا
سقاط اليمين ولا يشترط فيه القبض كما في الذخيرة ثم فرع عن الاصل المذكور
ثلاث مسائل وقال فصح الصلح عن الف حال على مائة حالة فانه اخذ لمائة و
اسقاط للتسعمائة ولو كان معاوضة لم يصح لمكان الربوا او عن الف حال على
الف مؤجل فانه اسقاط لصفة الحلول ولو كان معاوضة لزم بيع الدراهم
بالدراهم نسيئة وفيه اشعار بانه لم يصح على مائة مؤجلة وفي صرف الظهيرية
لو كان المستقرض جاحدا للقرض فالمائة الى الاجل او عن الف جياد على مائة زيوف
فانه اسقاط لبعض الاصل ولو صفة الجودة بلا معاوضة ثم ابتدأ بكلامه
تقريبا غير عاطف على صح كما ظن واين كلام النهاية بعده فقال ولم يصح الصلح
عن دراهم حالة على دنانير مؤجلة لانه بيع دراهم بالدنانير نسيئة او لا عن
الف مؤجل على نصفه حالا فان النقد خير من النسيئة او عن الف سود اي
دراهم مضروبة من نقرة سوداء مغلوبة الغش على نصفه بيضاء لانه ربا
فلو صالح عن الف بيض على نصفه سوداء صح لانه اذا كان الذي يستوفيه
ادون من حقه فهو اسقاط واذا كان ازيد قدرا او وصفا فمعاوضة
كما في النهاية ومن امر اي المديون الغريم دائنه باداء نصف دين عليه
اي المامور به المديون غدا ظرف الاداء على اي بشرط انه بريء مما زاد على
نصفه ان قبل المامور ذلك النصف برئ من النصف الآخر في الحال
فان وفى اي ادى ذلك النصف غدا فبها وان لم يف به عاد دينه كما كان

عندهما لانه ابراء مقيد بالشرط ولا يعود عند ابي يوسف لانه ابراء مطلق و
على المعاوضة وانما قيد الامر بالاداء لانه لو قال ابرأتك عن نصفه على ان
تعطيني ذلك النصف غدا فقد برئ عندهم وان لم يعطه لاطلاق الابراء
كما في الخزانة وغيرها ولعل فيه خلافا ففي الظهيرية لو قال حططت عنك
النصف على ان تعجل الباقي اليوم فقبل برئ عندهما خلافا لابي يوسف وانما قيد
بغدا لانه لو قال اد الي نصفه على انك برئ مما زاد فقبل برئ عنه عندهم
وان لم يؤد النصف لانه ابراء مطلق ولو علق البراءة بالشرط صريحا احتراز
به عن التعليق معنى كما مر كان قال اذا او متى اديت الي كذا نصفا مثلا من دينه
فانت بريء من الباقي لا يصح الابراء وان اداه اذ في الابراء معنى تمليك ينافيه
التعليق كما تقرر وفيه اشعار بانه لو قدم الجزاء صح في الظهيرية لو قال
حططت عنك النصف ان نقدت الي نصفا فانه حط عندهم وان لم ينقد
ولو صالح احد ربي دين اي احد الشريكين في الدين عن نصفه المختص به على
ثوب او عرض اي اتبع شريكه غير المصالح غريمه اي مديونه بنصفه المختص
وخير النصفين للاحد والشريك او للدين واخذ شريكه نصف الثوب
من شريكه المصالح وحق لغير المصالح كما للمصالح ان يتبع الغريم بربع الدين
ولو ضمن المصالح بربعه فليس له الخيار كما في الكرماني وانما قال الصالح لانه
لو اشترى ثوبا كان له ان يتبعه بنصفه او يأخذ ربع الدين من شريكه وليس
له على الثوب سبيل لانه ملكه بالعقد وانما قال احد ربي دين اشارة الى
اشتراك الدين وهو ان يلزم بسبب متحد مثل ثمن المبيع اذا كان الصفقة
واحدة وهما متساويان قدر الثمن وصفته فلو كان المبيع عبدين بنصيب
احد منهما اكثر وقبض احدهما منه شيئا لم يكن للآخر ان يشركه ومثل الثمن
الموروث بان باع رجل عينا ومات قبل قبض الثمن وله وارثان ومثل قيمة
المستهلك بان غصب رجل عرضا مشتركا بين رجلين ثم استهلكه
والحاصل انهما لو اشتركا في عين كالدار الموروثة فصالح احدهما على شيء لم يشركه
الآخر فيه سواء كان المصالح مقرا او منكرا لان المصالح بايع لنصيبه

وانما قال على ثوب لانه لو صالح على جنس حقه من الدراهم او الدنانير كان للشريك ان يشاركه فيها بخلاف ما اذا صالحه على عرض فانه للمصالح خيار اعطاء النصف او ربع الدين والكلام مشير الى انه لو استوفى احدهما نصيبه من الدين كان للاخر ان يشركه فى المقبوض الا اذا وهب الغريم له مقدار حصته فقبض ثم ابراء الغريم حصته من الدين كما قال نصير او باع من المديون كذا ان جيا بمقدار حصته من الدين وسلم اليه الزبيب ثم ابراء الغريم من حصته وطالبه بثمن الزبيب كما قال ابو بكر الكل فى النهاية وفى الختم على الشركة المقتضى لشريك اخر على المقتضى المقام

كتاب الحدود

عقب به الصلح وان اشتمل كل على دفع النزاع لان حق العبد اقدم واللام للعهد اى بيان حد الزنا والقذف والشرب والتعزير تغليبا دون نحو حد السرقة وقطع الطريق بقرينة الاتى والحد المنع والحاجز بين الشيئين وتاديب المذنب كما فى القاموس ثم بين حده شرعا فقال الحد بلام الجنس بقرينة مقام التعريف فيشمل الحدود الخمسة وقتل المرتد دون التعزير وهذا باعث الاظهار فى مقام الاضمار عقوبة اى جزاء بالضرب او القطع او الرجم او القتل والمتبادر ان لا يشتمل على العبادة فمن الظن انه شامل للخراج والكفارة وغيرهما مما فيه معنى العبادة والعقوبة معا وانما سمى بالعقوبة لانها تتلو الذنب من عقبه يعقبه اذا تبعه مقدرة مبينة فى الكتاب والسنة او الاجماع تجب اى بفرض على الجانى حقا لله تعالى اى تعظيما وامتثالا لامره تعالى فان الحق الفرد الثابت الباقى خلاف الباطل الذاهب المتلاشى والمضاف ما اختص به الغير وما طلب منه رعاية جانبه على وجه يليق به فحق الله امتثال امره وابتغاء مرضاته وحق الانسان كونه ناصرا له ودافعا للضرر عنه كما فى الكرمانى وذكر فى الاصول ان حق الله تعالى ما يتعلق به النفع العام كحرمة الزنا فانه يتعلق بها سلامة الانسان وصيانة الفرش وغيرهما بخلاف حق العبد كحرمة ماله فانه يتعلق بها صيانته ولهذا يباح المال باباحته بخلاف الزنا ويدخل فيه ما هو خالص حق الله كحد الزنا والشرب والسرقة وقطع الطريق

وما غلب فيه حق الله كحد القذف فان نفعه عام ولذا لا يجرى فيه الارث والعفو وفى المنية قال عين الائمة ان حق العبد فيه غالب الا ان الامام يستوفيه والاول اظهر كما فى الهداية فلا تعزير لجناية ولا قصاص لنفس او طرف حد اما الاول فلانه مقدر ولا يجب حق الله تعالى الا اذا ارتكب منكرا غير جناية على انسان ولا موجب للحد كما فى القنية واما الثانى فلانه لا يجب حقا لله لغلبة حق العبد فيه ولذا يجرى فيه الارث والعفو كما فى المشاهير وذكر فى الحقايق ان من الحدود القصاص وقتل المرتد والقصاص مرفوع حملا على المحل ويجوز الفتح على ما ذكره الرضى ومن الظن جواز النصب حملا على اللفظ لان رسم الخط رده ۰ والزنى بالقصر يكتب بالياء والزناء بالمد لغة نجدية والاول حجازية وطئ الذكر للانثى من الادمى بلا عقد وملك كوطئ الاجنبية ولغة وشرعا الوطئ المحرم لعينه وهو الموجب للحد واليه اشار فقال وطئ اى غيبة حشفة او اكثر من الرجل فى قبل اى فرج انثى فلو لم يدخل الحشفة لم يحد لانه ملامسة وكذا لو وطئ صبى او مجنون باجنبية لان الاصل لم يحد فكذا التبع كما فى الظهيرية واما لو وطئ رجل صبية فحد لا غير ولو لاط بغلام او اجنبية لم يحد عند خلافا لهما والاول هو الصحيح كما فى المضمرات ولو لاط بغلامه او امته او منكوحته لم يحد بلا خلاف كما فى المحيط حال ذلك الوطئ عن الملك اى ملك النكاح واليمين احترازا عن وطئ جارية مشتركة ومنكوحته نكاحا فاسدا فان وطئ المترتب على عقد لم يكن زنى شرعا ولغة كما فى النهاية وشبهته اى الملك كوطئ معتدة البائن وجارية الابن والاب وسياتى تمامه واعلم ان لحد الزنا شروطا منها الرضاء فلو وقع باكراه لم يحد وعليه الفتوى كما فى المضمرات والاكراه الى وقت الايلاج كما فى الخزانة ومنها كون الموطوءة حية فان بوطئ الميتة يعزر ومنها التكلم والاسلام ودار الاسلام والتكليف وغيرها مما سنفصل ويثبت الزناء عند الحاكم بشهادة اربعة من الرجال العدول فى مجلس واحد فلو شهد واحد واثنان او ثلثة لم تقبل وحدوا حد القذف كما لو شهد واحد بعد واحد فى اربعة مجالس وكذا لو شهد الفساق لانه تعالى امر

بالتوقف في خبر الفاسق وانه مانع عن العمل به كما في الذخيرة بالزناء دون الوطي
او الجماع او غيره والا لم يحد الشاهد ولا المشهود عليه كما في النهاية فيسالهم بعد
الشهادة الامام اى السلطان او نائبه او القاضي وفيه اشعار بوجوب السؤال
كما في شرح الطحاوي وقال قاضيخان ينبغي ان يسال ما هو اى الزناء احترازا عن زناء
العين واليد والرجل فانه يطلق عليه توسعا وكيف هو احترازا عن زناء الابط
والفخذ والدبر كما في المضمرات وعن تماس الفرجين لا غير وقيل عن الاكراه والاول
اصح فانه مختار المبسوط كما في النهاية فان قلت ان السؤال عن الماهية يغني عن ذلك
فالاحسن صورة الاكراه كما ظن قلت الغرض من هذه الاسؤلة هو الاستقصاء والكد
الجهد في الاحتيال لدرء الحد قال عليه السلام ادرؤا الحدود ما استطعتم كما
في الكافي وغيره من المشاهير فالاحسن الاحتراز عن الكل فلو شهد واحد بالاكراه
والباقي بالمطاوعة لم يحد المشهود عليه ولا الشاهد وقالا يحد الرجل والمشهود
كما في المحيط واين زنا احترازا عن الوطي في دار الحرب او البغي ولاتحاد المكان شرط
الا ترى انه لو شهد اثنان انه وطئها في هذه الدار واثنان في اخرى لم تقبل بخلاف ما اذا
شهدا انه في مقدم البيت وآخران في مؤخره فانه تقبل لامكان التوفيق كما في المحيط
ومتى زنا احترازا عن التقادم وايضا لو شهد اثنان انه في ساعة من النهار واثنان
في اخرى لم تقبل وقال الواحد اذا كان التوفيق لم يمكن والا تقبل كما اذا امتد الساعة
الاولى الثانية كما في المحيط وبمن زنى احترازا عن وطي احدهما الخرس والميتة او الوطي
مستأمنا وايضا لو شهدوا انه زنى بامرأة لم يعرفوها لم يحد نعم لو اقر انه لم يعرفها
حد كما في المحيط وغيره فمن ظن ان السؤال عن الماهية يغني عنه فقد اخطأ فان
بينوا كلها وقالوا بعد السؤال عن الماهية ففيه تسامح رأيناه اى رأينا ذكره في
فرجها متحركا اليه اشار قاضيخان كالميل اى الخشب الذي يكحل به في المكحلة
بضم الميم والحاء الة مخصوصة للكحل وعدلوا بضم العين اى اخبر الناس
عن عدالة الشهود كما في المضمرات سرا وعلنا فلا يكتفي بظاهر العدالة عنده حكم
به اى بحد الزناء وهو الرجم في المحصن والجلد في غيره والاكتفاء مشعر
المشهود عليه لم يقر بالزناء بعد شهادتهم فلو اقر به بعدها مرة سقط الحد

اذ الشهادة وانما تقام على الجاحد فاذا اقر يعتبر الحكم بذلك كما في الزاد وقاضيخان
ويثبت الزنا باقراره اى الزنا وفيه اشارة الى انه يشترط في الاقرار ما يشترط من البينة
من الاختيار والتكلم والعقل والبلوغ وغيرها وفي الاختيار لو اقر الذمي بوطي الذمية
حد واعلم انه لو تاب الى الله تعالى من ذلك ثم يعلم الامام به لاقامة الحد عليه ان الستر
مندوب كما في الكبرى وغيره اربعا من المرات كما في قصة ماعز رضي الله عنه في اربعة
مجالس من مجالس المقر فيذهب حتى يتوارى عن بصر الامام ثم يجيء ويقر وقيل من
مجالس الامام والاول مروي عنه وهو الصحيح فلو اقر اربعا في مجلس كان كاقرار
واحد والاطلاق مشير الى انه لو اقر اربعا في اربعة ايام او اربعة اشهر ثبت بالزنى
كما في المضمرات رده الامام وقال لعلك بك داء او جنون او غيره كل مرة الا المرة الرابعة
وفيه تسامح كما صرح به النص وكانه لم يطلع عليه حين الاختصار وفي الكلام ايماء
الى ان الاقرار لم يعتبر عند غير الامام حتى لو شهد وا بذلك لم تقبل لانه ان كان منكرا
فقد رجع عن الاقرار والا فلا عبرة بالشهادة كما في التحفة والى ان الرد واجب
وفي الظهيرية ينبغي ان يطرده في كل مرة وفي المحيط قالوا ينبغي للامام ان يتجهم
عن الاقرار ويظهر الكراهة ويأمر بتنحيته فيسأله عن الامور الخمسة كما مر
وقيل لا يسأله عن الزمان لان التقادم مانع الشهادة لا الاقرار والاول اصح لجواز
انه زنى في صباه كما في الكافي وفيه اشعار بوجوب السؤال كما مر وفي السراجية ينبغي
ان يسأله فان بين ما مر حسبما استحب تلقينه اى الامام رجوعه اى المقر بلعلك
لمست ونحوه من قبلت او نظرت او باشرت او تزوجت فان رجع المقر عن اقراره قبل
حده اى قبل الحكم بالحد او بعده قبل الشروع فيه او بعده في وسطه او بعده قبل
الموت خلي سبيله لاحتمال الصدق كما في التحفة والا يرجع حده الامام او المقر على بناء
الفاعل والمفعول وفي الاكتفاء اشعار بانه لو اقر احدهما فادعى الاخر النكاح
لم يحد واحد منهما وعليه المهر لو ادعته قبل الحد وكذا لو كذب احدهما الاخر في
الزناء لم يحد عنده وحد المقر عندهما كما في المحيط وغيره وهو اى الحد الثابت بالبينة
والاقرار خبره ما بعده من قوله رجم وبه يتعلق المحصن بكسر الصاد وفتحها
قال المطرزي احصنها زوجها اى اعفها فهي محصنة بالفتح واحصنت

فرجها فهي محصنة بالكسر والاحصان في الاصل المنع وكلام الكرماني يدل على
الكسر حيث قال انه من احصن اي دخل في الحصن كما يقال اعرق اذا دخل في العراق و
الانسان يصير به كالداخل في الحصن عند وجود الصفات الخمس الدال عليه شرعا اي حر
مكلفا اي عاقل بالغ مسلم فلا يرجم بالوطئ عبدا ومجنون او صبي او كافر ولو حرا
جلد كما ياتي وعن ابي يوسف رحمه الله انه يرجم الذمي الثيب الزاني وعنه يرجم
الكتابي وطئ امراة بنكاح صحيح حتى لو وطئ بنكاح فاسد او ملك يمين لم يرجم
بالاجماع وعند محمد لو خلا بامراته ثم طلقها وقال لم اطأها والمراة منكرة
له كان محصنا وعن ابي يوسف لو تزوج امراة بلا ولي ودخل بها لم يصر احد
منهما محصنا كما في المحيط وغيره وهما بصفة الاحصان فيه تسامح فان المراد كونه
حرا مكلفا مسلما والمعنى والحال ان كلا من الزوجين قبيل الوطئ يكون حرا مكلفا
مسلما فلو تزوج الحر المذكور بامة او صبية او مجنونة او كافرة ودخل بها لم
يصر محصنا كما لو كانت الزوجة محصنة والزوج غير محصن الا اذا دخل
بها بعد الاسلام والعتق والتكليف فيصير محصنا بهذا الدخول وعن ابي
يوسف انه لا يشترط الدخول على صفة الاحصان وعنه انه اذا دخل بها
قبل العتق ثم اعتقا صارا محصنين كما في الاختيار وانما لم يذكر المحصنة لان الاحصان
من الاحكام المشتركة وهذا الكلام ككلام غيره دال على اشتراط بقاء الثلثة
الاول عند الحد دلالة واضحة بلا ريب فخلو الكتب عنه سوى المبسوط
وهم واعلم ان شرط الاحصان على الصحيح الاسلام والدخول بالنكاح الصحيح
بامراة هي مثله واما التكليف فشرط اهلية العقوبة كما في الكفاية وغيره رجمه
اي رمى المحصن بالحجارة في فضاء اي ارض فاضية واسعة حتى يموت متعلق برجمه
لحديث ماعز رضي الله عنه وعن عمر رضي الله عنه انه قال مما انزل الله اية الرجم
الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله ورسوله والله عزيز
حكيم وهذا مما قالوا انه قرآن نسخ لفظه وبقي معناه وعليه اجماع العلماء كما في
الاختيار واريد بالشيخين على ما في المضمرات الثيب من الرجال والنساء وفي
الغاية رمز الى انه لو شرع في رجمه فهرب اتبعه وهذا اذا ثبت بالبينة واما

اذا

اذا ثبت بالاقرار فلا يتبعه فانه رجوع بخلاف الاول لانه لا يصح الرجوع فيه كما
في شرح الطحاوي والى انه لا باس لكل من رماه ان يتعمد بقتله لانه واجب القتل الا ان يكون
ذا رحم منه فان الاولى ان لا يتعمد لانه نوع من قطيعة الرحم كما في الاختيار ويبداء
به شهوده اي يجب بداءة الشهود بالرجم لانهم يتجاسرون على الاداء وفيه
منع باحتيال للدرء كما في المحيط فان ابوا اي الشهود كلا او بعضا عن الرجم
او غابوا او ماتوا او جنوا او فسقوا او قذفوا كلا او بعضا او عموا او خرسوا
او ارتدوا سقط الرجم عنه وعن ابي يوسف لو ابوا كلا او بعضا او غابوا يرجم
ولم ينتظروهم وعن محمد لو كانوا مرضى او مقطوعي الايدي يبداء به الامام
كما في الاختيار ثم يرجم الامام او القاضي ثم الناس المؤمنون الذين عاينوا اداء
شهادتهم او اذن لهم القاضي بالرجم وعن محمد لا يسعهم ان يرجموا اذا لم يعاينوا
اداء الشهادة وذكر الطحاوي انهم اصطفوا منه صفا كالصلوة فكلما رجم
قوم انصرفوا ويقدم غيرهم ورجموا كما في المضمرات وانما اثر الناس على
الانسان اشارة الى انه يجب ان يشهد عذابها طائفة متجاوزة عن الواحد والاثنين
لان الغرض التشهير كما في المدارك وغيره وفي شرح التاويلات ان الغرض
اما ذاك او دفع التهمة عن الحاكم او منع المجاوزة عن حدود الله تعالى او امتحان
من يشهد وفي التجنيس ان محمدا فسر الطائفة في الاية الكريمة بالواحد فصاعدا
وقال ان شهوده مستحب اعانة للامام واعانة للمحدود ووعظا وفي المقر يبداء
الامام ان يرجم في حق المقر خاصة الامام حال كونه مبتدئا فهو تضمين شائع
لكن فيه تسامح كما ظن ثم الناس وغسل المرجوم بعد موته وكفن وصلي عليه
وكيفما وقد قال صلى الله عليه وسلم في ماعز رايته ينغمس في انهار الجنة الى غير ذلك
من اثبات الفضائل وهو اي الحد لغير المحصن اي للزاني غير المحصن فقد سائر الشروط
الخمس جلدة بالفتح اي الضرب على جلده بالكسر والتحريك يقال جلده اي ضربه
بالسوط كما في القاموس مائة من جلدة وان كانت الزانية مملوكة جلدا وسطا
اي متوسطا بين المؤلم في الغاية وغير المؤلم وفي المضمرات ضربا مؤلما غير
قاتل ولا جارح لان المقصود الانزجار بسوط ذكره بعد تضمن الفعل

للوصف الآتي وهو جلد مفتول يضرب به قيل اصله المخلوط سمي به لكونه مخلوط
الطاقات بعضا ببعض كما في المغربات لا ثمرة له اي لا عقدة في طرفه كما في
الاساس والصحاح وغيرهما او لا ذنب له كما قال المطرزي وابن الاثير بالقاف
جنجرقة او لا شوك له كما في الينابيع والاول هو المشهور والثاني اصح كما في
النهاية والكل مجاز من حمل الشجر واعلم ان الحد في زمن عمر رضي الله عنه بالسوط
باجماع الصحابة كما في المستصفى واما قبله فتارة باليد وتارة بالثوب
وتارة بالنعل وتارة بالعصا وتارة بالجريدة الرطبة كما في حديث المشكوة
بنزع ثيابه اي يجرد الرجل عنها المجلد زيادة الالم فينزع جره والجملة مستأنفة
الا الازار فانه لا ينزع لكشف العورة ويفرق على جميع بدنه ويعطى كل من عضو حظه
من الضرب لانه نال اللذة الا رأسه اي على رأسه فان الوجه داخل فيه وقال ابو
يضرب بالرأس وعنه يضرب سوطا واحدا كما في المضمرات ولا وجهه وفرجه
لخوف الهلاك وفي المضمرات لا يفرق الا على عضو مقبل وهو البطن والصدر
والوجه والفرج حال كون المجلود قائما في كل حد من الحدود لانه يكون الجالد اقدر
على التعزير يجلد بلا مد للسوط في العضو بعد الضرب وبلا مد لليد حال رفع
السوط حتى جاوز الرأس وبلا مد للمضروب في الارض فان الكل غير جائز
على اختلاف المشايخ كما في المحيط والقول الاخير نهي وتأكيد لقوله قائما على ان
المفهوم ليس بمتعلق فلم يكن مغنيا عنه كما ظن والاكتفاء مشعر بانه لا يمسك
ولا يشد لان الالم يزيد به الا اذا عجزهم فيشد كما في الذخيرة وهو للعبد
قنا كان او مدبرا او مكاتبا او مستسعى نصفها وهو خمسون جلدة وقال لا
يكمل حد المستسعى لانه حر مديون والقنة والمدبرة وام الولد كالعبد
وان كان الزاني حرا والاولى ترك هذا الكلام لانه سيذكره قبيل بحث التعزير
ولا يحد سيد عبده وامته بلا اذن الامام او نائبه لانه متهم بانه لنقصان
ماله ولا ينزع ثيابها اي ثياب المرأة لانها عورة وهذا تصريح بما علم التزاما
الا الفرو اي اللباس الذي من جلود الغنم وغيرها والحشو اي الثوب المملو
بالقطن او الصوف وغيره فانهما ينزعان الا اذا لم يكن لها غير ذلك وتحد

الشيء ما يزيد على اصل الشيء وهي التي يقال لها بالفارسية نخ منه

من القطن نخ

المرأة جالسة في كل حد كما علم لانه استر وجاز في الرجم الحفر الى السرة او
الصدر لها لانه ربما تضطرب فينكشف العورة وفيه اشعار بان كلا من الحفر
وتركه حسن كما في المحيط وذكر في الهداية ان الحفر احسن لا يحفر له لانه بيانه في
التشهير وهذا تصريح بما علم ولا جمع بين جلد ورجم في المحصن وعند اصحاب
الظواهر وغيرهم يجلد ثم يرجم ولا بين جلد ونفي اي اخراج من بلده في غير
المحصن وقال الشافعي يجلد مائة وينفى سنة ولنا ان الحد في الابتداء الايذاء
باللسان ثم نسخ بالحبس في البيوت ثم نسخ بجلد مائة ونفي البكر اي فيحد
زنى بحلال لم يتزوج بامرأة ثم تتزوج ويجلد ويرجم في الثيب بالثيب ثم نسخ
بجلد مائة في كل زان ثم نسخ واستقر الحكم بالرجم في المحصن والجلد في غيره كما
في الكافي الا سياسة اي مصلحة للمسلمين وتعزيرا لا حدا فانه يجوز سياسة
الجمع بين الجلد والنفي كالنفي فقط لانه نفى عمر رضي الله عنه نصر بن الحجاج من
المدينة الى البصرة وهو غلام صبيح الوجه افتتن به النساء والحسن لا يوجب
النفي الا انه فعله سياسة فانه قال ما ذنبي يا امير المؤمنين فقال لا ذنب لك
وانما الذنب لي حيث لا اطهر دار الهجرة عنك كما في الكشف وغيره وفيه
اشارة الى ان السياسة لا تختص بالزنا بل تجوز في كل جناية والرأي فيه الى
الامام على ما في الكافي كقتل مبتدع يتوهم منه انتشار بدعته وان لم يحكم بكفره
كما في التمهيد والسياسة مصدر ساس الوالي الرعية اي امرهم ونهاهم
كما في القاموس وغيره فالسياسة استصلاح الخلق بارشادهم الى الطريق
المنجي في الدنيا والاخرة فهي من الانبياء على الخاصة والعامة في ظاهرهم
وباطنهم ومن السلاطين والملوك على كل منهم في ظاهرهم لا غير ومن
العلماء ورثة الانبياء على الخاصة في باطنهم لا غير كما في المفردات وغيرها
ويرجم المريض المحصن في الحال ولا يجلد المريض غير المحصن الا بعد البرء اي الصحة
فانه يحبس المريض حتى يبرأ فيجلد وفيه اشارة الى انه اذا كان مريضا وقع
اليأس عن برئه يقام الحد عليه تطهيرا كما في المحيط والى انه لا يجلد في الحر
والبرد الشديدين لخوف التلف كما في شرح الطحاوي والى انه لو كان ضعيف

الخلقة وخيف عليه الهلاك حدّ حدًّا خفيفا معتدلا مما يتحمل كما في الظهيرية
وذكر في قاضيخان في شرح التأويلات انه جاز في حدّ الزناء ونحوه ان
يجمع الاسواط فيضرب به مرّة واحدة بحيث اصابه كلّ واحد منها ويرجم الحامل
بعد الوضع اي وضع الولد اذا كان له مربّ والا بعد الاستغناء عنها صيانة
عن الهلاك وفيه اشعار بانه لا يحبس الحامل وهذا اذا ثبت بالاقرار فان ثبت
بالبيّنة تحبس مخافة الهرب وان قالت بالحمل فان قالت النساء بذلك حبست
سنتين ثم رجمت كما في الاختيار وتجلد بعد النفاس سواء كان ساعة او اكثر
لانها مريضة ولذا فقد نصّ فيها من التلثيح كما مرّ في الطهارة فلو اكتفى
بالمريض جاز والحايض كالصحيحة حتى لا تنتظر خروجها عن الحيض كما في المحيط
وبدرء اي يدفع الحدّ عن الواطئ بالشبهة اي بسبب الشبهة اسم من الاشتباه
وهي ما بين الحرام والحلال والخطاء والصواب كما في خزانة الادب وبه يشير
ما في الكافي من انها ما يشبه الثابت وليس بثابت والاوفق لما فسّره العز
ما في القاموس وغيره انها الالتباس وهي انواع منها شبهة العقد كما اذا
تزوّج امراءة بلا شهود وامة بغير اذن مولاها وامة على حرّة ومجوسية و
خمسة في عقدة او جمع بين اختين او تزوج بمحارمه او تزوّج العبد امة بغير
اذن مولاه فوطئها فانه لا حدّ في هذه الشبهة عنده وان علم بالحرمة لصورة
العقد لكنه يعزّر واما عندهما فكذلك الا اذا علم بالحرمة والصحيح الاول
في المضمرات وفي موضع منه اذا تزوّج محرمه يحدّ عندهما وعليه الفتوى وذكر
في الذخيرة ان بعض المشايخ ظنّ ان نكاح المحارم باطل عنده وسقوط الحدّ
لشبهة الاشتباه وبعضهم انه فاسد والسقوط لشبهة العقد ومحمد
قد ابطل الاول وصحح الثاني منها شبهة في الفعل اي الوطئ لا في المحلّ فانه
حرام عند الفاعل ويسمّى بشبهة الاشتباه اي شبهة المشتبه المعتبر في
حقه لا غير فسّر هذه الشبهة فقال اي بسبب ظنّ غير الدليل على حلّ الفعل
دليلا عليه كامة اي كوطئ امة ابويه اي ابيه وجدّه او امّه وامة زوجته
والمطلقة ثلاثا او على مال في العدّة وامّ ولد له بعد العتق في العدّة و

جارية مولاه فان وطئها شبهة ولظنه حلّ الاستمتاع اذ له نوع حق في هذه المحالّ
فلا يحدّ الواطئ ان ظنّ بالضمّ وعلم انها اي الموطوئة في هذه الصور تحلّ
له هذه الشبهة لكن يجب العقر ولا يثبت النسب وان ادّعاه لانه زناء في نفس الامر
وفيه اشارة الى انه لو قال احدهما اي ظننت انها حلال لم يحدّ احد منهما لان الفعل
خرج عن الزناء بهذه الشبهة فالزناء فيما يظنّ كل منهما الحلّ كما في الاختيار وثانيها
شبهة في المحلّ اي الموطوءة ويسمّى شبهة ملك وشبهة حكمية اي بقيام دليل
نافي الحرمة ذاتا اي بسبب وجود دليل ينفي ذات الحرمة ويثبت الحلّ مع قطع
النظر عن المانع كامة اي كدليل امة ابنه وابن ابنه وان سفل فانه صلى الله
عليه وسلم اضاف مال الولد الى الاب بلام التمليك انت ومالك لابيك
لم يثبت حقيقة الملك فيثبت شبهته عملا بحرف اللام بقدر الامكان ومثل
معتدة الكنايات والمبيعة بيعا صحيحا قبل التسليم والمبيعة بيعا فاسدا
قبل التسليم وبعده والمبيعة بشرط الخيار والممهورة قبل التسليم و
المرهونة في رواية وامة عبده الماذون المديون ومكاتبه والامة المشتركة
فلا يحدّ الواطئ وان اقرّ بالحرمة وقال علمت انها حرام على لقيام الدليل النافي
للحرمة كما لا يخفى ويحدّ الواطئ بوطئ امة اخيه او عمه او ذي رحم محرم غير
الولاد والمستأجرة والمستعارة سواء ظنّ انها حلال له او حرام عليه لعدم قيام
الدليل واعلم انه لو زنى بامة وقتلها كان عليه الحدّ بالزناء والقيمة بالقتل
عندهما واما عند ابي يوسف فعليه القيمة لا الحدّ لانه لم يبق زناء حيث اتصل
بالموت كما في المحيط ويوطئ اجنبية وجدها في فراشه وان ظنّ انها امرأته لعدم
الشبهة وان كان الواطئ هو اعمى لامكان تمييزه الا اذا دعاها فقالت انا
زوجتك لانه اعتمد على دليل هو اخبارها ولو اجابته ولم تقل انا فلانة حدّ
لانها تميّز بالتفحّص كما في الاختيار لا يحدّ ويجب المهر بوطئ اجنبية ان
زفّت اي بعثت اليه وقلن اي النساء هي زوجتك لانه اعتمد على اخبارهنّ
ولا يحدّ في شيء من حدّ الزناء والشرب والسرقة والقذف الخليفة اي
الامام الاعظم الذي ليس فوقه امام اذ الزاجر لم يكن من جوره هذا الا ان محمدا

لم يذكرها اذا قذف انسانا او قالوا ينبغي ان لا يجب اذا المتغلب فيه حق الله تعالى
كما في الظهيرية واليه اشار كلام الهداية وغيره فاطلاق المص لايخ عن شئ
ويقتص الخليفة في القتل ويؤخذ بالمال المتلف لان الواجب فيه وحق
وفيه اشعار بانه لا يشترط القضاء لاستيفاء القصاص والاموال
الا اذا انكر المال كما في فتاوى الخلاصة وسير النهاية

فصل

من قذف اي ثبت بالاقرار مرة او بشهادة
رجلين قذفه او نسبته الى الزنى بنفسه والتحقيق في اللعان محصنا او محصنة اي
حرا باقرار القاذف او بينة المقذوف مكلفا عاقلا بالغا عفيفا عن الزناء
الشرعي فيحد قاذف واطئ المجوسية والحائض والمظاهر عنها والمحرمة باليمين
والمعتدة عن غيره والاخت بملك اليمين والمشتراة شراء فاسدا لان هذا الوطئ
ليس بالزنا فكان محصنا ولا يحد قاذف واطئ المنكوحة نكاحا فاسدا او
الواطئ جارية ابنه والمكره على الزنا وغيرهم لانه حرام لعينه وانه يأثم
للجهل والتكليف فلم يكن محصنا كما في الاختيار وفيه اشارة الى انه لو قذف
مجبوبا او رتقاء لم يحد بخلاف ما لو قذف عنينا او خصيا او عذراء لقصور
الزناء كما في المحيط والى انه لا يلزم ان يكون الشهود عدولا كما في التجنيس وغيره
والى ان الوطئ بالنكاح ليس بشرط والى انه لو قال رجل لاخر قل لفلان يا زاني
فقال انه فلانا يقول لك يا زاني لم يحد لانهما لم يقذفا بانفسهما كما في النظم
بصريحه اي قذف بصريح الزناء كزنيت او انت زان او يا زاني او يا روسي
او يا حلب وكذا لو قال للمراة يا زاني لانه ترخيم واما لو قال للرجل يا زانية
لم يحد عند الشيخين وحد عند محمد لاحتمال كون التاء للمبالغة وكذا لو قال
يا زاني بالهمزة وانا اريد الصعود على شئ وفيه اشارة الى انه لو قال
لها وطئك فلان وطئا حراما او جامعك جماعا حراما او زنيت قبل ان تخلقي
او تولدي او زنيت بيدك او رجلك لم يحد والى انه يحد القاذف باي
لسان عربيا كان او فارسيا او غيرهما كما في المحيط والى انه لو قال بالوطئ
لم يحد عنده خلافا لهما كما في قاضيخان واعلم ان الزاني هو الرجل والزانية

المراة وسميت بالزانية كالراضية بمعنى المرضية مجازا كما في الهداية وهذا القول
للتاكيد والا فيستغنى عنه بقوله قذفا او قذفه بلست اي بقوله لست لابيك
اي لولد الابيك الذي خلقت من مائه حقيقة ويقول لست لابيك كما في الظهيرية
وفي ترك التقييد بحالة الغضب هاهنا والتقييد في الشرح اشعار باختلاف
الروايتين في الاختيار انما حد به لانه صريح في القذف كيا زانية فالتقييد لغو
وفي قاضيخان عن ابي يوسف انه قذف ولو في حالة الرضاء ولم يعتد به في المشاهير
ولا في الهداية والكافي فمن ظن انه مصرح فيهما وتركه من سهو الناسخ سهوا او لست
بابن فلان وهو اي الفلان ابوه في حالة الغضب لانه نافى نسبته من ابيه
ح فكانه قال انك ولد الزنا فيصير قاذفا لامه فيشترط ان يكون امه محصنة
لا غير وانما قال وهو ابوه لانه لو قال لست بابن فلان واراد به الجد لم يحد
لانه صادق فيه وانما قلنا في حالة الغضب لانه لو قال في غير تلك الحالة
لم يحد لاحتمال المعاتبة دون القذف يعني انك لا تشبه اباك في محاسن الاخلاق
كما في الهداية وغيرها ففي ترك القيد تسامح حد اي وجب عليه حد القذف بهذه
الالفاظ فهو جزاء الشرط او خبر المبتدا وفيه اشعار باشتراط كون القاذف
عاقلا بالغا فلا يحد المجنون والصبي لانهما ليسا من اهل العقوبة ثمانين في
الحر واربعين في العبد سوطا على الوجه الذي مر فيفرق على اعضائه و
ينزع عنه الحشو والفرو ولا يجرد الثياب لان سببه غير مقطوع به فلا يقام
على الشدة بخلاف حد الزناء كما في الهداية كحد الشرب اي المشروب من الخمر بمقدار
ما وصل الى جوفه ومن غيره بالسكر فانه ثمانون سوطا على الوجه السابق
فيفرق بعد التجريد في المشهور وعن محمد انه لا يجرد اظهارا للتخفيف فانه
لم يرد به نص لانه باجماع الصحابة رضي الله عنهم كما في الهداية لكن في قاضيخان
انه يجرد في الحد في سائر بل وحده وكذا في حد الشرب في ظاهر الرواية والكافي
يشعر بان التوبة لا تلزم على المحدود والزاني والشارب وهذا في الحكم واما
ديانة فلا ترفع كما في الجواهر والطلب اي طلب استيفاء الحد بقذف الميت
للولد والولد وان علا وكذا تقوم الا انه لم يذكرها للاشتراك وفيه رمز

الى ان حد القذف لا يقام الا بطلب المقذوف دفعا للعار عنه وعن الوارث
والى انه لو قذف حيا ثم مات بعد ما قضى بالحد سقط الحد عن القاذف وليس
لاحد ولاية المطالبة به وكذا لو مات المقذوف بعد ما اقيم عليه بعض الحد
سقط الحد الباقي كما في المحيط والولد من الذكر والانثى وولد من ابن الابن وان
سفل وفي الكلام اشارة الى انه لا يطلب به ابو الام وام الام وولد البنت و
الاخ والاخت والعم وغيرهم كما في المحيط والذخيرة والمغني وفيه في نسخة ان ولد
الابن وولد البنت فيه سواء في ظاهر الرواية وفي الهداية وغيره ان الطلب لولد البنت
عند الشيخين خلافا لمحمد والى انه لو عفى احدهم كان للباقي الطلب والى ان الاقرب
والابعد في ذلك سواء كما في الشارع ولو كان الطالب محروما عن الميراث كما اذا قتل
ابنا اباه او بالعكس او كان الطالب كافرا فان له الطلب بالقذف وكذا اذا كان
عبدا ولا يطالب احد من العبد والولد سيده ولا اباه بقذف امه اي بقذف
السيد او الاب امهما هذا الاحد لانهم لم يعاقبا السيد والاب بسبب العبد والولد
وفيه اشارة الى انهما لا يطالبان السيد والاب بقذفهما نفسهما والاصول لا تحد
بقذف الفروع والى ان الابن لا يطالب بالجد وان علا والام وان علت كما في الزاهدي
وليس فيه اي حد القذف ارث عن المقذوف سواء مات قبل الشروع في حد القاذف
او بعده ولا عفو للمقذوف عن القاذف فيحد بعد العفو الا ان يغيبه الامام عن
الخصومة كما في الذخيرة واستحسن للامام ان يقول قبل الاثبات اعرض عن هذا كما في
القاعدي ولا عوض له عنه فلو صالح عن مال رد المال وحد وفي قوله لآخر
يا زاني فقال الآخر لا بل انت زان حدا اي القائلون به لان كلا منهما قذف
صاحبه وفي قوله لعرسه يا زاني او يا زانية فقالت لا بل انت حدت عرسه لانها
قذفته ولا لعان وان قذفها لانه لما حدت لم يبق اهلا للشهادة وهي شرط اللعان
وان قالت العرس في جواب قول الزوج لها يا زاني او يا زانية زنيت بك هدر
اي سقط الحد واللعان عنهما لان هذا الجواب يحتمل التصديق والقذف وانما
خص العرس لانه لو وقع بين رجل واجنبية لم يحد هو بل هي لانها صدقته كما في
المحيط من اخذ بريح اي حال كونه مع ريح الخمر ولو من قليل منها فلو قاء خمرا

او سكر منها او شرب يحد بشرطه الا اذا اختلطت بمائع غالب عليها بحيث زال
طعمها وريحها فلم يحد الا اذا اسكر كما في الذخيرة او حال كونه سكران وهو عنده
زائل العقل بالكلية بحشيش وبنج وغيره فهو من لم يعرف الرجل من المرأة لما روي
عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال من بات سكران بات عروسا للشياطين فعليه ان
يغتسل اذا اصبح وهذا يشير الى ان السكران من لا يميز شيئا كما في الظهيرية وعندهما من
لا يعرف رداءه من غيره عند الاكثرين ومن كان اكثر كلامه هذيانا وهو المشهور وعليه
الفتوى وعن ابن مقاتل من لا يعرف ما يقول واتفق ائمة بلخ انه يستقرأ سورة و
عن ابي يوسف يستقرأ سورة الكافرون فان منهم من سكر وقرأها في صلوة
المغرب فترك اللاءات فيها لحرمت كما في الكرم وغيره واختلفوا ان السكر سرور
او غفلة عارضة للانسان غالبة على العقل بما شرع بعض اسبابه كما في الكشف
بنبيذ اي بشراب حاصل من تمر او زبيب او عسل او فانيذ او تين او حنطة او
شعير او ذرة او غيرها من الفواكه والحلاوات والحبوب وقيل لا يحد الا بالسكر
بما سوى التمر والزبيب والا قلما روي عن جميع اصحابنا وهو الاصح كما في العمادي ولو اذا
سكر مما يتخذ من الحلاوات والحبوب لا رواية فيه فقيل يحد وقيل لا يحد وفي
الاكتفاء اشارة الى انه لا يحد بسكر الالبان كلبن الرماك وقيل يحد ولا رواية فيه
كما في التمرتاشي والى انه لا يحد بسكر البنج عند الشيخين خلافا لمحمد كما في الخزانة والاول الصحيح
كما في قاضيخان وبالثاني يفتى لفساد الزمان كما في النهاية وقد مر منه في الاشربة والى
انه لا يحد بما حصل من نحو الافيون وجوزبوا اليه اشارة في متن البزدوي واختلف
انه مسكر ام لا وقد اقر المأخوذ به اي بشرب الخمر والنبيذ للسكر مرة واحدة عندهما
ومرتين في مجلسين عند ابي يوسف والاول هو الصحيح كما في المضمرات صاحيا اي عاقلا
فلو اقر به سكران لم يحد وان وجد منه ريح الخمر لانه بطل اقرار السكران بالحدود
الخالصة لله تعالى لعدم استقراره على كلام كما في قاضيخان وغيره وانما نزل في الوقاية
هذا القيد لانه في التتمة وغيره ان السكران كالصاحي في اقواله وافعاله الا في الردة
فانه لو ارتد لم تبن امرأته او شهد به اي بشرب الخمر او النبيذ المسكر رجلان فلو
شهد به النساء لم يحد كما مر وفيه ايماء الى انه لو شهد احدهما بالسكر من الخمر

والاخر بالسكر من النبيذ او احدهما بالسكر والاخر بالاقرار لم يحد ثم اذا شهدا
يسالهما القاضي عن ماهيته الخمر فان كل مسكر يسمى بها مجازا ثم عن كيفية الشرب
ثم عن زمانه ثم عن مكانه لاحتمال الاكراه والتقادم وكونه في دار الحرب فاذا
بينا ذلك حبس اي الشارب حتى يسال عن عدالتهما كما في قاضيخان وعلم في كل
من صورة الاقرار والشهادة شربه مضافا الى الفاعل اي المفعول اي شرب ذلك
الخمر او النبيذ طوعا اي شرب طوع فلو شرب بالاكراه او العطش المهلك بقدر
ما يرويه فسكر لم يحد لان ذلك السكر بامر مباح وقالوا لو شرب بمقدار وزاد
ولم يسكر يحد كما في حالة الاختيار ثم الاكراه لم يثبت الا بحجة فلو شهدا عليه بالشرب
فقال اكرهت عليه لم يرتفع الحد عنه كما في قاضيخان يحد المأخوذ بالريح او
السكر مع الاقرار او مع الشهادة فيشترط الريح او السكر مع كل منهما عند
الشيخين واما عند محمد فلا يشترط الريح اصلا والاول الصحيح كما في المضمرات
وفيه اشارة الى انه لا يحد المأخوذ بالريح مع السكر بلا شهادة بالشرب كما سيذكر
وفي الخزانة انه يحد والى ان من اقر بالشرب وشهدا عليه به لم يحد بلا رائحة كما اشار
اليه قاضيخان وانما بني الفعل المجهول للتعظيم فيشير الى ان الحدود الخالصة
لله تعالى للامام والولاة والقضاة من عندهم كما في المحيط فلا يحد قاضي الرستاق
وفقيهه والمتفقه وائمة المساجد على ما قال شرف الائمة المكي كما في المنية
واطلاقه مشير الى انه لو شرب بالحلال ثم دخل الحرم حد لكن لو التجأ الى الحرم
لم يحد لانه قد عظمه بخلاف ما اذا شرب في الحرم فانه قد استخفه كما في العمادي
ويستثنى منه الاخرس فانه لم يحد سواء شهدا عليه او اشار هو باشارة
معهودة تكون اقرارا وكذا الذمي فانه لا يحد الا حد القذف عندهما ويحد عند
ابي يوسف الا حد الشرب والسكر وكذا المرتد فانه لو وجب عليه حد قبل
ارتداده اقيم عليه الا حد الشرب كما لو شرب في حال ردته كما في قاضيخان صاحبا
فلو شهدا على السكران لم يحد فيحبس حتى زال السكر تحصيلا لغرض الانزجار
لا يحد بمجرد الريح بلا اقرار وشهادة فان من استكثر اكل السفرجل والتفاح
يوجد منه رائحة الخمر او بمجرد التقيؤ فانه قد شرب لا عن طوع او بمجرد السكر

لانه قد يسكر من المباح وفيه تنبيه على انه لا يحد بمجرد الاقرار بالشرب او السكر كما
في قاضيخان ولا بمجرد الشهادة لكن يعزر بمجرد الريح على ما قال علاء الترجماني كما في
المنية وبمجرد السكر لتهمة الفسق كما في قضاء المحيط وبمجرد الاقرار كما في المحيط
وبمجرد الشهادة على ما قال يوسف الصغير الترجماني وقال نجم الائمة لو اخذ
سكران يوجد منه الرائحة لم يحد لكنه يعزر ولا يؤخر التعزير الى زوال السكر
كما في القنية ولو شرب النبيذ بلا سكر عزر كما في قاضيخان ولا يحد ان رجع عن
الاقرار بالشرب لصحة الرجوع عن حقوق الله تعالى من شهد بحد اي بسبب شيء
موجب لحد من الحدود متقادم وهو لغة بمعنى القديم كما في الصحاح وشرعا ما سيأتي
قريبا من امامه وقد ذلك الشاهد خبرا وجزاء والاسناد مجازي عقلي مبالغة فلا حاجة
الى حذف مضاف كما ظن وفيه اشعار بان التاخير للستر مانع القبول لما فيه
من تهمة الفسق بالتاخير وانما قال قريبا من امامه لانه لو كان بعيدا منه بان
كان في موضع لا يكون فيه قاض او كان لهم مرض او مانع الخوف لم يرد وكما يمنع التقادم
قبول الشهادة يمنع اتمام الحد بان يهرب بعد اقامة بعض الحد ثم اخذ بعد
التقادم كما في الذخيرة الا في قذف فانه لم يرد لانه لم يتمكن من الشهادة الا بعد
الدعوى فغير متهم بالتاخير وفي الاكتفاء اشعار بان التقادم مانع لقبول الشهادة
في حد الشرب والزنا وكذا في السرقة فان الشاهد ان يشهد قبل الدعوى لاجل
حبس السارق الى ان يجيء المسروق منه ففي التاخير تهمة الا انها معتبرة في الضمان
فيقضى به لا بالقطع كما قال وضمن من الضمان او التضمين السرقة بالنصب
او الرفع اي المسروق وان اقر به اي بحد متقادم ولو قريبا من امامه حد ولو حقا
لله تعالى فان التهمة في الاقرار معتبرة اذ الانسان لا يعادي نفسه وهو اي
التقادم للشرب بزوال الريح عند الشيخين وبمضي شهر عند محمد رحمه الله
اعتبارا بسائر الحدود كما في المضمرات وذكر في قاضيخان انه بمضي شهر من وقت
الشرب في ظاهر الرواية وانما اعتبر الزوال لان ازالة بالمعالجة غير ممكنة
للحد كما في الذخيرة ولغيره اي الشرب كالزنا والسرقة والقذف بمضي شهر
اذا لم يكن بينه وبين القاضي هذه المسافة على ما روي عن الائمة الثلثة وعنه

بعنى شهر وعنه مفوض الى راى الامام كما فى المضمرات وعنه ستة وعنه ايام
كما فى الخزانة وعن محمد ثلثة ايام كما فى المحيط وذكر فى النظم ان التقادب قدر عشرين
يوما من وقت الوجوب الى وقت الامضاء والاول الاصح كما فى المضمرات وان شهد
بزنا اى شهد اربعة بزناء زان وهى اى المزنية غايبة حد الزانى ولم ينتظر حضور
الزانية كما فى العكس لعدم اشتراط الدعوى لثبوت الزناء وفيه اشعار بانه لو اقر
بزناء وهى غايبة حد كما فى المحيط وان شهد بسرقة من غايب لا يحد بالقطع لان الشهادة
على السرقة شهادة بملك المسروق منه وذلم يقبل بلا دعوى وفيه ايماء الى
انه لو اقر بسرقة من غايب قطع وهذا استحسان وفى القدورى انه ينتظر
حضور المسروق منه والطلب بها عندهما خلافا لابى يوسف كما فى المحيط
ونصف حد العبد اى جلده للزناء والقذف والشرب فلو يرد ما لا ينصف
من القطع والقتل للسرقة وقطع الطريق وكفى حد واحد لجنايات كثيرة اتحد
جنسها كما اذا زنى مرارا او شرب مرارا او سرق مرارا او قذف واحدا او اكثر
بكلمة واحدة او اكثر مرارا فانه يحد حدا واحدا للكل لوقوع حصول الانزجار
به ولذا لو اقيم على القاذف تسعة وسبعون سوطا فقذف فانه لم يضرب
الا سوطا واحدا للتداخل وظهور الكذب فاذا اختلف جنسها كما اذا زنى وقذف
وشرب وسرق يجب لكل واحد حد على حدة فلو اجتمع ذلك مع قتل بدا بحد
القذف ثم قتل وسقط الباقى كما فى الاختيار وعن محمد اذا ضرب بعض الحد
فى الخمر او الزنا ثم شرب او زنى باخرى يضرب حدا مستقبلا كما فى المحيط واكثر
التعزير الذى هو بالسوط فانه قد يكون بغيره كما ياتى وهو فى الاصل التاديب
ولم يتعرض للمعنى الشرعى المراد اعتمادا على ما علم من تعريف الحد ان التعزير عقوبة
غير مقدرة حقا لله تعالى او العبد وسببه ما ليس فيه حد من المعاصى
اما فعلى كما بين بعضه فى السوابق متفرقا واما قولى بعضه مبين ههنا
تسعة وثلثون سوطا اى ضربا بالسوط عنده واما عند ابى يوسف فخمسة
وسبعون وفى رواية تسعة وسبعون وهى اصح وقول محمد مضطرب وعن
ابى يوسف لو راى القاضى تعزير مائة اخذ بالاثر وانه يضرب باكثر من مائة جاز

نز السوانين نخ

وعنه ان التعزير على قدر عظم الجرم كما فى المحيط والذخيرة وغيرهما واقله ثلثة
من الضربات كما فى الكافى او واحدة كما فى الخزانة او ما يراه الامام كلامة وضربة على
ما ذكره مشايخنا كما فى الهداية والاصل انه ان كان مما يجب به الحد فالاكثر والا فمفوض
الى راى القاضى كما فى قاضيخان وغيره وصح للامام حبسه اى حبس من عليه التعزير
مع الضرب لان الحبس من التعزير فله ضمه مع الضرب وفيه تنبيه على ان للامام
الخيار فى التعزير بغير الضرب كاللطم والتعريك والكلام العنيف والشتم
غير القذف والنظر بوجه عبوس والاعراض وعن ابى يوسف انه يجوز باخذ المال
الا انه يرد الى صاحبه ان تاب والا يصرف الى ما يرى الامام وفى مشكل الاثار
ان اخذ المال صار منسوخا وقيل ان تعزير مثل العلماء والعلوية بالاعلام بان يقول
بلغنى انك تفعل كذا وتعزير الامراء والدهاقين به وبالجر الى باب القاضى وتعزير
السوقية ونحوهم بهما او بالحبس وتعزير الاخسة بهن وبالضرب كما فى الزاهدى
وغيره وفى الكرمانى اذا كان ظريفا اذا مر وقع جنى قوله مرة لم يعزر فاذا فعل مرارا
عزر فانه لم يكن ظريفا فاذا تعفف عن محارم ربه اذ ذاك يدعى فى الانام ظريفا
وضربه اى ضرب السوط للتعزير فليس الضمير للتعزير والا احتاج ما يعود الى
تكلف كما ظن اشد اى من ضربه للحد من حيث صفة الضرب عند البعض من حيث
الجمع على عضو واحد عند اخرين كما فى شرح الطحاوى وقيل ليس فى المسئلة رواية
فان التفريق فى اكثر التعزير والجمع فى اقله كما فى المحيط وكيفيته ان يجرد عن
ثيابه الا السراويل وفى موضع اخر لا يجرد الا عن الفرو والحشو ويضرب قائما
على كل عضو ضربه ونفى الحد بلا مد كما فى قاضيخان ثم ضربه للزنا اشد لان
جنايته اعظم وحرمته اكد ثم ضربه للشرب اشد لان جنايته بيقينية ثم
ضربه للقذف فاشد او شديد والاول وفق لفظا ولا باس به معنا فان فعل
مشترك او مجاز عن مستعمل له وقد مر غير مرة والاكتفاء مشعر بان التعزير
لا يتقادم وجاز عفوه من جانب المجنى عليه عند الطحاوى ومن جانب الامام
عند غيره ووفق بان الاول فى حق العبد والثانى فى حق الله تعالى كما فى المنية
وهو اى التعزير يجب بقذف اى طعن غير المحصن فيكون القذف مجازا عن

او تعليبا بقرينة يا فاسق وغيره ويجوز ان يكون حقيقة والمعطوفات من
قبيل الاستغناء مثل مملوك عبدا وامة او كافر بزنا ولو صرح بها مثل يا زاني
وهو ليس بزان وكذا يا فاجر يا ابن الفاجر يا ابن القحبة التي عمتها العجوز و
كذا حرام زاده فانه قذف للام كما في القنية وفي الجواهر انه حد على الصحيح
والاطلاق مشعر بان الصبي لو قذف بما مر او يأتي فقد عزر كما قال السرخسي
رحمه الله وعن الترجماني لم يعزر ووفق بانه عزر في حق العبد ولم يعزر في حق الله
تعالى كما في الزاهدي وبقذف مسلم صالح بيا فاسق يا ابن الفاسق يا مجرم
يا شارب الخمر وكذا لو قال يا مباحي يا عوان فان العوان في العرف هو الكشاف
والظالم كما في الجواهر يا كافر الاحسن يا كافر بالله احترازا عما قال بعضهم انه
لو قال يا كافر لم يجب عليه التعزير لانه تعالى سمى المؤمن كافرا بالطاغوت
كما في المضمرات وهل يكفر قائله فيه خلاف والمختار انه لو اعتقد هذا للخطاب
شتما لم يكفر ولو اعتقد المخاطب كافرا كفر لانه اعتقد الاسلام كفرا كما في
العمادي وما في المواهب انه لم يكفر بالاجماع اريد به اجماع المتكلفين يا سارق
يا لص يا خاين يا مخنث يا ديوث يا جيفة يا قذر يا بليد يا قرطبان كما في
الخزانة لكن في التجنيس لم يعزر بيا قرطبان الراضي بمجوز محارمه والقذف
لا يخ عن ايماء الى انه لو قال يا ناكس يا ابله يا لا شيء لم يجب عليه شيء كما في
قاضيخان وهل يجوز ان يجيب المخاطب المتكلم بمثل ما قال في التجنيس ان كان
كلمة لا توجب الحد يجوز كما اذا قال له يا خبيث الا ان لا يجاوز افضل وامثاله
اي امثال ما ذكر من الفاظ دالة على افعال اختيارية محرمة تعد عارا مستنقصا
الى من لم يتصف بها واحترز بها عن افعال خلقية كقبح الصورة والسبع
ومما لا يحرم ولو عد عارا ككتاءة الهمة ومما لا يعد عارا كلعب النرد فلو
قال الكيس وطبيب وصالح يا حمار او يا حجام او يا مقامر لم يعزر كما اشار
اليه المص وصرح به قاضيخان وغيره والاشمل الاضبط ما في شرح الطحاوي
ومن ارتكب منكرا او اذى مسلما او معاهدا بغير حق بفعله او قوله وجب
عليه التعزير الا اذا ظهر كذبه فانه لم يجب عليه واليه اشار بقوله لا يعزر

بيا حمار يا خنزير يا كلب يا قرد يا ذئب يا بقر وقال الفقيه ابو جعفر انه في
الاخسة اما في الاشراف فالتعزير واليه اشير بقوله وقيل لا يعزر بيا حمار
وامثاله الا اذا قاله لعالم بالعلوم الدينية على وجه المزاح فانه يعزر فلو
قال بطريق الحقارة كفر لان اهانة اهل العلم كفر على المختار كما اذا قال له اي ابله
اي نادان اي ناكس كما في الفتاوى البديعية الا انه يشكل بما في الخلاصة وغيره
ان سب الختنين ليس بكفر او علويا اي منسوبا الى علي سواء كان من اولاد فاطمة
رضي الله عنها او لم تكن ولعل المراد كل متق والا فالتخصيص غير ظاهر على
ما ذكرنا عن الفقيه وفي التقديم وقيل اشعار بان الاول اصح كما في المضمرات
وهو مروي عن محمد وهو الصحيح كما في قاضيخان وغيره الا انه اختار في الشرح الثاني
وهو مروي عن ابي يوسف رحمه الله وهو الصحيح كما في الفتاوى المضمونة الى
الاختيار وقيل يعزر به في حق الكل فانهم يعدونه سبا كما في الاختيار ومن حد
او عزر بالضم للتعظيم فمات من ذلك فهو هدر ويبطل دمه لانه مامور من الشرع
فلا يتقيد بشرط السلامة وفيه اشعار بان اقامة التعزير للامام عند العلماء
الثلاثة وقيل لكل احد وهذا انما يستقيم اذا اشتغل بالجناية فانه نهي
منكر واما بعد الفراغ فلا يعزر الا باذن الجاني فلو عزر بلا اذنه فللمحتسب ان
يعزر المعزر بحبس الزاء كما في المنية وان عزر زوج لترك الصلوة او الغسل
او الاجابة او الزينة او الخروج من البيت او غيره عرسه فماتت لا يهدر
دمها لانه مطلق فيه فيتقيد بشرط السلامة وفيه اشارة الى ان المولى يعزر
عبده ولو بالخشب والى ان المعلم لو ضرب الصبي لم يهدر دمه الا ان يأذنه
الاب الا ان يضرب ثلاثا او اقل ولا يضرب بالخشب وان اذنه الاب وعليه
ان يضربه اذا بلغ عشر سنين للصلوة باليد لا بالخشب الكل في الملتقط والكلام
دال على الاختتام والابتداء لانه مشعر بالسكوت والكلام

كتاب سرقة

عقبه بالحدود لانها منها مع الضمان وهي اي السرقة
كالسرق بالكسر مصدر سرق منه شيء بالفتح اي جاءه مستترا الى حرز فاخذ
مال الغير والاسم السرقة بالفتح والكسر كما في القاموس وشريعة هو نوعان

لانه اما ان يكون ضررها بذى المال وحده او بعامة المسلمين فالاول يسمى بالسرقة
الصغرى والثانى بالكبرى بين حكمهما فى الاخر لانها اقل وقوعا واشترك
فى التعريف واكثر الشروط ضرورة فيهما فقال الاخذ مكلف بطريق الظلم كما هو المتبادر
من هذه الاضافة فاحترز به عن شيئين فلا يقطع الصبى والمجنون ولا غيرهما
اذا كان معه احدهما وان كان الآخذ الغير وعند ابى يوسف يقطع الغير ولا
يقطع باخذ المصحف والكتب والآت اللهو كما يأتى لاحتمال ان يأخذ للقراءة
والنهى عن المنكر فى الظن بطلان التعريف منعا خفية بالضم والكسر
فلا يقطع بالاخذ مكابرة فانه غصب كما اذا دخل نهارا او بين العشائين وقد
بابها مفتوح او ليلا وكل من الصاحب والسارق عالم بالاخر فلو علم احدهما
قطع كما لو دخل بعد العتمة واخذ خفية او مكابرة معه سلاح او لا و
الصاحب عالم به او لا ولو كابره نهارا فنقب البيت سرا واخذه مغالبة
لم يقطع قدر عشرة دراهم بوزن سبعة يوم السرقة والقطع فلو انتقص
عن ذلك يوم القطع لنقصان العين قطع لانه مضمون على السارق فكانه
قائم بخلاف ما انتقص السعر فيه فانه لا يقطع لانه غير مضمون عليه وعن محمد
رحمه الله انه يقطع وذكر الطحاوى ان المعتبر يوم الاخذ وعن محمد رحمه الله
لو اخذ نصف دينار قيمته عشرة قطع ولو اقل لا والمتبادر ان يكون الاخذ
بمرة فلو اخرج من الحرز اقل من العشرة ثم دخل فيه وكمل لم يقطع مضروبة
فلو اخذ تبرا وزنه عشرة وقيمته اقل لم يقطع فيقوم باعز نقد رائج بينهم
ولا يقطع بالشك ولا بتقويم واحد او بعض من المقومين مملوكا فلا
قطع باخذ غير المملوك اذ القطع مشروط بالدعوى محرزا اى ممنوعا
عن وصول يد الغير اليه وهو فى الاصل المجعول فى الحرز اى الموضع الحصين
بلا شبهة تنازع فيه مملوكا ومحرزا فلا قطع باخذ الاعمى لجهله [illegible]
ولا بالاخذ من السيد والغنيمة وبيت المال بمكان الحجب موضع معد لحفظ
الاموال كالدور والدكاكين والخانات والخيام والصندوق والجد من
ان نحو كل شيء معتبر بحرز مثله حتى لا يقطع باخذ لؤلؤ من اصطبل

بخلاف اخذ الدابة او حافظ اى بسبب شخص يحفظه فلا قطع بالاخذ عن الصبى
والمجنون شاة او بقرا او غنم من مرعى معها راع ولا باخذ المال من نائم اذا
جعله تحت رأسه او جنبيه اما اذا وضع بين يديه ثم نام ففيه خلاف ومن
شروط القطع ان يكون المال متقوما وان لا يكون مباح الاصل وتافها وان لا
يتسارع اليه الفساد وان يكون يد المسروق منه صحيحة فلا قطع بالاخذ من
السارق وسيأتى الكل فى اثناء المسائل احاط المحيط بكل ما ذكرنا من المسائل
فان اقر المكلف بها اى السرقة طائعا كما هو المتبادر فلو اقر مكرها كان باطلا وفى من
المتأخرين من افتى بصحته ويحل ضربه ليقر كما فى خزانة المفتين وسئل الحسن عنه
قال ما لم يقطع اللحم لا يظهر العظم لكن فى الواقعات لا يفتى به لانه خلاف الشرع
وفى التجنيس عن عصام ان اميرا سأله عن سارق انكر وهو منكر فقال عليه يمين
فقال الامير سارق ويمين هاتوا بالسوط فما ضرب عشرة حتى اقر فاتى بالسرقة
فقال سبحان الله ما رأيت جورا اشبه بالعدل من هذا مرة عندهما ومرتين عند
ابى يوسف وعنه الرجوع اليهما كما فى الكافى او شهد بها رجلان عدلان فلم
يقبل شهادة النساء ويقبل شهادة رجل وامرأتين فى حق المال كالشهادة
على الشهادة كما فى المحيط وغيره وسألهما اى وجب على الامام او نائبه ان يسأل
المقر والشاهد ما هى اى السرقة احترازا عن نحو الغصب والسرقة الكبرى و
كيف هى لان الاخذ قد يكون بلا قطع كما اذا دخل يده فى الدار واخرج المتاع
ومتى هى لان التقادم مانع القطع اذا ثبت بالبينة دون الاقرار كما ذكره المص
قبل ولذا اطلق ههنا فلا عليه كما ظن واين هى فانه لا قطع بالاخذ فى دار الحرب
والبغى وكم سرق لانه لا قطع بلا نصاب اذا كان المسروق منه غائبا عن مجلس
القضاء كما فى المحيط فالاطلاق لا يخ عن شيء وممن سرق احترازا عن الاخذ من
السارق وذى رحم محرم ونحوه وبيناها اى بين المقر والشاهد جميع ما
سأله قطع السارق بيمينه سواء كان مقرا او غيره جزاء لكسبه فان اقر بها ثم
هرب ان كان فى فوره لا يتبع لصحة الرجوع عنه بخلاف ما اذا شهدا عليه
بها ثم هرب فانه يتبع فى فوره ولو اقر رجلان بسرقة مائة درهم فقال

احدهما هو ما لم يقطع واحد منهما كما في المحيط وان شارك في الاخذ جمع اي ما فوق
الواحد واصاب كلا منهم بالقسمة على السوية قدر نصاب من عشرة دراهم مضروبة
قطعوا اي قطع الامام ذلك الجمع وان اخذ بعضهم دون كلهم لوجود الاخذ من
الكل معنى فانهم معاونون فان اصاب كلا اقل من ذلك لم يقطع وفيه ايماء الى انه
لو سرق واحد عشرة من عشرة انفس من حرز واحد من كل درهم قطع لكمال النصاب
في حق السارق كما في الظهيرية لا يقطع بتافه اي باخذ شيء حقير خسيس في اعين
الناس من التفه محركة للخساسة كما في القاموس يوجد مباحا في الاصل فيه من
الشركة العامة ولانه لا يجري فيه الشح في دارنا فقطع بما يوجد مباحا في دارهم
كالساج والعاج والابنوس والعود والصندل واللؤلؤ والياقوت فانها
عزيزة في دارنا وعن محمد لا قطع في العاج والابنوس بلا عمل فيهما وعنه لا قطع
في اللؤلؤ والياقوت كما في المحيط كخشب غير معمول فقطع بالمعمول كاخذ السرير
والباب وحشيش مملوك فلو قطع بالكلاء الرطب بالطريق الاولى واختلف
في القطع باخذ الوسمة والحناء كما في شرح الطحاوي وسمك طريا او قديدا وصيد
برا او بحريا طيرا كان او غيره كالدجاج والبط والفهد وعن ابي يوسف انه
يقطع في كل شيء من المذكورات الا في الطين والتراب والسرقين كما في الهداية و
غيره او شيء يفسد سريعا لا يبقى سنة كما اشير اليه في المضمرات كلبن واشربة
غير مطربة وثريد وخبز ولحم طري او قديد وقال مشايخنا لا يقطع باخذ الطعام
في سنة القحط وان كان لا يفسد ويحرز وكذا في الخصب اذا كان يفسد ولو
محرزا فانه لم يفسد وكان محرزا يقطع كما في المحيط وفاكهة رطبة ولو محرزة في
الواقعات تكلموا في التمر الرطب والمختار انه لا يقطع به وثمرة اي لا بفاكهة يابسة
على شجر كالجوز واللوز لعدم الاحراز ولذا قيد بالشجر لانه لو كان في الحرز قطع كما
في المضمرات لكن في النظم لو سرق تمرا من الحرز قطع بخلاف غيره من الثمار فانه لم
يقطع لانه يفسد سريعا وبطيخ لا يفسد سريعا كالقديد منه واما ما يفسد
منه فداخل في الفاكهة الرطبة فلم يدخل مطلق البطيخ في الفاكهة الرطبة
ولا في اليابسة على الشجر كالنخل وزرع لم يحصد وان كان له حايط مونق

اوحافظ

اوحافظ وفيه اشعار بانه لو حصد وجمع في بيدر قطع لانه صار محرزا وهذا
لو اخذ الحنطة من السنبل لم يقطع كما في الواقعات واشربة مطربة اي مسكرة
لانه لا قيمة لشيء من المسكرات عند بعض اصحابنا كما في الكرماني وفي التقييد اشعار
بانها لو كانت خلا او دبسا او عسلا او نحوه قطع وعن محمد رحمه الله انه لم يقطع
وعنه لو اخذ اناء فضة قيمته عشرة فيه نبيذ لم يقطع بتبعية ما فيه فلو كان
فيه عسل قطع كما في المحيط والات لهو كالدف والمزمار والطنبور والنرد و
الشطرنج وطبل اللهو وكذا طبل الغزاة فانه لا يقطع باخذه على المختار كما في
الواقعات وصليب بالفتح شيء مثلث يتخذه النصارى قبلة وانما يثلث
ابنانا بما قالوا من ثالث ثلاثة وقيل خشبات يضم بعضها الى البعض زعموا ان
عيسى عليه الصلوة والسلام صلب على مثله فتبركوا به كما في المغرب المهملة
امين من ذهب او فضة سواء كان في معبدهم او في بيتهم وهذا عندهما وكذا
عند ابي يوسف الا اذا كان في البيت فانه يقطع وفيه ايماء الى انه لا قطع باخذ
الصنم ولو من الحجرين وباب مسجد الاولى باب دار فانه يلزم منه بالطريق
الاولى ان لا قطع بباب المسجد لانه محرز بالدار ما فيها بخلاف باب المسجد
كما في الهداية ومصحف ومصحف ولو كانا محليين اي مزينين بالذهب او
الفضة قدر عشرة وهذا عندهما لان الكاغد والجلد والحلية تبع ولا مالية
للحروف المكتوب وقطع عند ابي يوسف اذا بلغ الحلية نصابا وعبد الا الصغير
اي الدخل لا يعبر عن نفسه فانه يقطع به لتحقق السرقة بخلاف الكبير فانه غصب
او خداع ويقطع عند ابي يوسف ولو صغيرا لا يعقل ولا يتكلم ودفتر بالفتح
وقد يكسر جماعة الصحف المضمومة كما في القاموس فيشمل الصحف وكتب العلوم
الشرعية والاداب وقد يقال فيها لحكمة دون دواوين فيها اشعار مكروهة
وكتب العلوم الحكمية فانها مما اختلف في الات لهو كما اشار اليه الزاهد وغيره الا
دفتر الحساب بضم الحاء وتشديد السين جمع حاسب اي دفتر فرغ حسابه
فان المقصود منه الحال كما في الكافي وغيره لكن في المحيط انه يقطع به لانه لا
يحتاج اليه اذ ليس فيه احكام الشرع وما لا يتوصل به اليها بخلاف المصحف

وكتب الحديث والفقه والادب وقيل يقطع بكتب الادب لانه ليس فيها احكام
وفيه اشعار بانه يقطع بكتب الشعر والدواوين مطلقا وكذا كتب الحكمة وفي
الخزانة لا يقطع بكتب الحديث والشعر وعن ابي يوسف انه يقطع ولا يقطع بكتب
الوقف ولا في كلب وتمر وفهد لانه مباح الاصل كما مر فالاولى ان يذكر قبله
لانه داخل في الصيد كما نص عليه المحيط وخيانة اي لا يقطع بخيانة في نحو وديعة
في يده من مال الغير لقصور الحرز ونهب اي غارة لمال لانه اخذ علانية و
نبش اي اخذ الكفن عن ميت في قبره سواء كان الكفن مسنونا او زائدا او اقل
وسواء كان القبر في الصحراء او البيت ولو مقفلا وقيل يقطع اذا كان مقفلا و
الاصح انه لا يقطع عندهما لاختلال الحرز بحفر القبر وعن ابي يوسف انه يقطع بالكفن
المسنون او الاقل ولو كان القبر في الصحراء كما في الكشف فمن الظن ان الاسب المخون
والمنهوب والمنبوش لان المعنى لا تقطع باخذ ما خان ونهب ونبش غيره بالاخذ
ولا يخفى انه غير مراد ومال عامة كمال بيت المال ومال له اي للآخذ فيه اي في
ذلك المال شركة كمال الغنيمة فان له نصيبا من بيت المال والمغنم فيقع في الحرز
خلل ومثل حقه اي لا يقطع باخذ مثل دين له على غيره من دراهم او غيرهما لانه
استوفى حقه سواء كان حالا او مؤجلا لان الحق ثابت والتأجيل لتأخير المطالبة
وفي المثل اشارة الى انه لو اخذ اجود من حقه او اردى قطع والى انه لو كان حقه
دراهم فاخذ دنانير قطع وهو رواية عن ابي يوسف كما في الزاهدي والصحيح
انه لم يقطع لان النقود في حكم جنس واحد كما في الذخيرة والى انه اخذ عروضا
قطع لانه ليس له الاخذ الا بيعا وعن ابي يوسف انه لم يقطع لان له ان ياخذ
رهنا او قضاء من حقه عند بعضهم كما في الهداية وفيه ايماء الى ان له ان
ياخذ من خلاف جنسه عند المجانسة في المالية وهذا اوسع فيجوز الاخذ
به وان لم يكن مذهبنا فان الانسان يعذر في العمل به عند الضرورة كما في
الزاهدي ولو بزيادة اي لو اخذ مثل حقه مع زيادة عليه من ماله لم يقطع
لصيرورته شريكا بمقدار حقه وما قطع فيه وهو بحاله اي اذا سرق
مالا فقطع يده فرده الى مالكه ثم سرقه ثانيا ولم يتغير المسروق عن حاله

الاولى حقيقته فانه لا يقطع وعن ابي يوسف انه يقطع كما في الهداية وفيه اشارة الى
انه لو سرق هذا المال مع شيء آخر قطع والى انه لو باعه مالكه بعد الرد ثم سرقه
قطع لانه يتغير حكما كما قال مشايخ ما وراء النهر ولم يقطع عند مشايخ العراق
لانه لم يتغير حقيقته والى انه لو سرق غزلا وقطع يده فيه فرده على مالكه فنسجه
المالك وجعله ثوبا ثم سرقه قطع وكذا في كل عين قطع فيه فرد على المالك
فاحدث فيه صنعة لو احدثه الغاصب في المغصوب انقطع حق المالك الا ترى
انه لو سرق ثوبا خز وقطع فيه ثم نقضه فسرق النقض لم يقطع لان هذا
الصنع لا يقطع حق المالك لو وجد من الغاصب كما في المحيط وما الذي رحم محرم
كالاخوين والعمين من بيته لانه غير محرز فلو اخذ ماله من بيت غيره قطع لانه
حرز وفيه اشارة الى انه لو اخذ من بيت امه او اخته رضاعا قطع وعن ابي
يوسف انه لم يقطع كما في الهداية والى انه لو اخذ من مال امرأة ابيه او ابنه
او زوج ابنته او امه او زوجة جده قطع وهو لم يقطع بلا خلاف كما في النظم
واضافة المال للعهد فيشمل ما اذا كان المال الغير ذي الرحم فانه لم يقطع كما في
الهداية فمن الظن ان الاحسن مال من بيت ذي رحم محرم ليشمل هذه الصورة ولا بمال
زوج اخذته من بيت زوج لا تسكن فيه عرسه معه ومال عرس من بيت عرس
لا يسكن فيه زوجها لانبساط بينهما في الاموال عادة وفيه ايماء الى انه
لو اخذت من بيته او بالعكس ثم طلقها وعند المرافعة انقضت عدتها لم يقطع
اعتبارا للابتداء لكن لو اخذ اجنبي من اجنبية او بالعكس ثم تزوجها قبل المرافعة
لم يقطع ايضا لان الزوجية مانعة كما في المحيط ومال سيده من بيت سيده وسيدة
من سيدته ولم يذكر للاشتراك لا للتغليب لانه مجاز بلا قرينة كما ظن ومن بيت
عرسه او عرس السيد وزوج سيدته ومكاتبه وعبده المأذون ومال
مضيفه من داره فلو اذن الضيف بالدخول في بيت آخر فاخذ منه ففي القطع
روايتان كما في المحيط وفيه اشعار بانه لو اخذ من بيت غير ما ذون فيه
قطع بالاتفاق ولو اعتمد على ما يأتي من قوله وبيت اذن لكان جائزا ومغنم
اي غنيمة لان له فيه نصيبا ولا يخفى ان الآخذ ان كان من العسكر فالمغنم

وداخل في مال الشركة والا ففي مال العامة ومال الاخذ من حمام سواء كان له حافظ
ام لا وهذا اذا اخذ منه نهارا واما اذا اخذ ليلا فقد قطع وضمن الحمامي ان
امر بالحفظ كما في المضمرات وفيه اشعار بانه لو اعتاد الناس دخول الحمام
في بعض الليل فهو كالنهار كما في الاختيار وانما خص الحمام مما ياتي مما اذن فيه
لان في السراجية لو اخذ من حمام ورب المال حافظه قطع عند ابي حنيفة
رحمه الله ولم يقطع عند محمد وعليه الفتوى ومن بيت اذن للناس في دخوله
لاختلال الحرز فلو اخذ من المسجد لم يقطع الا اذا كان صاحبه فيه لان المسجد
انما يصير حرزا بالحافظ ولو اخذ من الحانوت والخان نهارا فكذلك لذلك
واما ليلا فقد قطع الا اذا اعتيد الدخول فيه بعض الليل فانه لم يقطع لوجود
الاذن كما في الاختيار ولا يقطع ان اخذ ولم يخرجه من الدار لان يد المالك قائمة
ح والدار بيتا او الحانوت ونحوه مما كان حرزا بنفسه واهله ينتفعون
بصحنه انتفاع المنزل لا السكة والا فهي ذات المقاصير كما في الكرماني
او ان اخذ وناول اي اعطى من هو خارج من الدار من المعين لان الاخذ لم يوجد
منهما وهذا عنده واما عند غيره فقطع الداخل والاول هو الصحيح كما في
المضمرات وعن ابي يوسف ان ناوله وقد ادخل الخارج يده فيها فلا قطع
على احد منهما وبه اخذ كثير من المشايخ كما في الذخيرة او ان ادخل يده من الباب
او النقب في بيت واخذ فانه لم يقطع بالاتفاق وعن ابي يوسف رحمه الله
انه لم يقطع كما في النظم وفيه ايماء الى انه لو دخل فيه ووضعه عند الباب
او النقب ثم خرج واخذه قطع وفيه اختلاف المشايخ كما في الذخيرة والخا
لو اخذه من السطح الاسفل قطع وذا بالاتفاق وكذا من الاعلى وفيه خص
والا فالقطع عند العامة كما في النظم او ان طر صرة اي شق ما فيه الدراهم
خارجة من كم غيره ظرف خارجة او طر فعلى الاول يكون الصرة من خارج
الكم متصلة به وح لم يقطع بالطر والاخذ لعدم الحرز وعلى الثاني اما ان
يكون من داخل الكم فلا يقطع بطر خارجه كما مر الا اذا حل رباطه وادخل
يده في الكم واخذ فانه قطع كما اذا كان الصرة خارجة غير مربوطة وادخل

يده في الكم واخذ لوجوده في الحرز واما ان يكون من خارج الكم مربوطا على ظاهره
وح يقطع بالطر لانه اخذ من الحرز وهو الكم وعلى هذا لو حل الرباط واخذ
لم يقطع لان الدراهم خارج الكم وعن ابي يوسف انه يقطع بكل حال لانه محرز بالكم
او صاحبه او ان سرق اي اخذ جملا بالجيم والاحسن بعيرا ولو مع الحمل من القطار
بالكسر اي من الابل المقطورة والمقرب بعضها الى بعض على نسق واحد كما في القاموس
او حملا بالحاء المكسورة اي حمل القا محمولا من المتاع واقعا على ظهر دابة وان لم
يكن من قطار كما اشير اليه في المحيط وغيره فمن الظن ان الاحسن تقديم الظرف
على جملا ايضا على ان الاصل اشتراك المعطوفين في القيد وانما يقطع وان وجد
السائق والقائد او الراكب لان كلا منهم ما قطع مسافة ونقل متاع لا حافظ
وقطع السارق من القطار وغيره ان حفظ ربه اي حفظ المسروق من الحيوان الا
والحمل والمتاع مالكه او غيره وفيه ايماء الى انه لو سرق شاة او بقرة او ابلا من غنم
ومع الراعي من يحفظه قطع والا فلا وبه افتى كثير من المشايخ والى انه لو اخذ
متاعا من بيت السوق ليلا وعنده حافظ قطع والا فلا بخلاف ما اذا كان الحرز
بالمكان فانه يقطع بالاخذ وان لم يكن معه حافظ كما في المحيط او نام الحافظ
عليه اي مع المسروق من الحرز او غيره فان على نحو المصاحبة كما في القاموس وغيره
فلو زاد المص وغيره من قيد او بقربه زائد ففيه اشعار بان المتاع محرز بالحافظ
في حال النوم سواء جعله تحت راسه او جنبه او بين يديه وهو الصحيح وقيل
لو نام وهو بين يديه لم يقطع كما في المضمرات فلو جلس في الصحراء او المسجد او الطريق
وعنده متاعه فهو محرز وفي البقالي انه المتاع اذا كان بحيث يراه قطع وعن
محمد لو كان عليه قلنسوة او رداء او منطقته لم يقطع وكذا لو سرق من نائم
حليا كما في المحيط او ان شق الحمل اي جوالق على الارض او على ظهر جمل واخذ منه
شيئا اي اخرج منه بيده ما قيمته عشرة دراهم فصاعدا فلو خرج الشيء بنفسه
ثم اخذه لم يقطع لان الاخراج عن الحرز شرط او ان ادخل يده او شيئا اخر يتعلق
بالمتاع في صندوق وكم او جيبا وغيره واخذ منه او اخرج من مقصورة
اي حجرة دار فيها مقاصير الى صحنها اي لو اخرج السارق من منزل من منازل

دار كبيرة في كل منها ساكن على حدة كالمدارس والخوانق والخانات فانه كصحن هذه الدار
التي ينتفعون بانتفاع السكة قطع لانه اخرج من الحرز اذ كل مقصورة حرز او
سرق واخرج صاحب مقصورة منها من صاحب مقصورة اخرى الى مقصورة
وان لم يخرجه الى صحنها بخلاف ما اذا سرق صاحب بيت من بيوت دار صغيرة
في كل منها ساكن فانه لا يقطع ما لم يخرج من الدار او دخل السارق في حرز والقى
شيئا منه في نحو الطريق كصحن الدار او غيره ثم خرج واخذ ذلك الشيء لانه صار
مخرجا من الحرز بفعله وفيه ايماء الى انه لو اخذ غيره قبل ان يخرج او بعده لم يقطع
خلافا لزفر كما في النظم او حمله على نحو حمار فساقه واخرجه لان سير الدابة يضاف
اليه المسوق وفيه رمز الى انه لو القى في نهر قوي في الحرز فخرج واخذ من الخارج
لم يقطع وان لم يكن قويا فحرك الماء حتى خرج قطع وفيه اختلاف المشايخ
كما في المحيط والى انه لو علقه على طائر فطار الى بيته لم يقطع كما لو ابتلع دينارا
فخرج كما في الخلاصة وغيره والى انه لو خرج من الحرز ثم الحمار لم يقطع وكذا لو
حمل على كلب فخرج بلا سوقه والى انه لو دخل مربطا وترك بابه مفتوحا فخرج
الدابة بنفسها فذهب بها من السكة لم يقطع وان صاح حتى خرجت فان
كانت ثورا وقال هش هش يقطع وان قال هوش هوش لم يقطع وان كانت
حمارا وقال هر هر قطع وان قال بس بس لم يقطع كما في النظم ثم شرع
في كيفية الحد فقال يقطع يمين السارق اي اليمنى من يديه فان اليسرى لم تقطع
في المرة الاولى بالاجماع واطلاقه مشعر بان اليمنى لو كانت شلاء او مقطوعة
الاصابع قطعت وهذا ظاهر الرواية وعن ابي يوسف انه لم تقطع من زند
بفتح الزاء وسكون النون هو الرسغ ويحسم اي يغمس في الدهن المغلي وجوبا
لان الدم لا ينقطع الا به والحد زاجر غير متلف ولهذا لا يقطع في الحر والبرد
الشديدين واجر الدهن على السارق كاجر الحداد ومقيم الحد كما في اخر
كراهية التمرتاشي ثم يقطع رجله اليسرى من الكعب ويحسم ان عاد الى السرقة
وهذا كله اذا كان اليد اليمنى موجودة فان كانت ذاهبة او مقطوعة قطع
الرجل اليسرى اولا كما في الاختيار فان عاد الى السرقة سرقا ثالثا او رابعا

لا يقطع اليد اليسرى ولا الرجل اليمنى وفيه اشعار بانه يشترط الكل من قطع
اليد والرجل ان يكون كل من اليد اليسرى والرجل اليمنى صحيحة فلو كانت احديهما
مقطوعة او شلاء او مقطوعة اصابع اليد او مقطوعة الابهام او الاصبعين
او ثلثة في رواية سوى الابهام او بالرجل عرج لا يستطيع المشي لم يقطع
لفوات جنس المنفعة بطشا او مشيا كما في الاختيار واليه اشير في شرح الطحاوي
لكن في المحيط يشترط في قطع اليد اليمنى ان يكون اليسرى والرجل اليمنى
صحيحتين فلو قطع اليد اليسرى لم يقطع اليمنى ولو قطع الرجل اليمنى سقط
القطع لكن لو قطع الرجل اليسرى قطع اليد اليمنى لانه لا يفوت جنس المنفعة
بطشا بل يعزر استحسانا على ما قال بعض المشايخ كما في الكافي وضمن كما في
الاختيار ثم يحبس مخلدا حتى يتوب ومدة التوبة مفوضة الى راي الامام وقيل
ممتد الى ان يظهر سيماء الصالحين في وجهه وقيل يحبس سنة وقيل الى ان
يموت كما في الكفاية وللامام ان يقتله سياسة كما في المضمرات وشرط لحد
السرقة الثابتة بالاقرار او الشهادة خصومة المالك ولو حكما كالاب والوصي
والوكيل ومتولي الوقف او خصومة ذي يد بالتنوين حافظا اي ذي يد امينا او
ضمينا كالمودع والمستعير والمستاجر والمضارب والمستبضع ونحوهم من الغاصب
والقابض على سوم الشراء او بعقد فاسد ويستثنى منه الراهن فانه لا يخاصم
الراهن الا بعد قضاء الدين واحترز بالحافظ عن السارق فانه لو سرق منه
لم يقطع بخصومته احد ولو مالكا لان يده ليست بصحيحة فالاولى خصومة يد
صحيحة وهي يد ملك ويد امانة كيد المودع ويد ضمان كيد القابض على السوم
وتمامه في الاختيار وما قطع به من المال ان بقي في يد السارق او غيره بالشراء
ونحوه رد الى المالك لانه لم يزل عن ملكه ورجع على السارق من ملكه بعد دفعه
اليه والا بان هلك واستهلك لا يضمن السارق ولا يملك المسروق
منه تضمين السارق وعنه انه لو استهلك ضمن وعن محمد انه يضمن ديانة
لا قضاء ولو استهلك غيره ضمن ويرجع بما دفع على السارق وفي المنتقى
ان كلا منهما غيرهما ضمن وهذا كله بعد القطع واما قبله فلو اختار القطع

لم يضمن اذا قال المالك انا ضمنته لم يقطع كما في المحيط ثم شرع في السرقة الكبرى
فقال ق معصوم بالعصمة المؤبدة وهو مسلم او ذمي حتى او عبد قطع الطريق
على معصوم اي ذاهب المارة من مسلم او ذمي في صحراء دارنا على مسافة السفر
فصاعدا دون القرى والامصار ولا بينهما وهذا ظاهر الرواية وعن ابي يوسف
ان من قطاع الطريق من زاحم على اقل من مسيرة السفر او في المصر ليلا وعليه
الفتوى دفعا للشر المتغلبة المفسدين كما في الاختيار وغيره وقال بعض
المتأخرين انه هذا في زمانهم واما في زماننا فيتحقق قطع الطريق في القرى
والامصار وعن ابي يوسف من زاحم في المصر او بين القرى فان كان بالسلاح
يحد وان كان بغيره فلا الا اذا كان بالليل وانما قال معصوم اشارة الى انه
لو كان واحد الا قوم لم يكن للمارة مقاومته حد ولو امراة وعن محمد لو كان
فيهم امراة باشرته اقيم الحد عليها دونهم وعن ابي يوسف ان عليهم الحد
دونها وعن ابي حنيفة رحمه الله انه لا حد على احد كما قال محمد وفي القدوري
اجمع اصحابنا انه لا حد على المراة كما لا حد على الصبي والمجنون وذي رحم محرم
من احد من المارة وان باشر ولا على من كان احد منهم معه فيشترط للحد
كونهم كلهم مكلفين اجنبيين اذ الشبهة دارئة كما في الذخيرة وغيره والاطلاق
لا يخ عن شيء والتعليق مجاز فان المعنى قطع المارة من الطريق كما في الكرماني
وقطاع الطريق اللصوص كما في القاموس فهو جمع قاطع كطلاب وطالب
وانما قال على معصوم لانه لو قطع على مستامن اختلف في وجوب حد
والمتبادر انه لو قطع بعض المارة على بعض لم يحد اذ الطريق في حقهم
كالدار كما في الاختيار وغيره فاخذ هذا المعصوم القاطع قبل اخذ المال
المعصوم منه وقبل قتله عزر وحبس حتى يتوب ويظهر سيما الصالحين
عليه او يموت لانه خوف معصوما وفي قاضيخان عزر وخلي سبيله وقيل
ان الامام لا يزال يطلبه حتى يخرج من دار الاسلام كما في الاختيار وان
اخذ قاطع المال واصاب كل من القطاع نصاب من عشرة دراهم في
ظاهر الرواية وعشرين درهما في رواية الحسن كما في الظهيرية قطع

يده ورجله من خلاف اي يده اليمنى ورجله اليسرى بلا قتل ثم رد المال ان بقي ولا
يضمن وفي الفا اشعار بان هذا الحكم فيما اذا اخذ قبل التوبة فلو تاب قبل
ان يأخذوا سقط عنه الحد لكن بقي حق العبد من المال والقصاص كما في الاختيار
وفي الاخذ رمز الى انهم لو لم يأخذوا اياهم ولو لم يلزم ان يتبعوهم فان
اخذوا اما لا احد كان لهم ان يتبعوهم وان غاب الا اذا استهلكوه وان
قتلوا احدا لم يتبعوهم الا اذا احضر وليه كما في المحيط وغيره وان قتل القاطع
معصوما بلا اخذ مال منه قتل حدا اي سياسة لا قصاصا ولذا لم يلتفت
الى عفو الاولياء لانه حق الله تعالى وان قتل معه اي مع اخذ المال قتل بلا قطع وعنه
انه يقطع وبعد القتل يدفع الى اهله حتى يدفنوه او صلب بان يغرز خشبة في
الارض ثم يربط عليها خشبة اخرى فيضع قدميه على تلك الخشبة ويربط من اعلى
خشبة اخرى ويربط عليها يديه ثم يطعن بالرمح تحت ثديه الايسر ويحرك الرمح
حتى يموت به كما في المضمرات او قطع اليد والرجل من خلاف ثم قتل او صلب عنده
واما عندهما فيقتل او يصلب ولا يقطع وعن ابي يوسف لا يترك الصلب للنص
وعن ابي حنيفة ان للامام ان يقتل ثم يصلب ثم في ظاهر الرواية يترك على
الخشبة ثلاثة ايام ثم يخلي بينه وبين اهله حتى يدفنوه لتضرر الناس بريحه وعن ابي
يوسف انه يترك حتى يسقط عبرة وهذا كله اذا اخذ قبل التوبة ورد المال
فلو رجع وتاب ورد المال لم يحد لكن يدفع الى الاولياء المقتول ليقتلوه قصاصا
او يصالحوهم واما اذا تاب ولم يرد المال فقد قيل حد وقيل لم يحد بل دفع الى
اوليائه كما في المحيط وغيره وانما ختم على ذلك اشارة الى الختم والشروع
فان فيه قتل قطاع الطريق اعلاق المسافر على السير

كتاب الجهاد

عقب بالسرقة مع اشتمال الكل على القتل ترقيا الى الاعلى فان
قتال الكفار اعظم جرا وهو في اللغة بذل ما في الوسع من القول والفعل كما قال
ابن الاثير وغيره وفي الشريعة قتال الكفار ونحوه من ضربهم ونهب اموالهم
وهدم معابدهم وكسر اصنامهم وغيره والمراد الاجتهاد في تقوية الدين بنحو
قتال الحربيين والذميين والمرتدين الذين هم اخبث الكفار للانكار بعد

الافراد والباغين فاللام للعهد على ما هو الاصل والاكثرون قد يتموم بالسير جمع
السيرة اسم من السير كما في الطلبة ثم نقلت الى الطريقة ثم غلبت في الشريعة على
طريقة المسلمين في المعاملة مع الكافرين والباغين وغيرهما ولما اراد بيان ما هو
الاخص مما ذكر بعد لمن الاهتمام الى الاظهار فقال الجهاد فرض عين بشرط القدرة
على القتال والسلاح والزاد والراحلة وغيرها كما في قاضيخان وغيره وحكمه ان
يلزم كل احد اقامته ولا يسقط باداء البعض فالمعنى فرض كل ذات بشرطه ان هجم
الكفار المذكورون على دار من ديار الاسلام اي انتهوا اليها بغتة لانفس المسلمين وذراريهم
واموالهم فان علم من قضا يقرب منهم وقدروا على دفعهم فالجهاد فرض عين في
حقهم ومن بعد عنهم ففرض كفاية فلا يجب في حقهم الا اذا عجز الاقربون او تكاسلوا
فانه صار فرض عين في حقهم ايضا ثم وثم الى ان يفترض على اهل الشرق والغرب
جميعا فمن قام به سقط عنه ومن لم يقم بلا عذر اثم فالجهاد قبل العلم بالنفير
لم يجب على احد فان الانسان لم يخاطب بما لم يعلم به وبعد العلم وجب على هذا الترتيب
ويكفي ان يكون المخبر به فاسقا او عبدا كما اشير اليه في الذخيرة والمحيط والمغني
وغيرها وهذا في زماننا واما في الابتداء فالصفح ثم الموعظة الحسنة ثم القتال
اذا قاتلوا ثم البداءة به في غير الاشهر الحرم ثم في جميع الازمان والاماكن سوى الحرم
كما في الكرماني فيخرج كل مسلم حتى المرأة والعبد بلا اذن من الزوج والسيد لان هذا
الفرض واجب وفرض كفاية اي فرض كل كاف ومقيم له وان كان فرضا على كل احد
بطريق البدلية بداء اي ابتداء من المسلمين وقال بعض المشايخ ان الجهاد قبل
الهجوم واجب وقيل تطوع والصحيح هو الاول فيجب على الامام ان يبعث سرية الى دار الحرب
كل سنة مرة او مرتين وعلى الرعية اعانته الا اذا اخذ الخراج فان لم يبعث كان كل الاثم
عليه وهذا اذا غلب على ظنه انه يكافيهم والا فلا يباح قتالهم بخلاف الامر
بالمعروف كما في الزاهدي والاطلاق مشعر بجواز الابتداء في الاشهر الحرم وهي اربعة احد
فرد وثلثة سرد رجب وذو القعدة وذو الحجة والمحرم وان كان الافضل
ان يبتداء به في غيرها كما في قاضيخان ثم اشير الى حكمه فقال ان قام اي انتصب به عشر
من المسلمين العالمين به سقط عن الباقين اي باقي هؤلاء المسلمين والاثم به بعض

فاذا قدرنا كان فرضه الكفاية الندب
كما في قضاء الكفاية في النهاية منه

منهم اتموا اي جميع المسلمين العالمين به سواء كانوا كل مسلمين شرقا وغربا او بعضهم
وفيه رمز الى ان فرض الكفاية على كل واحد من العالمين به بطريق البدل وقيل
انه فرض على بعض غير معين والاول هو المختار لانه لو وجب على البعض لكان الاثم
بعضا مبهما وذا غير معقول والى انه قد يصير بحيث لا يجب على احد وبحيث يجب على كل
احد وبحيث يجب على بعض دون بعض فان ظن كل طائفة من المكلفين ان غيرهم
قد فعلوا سقط الواجب عن الكل وان لزم منه ان لا يقوم به احد وان ظن كل طائفة
ان غيرهم لم يفعلوا وجب على الكل وان ظن البعض ان غيرهم اتى به وظن الاخرون
ان الغير ما اتى به وجب على الاخرين دون الاولين وذلك لان الوجوب ههنا منوط
بظن المكلف لان تحصيل العلم بفعل الغير وعدمه في امثال ذلك في حيز التعسر
فالتكليف به نوع من الحرج وتمامه في مناهج العقول والى انه لم يجب على الجاهل
به وما في حواشي الكشاف للقاضي التفتازاني انه يجب عليه ايضا فمخالف للمتداول في
لا يفرض على صبي لانه غير مكلف كالمجنون وعبد لان حق المولى مقدم على فرض
الكفاية وفيه اشعار بانه لا يخرج الولد الى الجهاد بلا اذن احد الوالدين وكذا
المديون بلا اذن الداين كما في النظم وامرأة حرة سواء كان لها زوج او لا لان
من فرضها الى قدميها عورة وفي الجهاد قد انكشف شيء من ذلك لا محالة كما في المحيط
فلا يختص بالزوجة كما ظن واعمى ومقعد بضم الميم وفتح العين اي الذي اقعده
الداء واقطع اي الذي قطع يده لعدم القدرة على الجهاد وفيه اشعار بان من عجز عنه
لسبب من الاسباب لم يفرض عليه كما اشير اليه في الاختيار واعلم ان من مهمات هذا
الباب معرفة الامام والدارين فالامام من بايعه اهل الحل والعقد ونفذ حكمه
فيهم خوفا وقهرا فلا يصير اماما الا بهذين كما في التظلم وغيره ودار الاسلام
ما يجري فيه حكم امام المسلمين ودار الحرب ما يجري فيه امر رئيس الكافرين كما
في الكافي وذكر في الزاهدي انها ما غلب فيه المسلمون وكانوا فيه امنين ودار الحرب
ما خافوا فيه من الكافرين ولا خلاف في ان دار الحرب تصير دار الاسلام باجراء
بعض احكام الاسلام فيها واما صيرورتها دار الحرب نعوذ بالله تعالى منه
فعند ... بشروط احدها اجراء احكام الكفر اشتهارا بان يحكم الحاكم بحكمهم

ولا يرجعون الى قضاة المسلمين كما في الذخيرة والثاني الاتصال بدار الحرب بحيث لا يكون
بينهما بلدة من بلاد الاسلام يلحقهم المدد منها والثالث زوال الامان الاول اى لم
يبق مسلم او ذمي فيها آمنا الا بامان الكفار ولم يبق الامان الذي كان للمسلم باسلامه
وللذمي بعقد الذمة قبل استيلاء الكفرة وعندهما لا يشترط الا الشرط الاول
وقال شيخ الاسلام والامام الاسبيجابي ان الدار محكومة بدار الاسلام ببقاء حكم
واحد فيها كما في العمادى وغيره فالاحتياط ان يجعل هذه البلاد دار الاسلام
والمسلمين وان كانت للملاعين واليد في الظاهر لهؤلاء الشياطين ربنا لا تجعلنا فتنة
للقوم الظالمين ونجنا برحمتك من القوم الكافرين كما في المستصفى وغيره ثم اشار
الى تفصيل الجهاد وتبيين شروطه وغيرها فقال فحاصرهم اى يحيط الامام
مع التابعين بالكفار في ديارهم او غيرها في موضع حصين ليلا يستفروا وقال
ضمير المتكلم مع الغير بشهادة لنا وعلينا ويجوز ان يكون ضميرا غائبا للامام
وكذا قوله ويدعوهم الى الايمان والاسلام ليعلموا انا لماذا نقاتل فلو قتل
قبل الدعوة اثم بلا شيء من الدية والكفارة وقيل ان هذا اى وجوب الدعوة في ابتداء
الاسلام واما بعد ما انتشر فهي مستحبة لزيادة التاكيد بشرطين احدهما ان لا
يكون في التقديم ضرر بالمسلمين كالاستعداد للقتال والتحصن والاحتيال
بحيلة فان دفع الضرر عنهم واجب والثاني ان يطمع فيهم ما يدعوهم اليه كما
في المحيط فان ابوا عن قبول الاسلام فالى الجزية يدعو اهلها منهم كاهل الكتاب
والمجوس وعبدة الاوثان من العجم دون العرب والمرتدين كما يأتي وبين كمية
الجزية وزمان ادائها لئلا يفضي الى المنازعة فان قبلوا الجزية فلهم ما لنا من
عصمة الدماء والاموال وعليهم ما علينا من التعرض بهما كما في المضمرات
وان ابوا عن قبول الجزية قاتلهم الامام بعد الاستعانة بالله تعالى فانه الناصر
للاولياء والقاهر للاعداء بما يهلكهم من نحو ضرب السيف ورمي السهم ونصب
المنجنيق وان كان فيهم مسلم اسير او تاجر او طفل الا انه لم يقصدهم بالا
وعن الحسن انه لا يحرق ولا يهدم حصنا فيه احد منهم والاول ظاهر الرواية
وهو الاصح كما في المضمرات وقيل لا يكره حمل رؤسهم الى دار الاسلام الحق

لهم به وهن كما في قاضيخان او كان فيه فراغ قلب المسلمين بان كان المقتول من قواد
المشركين او عظماء المبارزين كما في الظهيرية ويهلك شجرهم ولو مثمرة وزرعهم
ولو عند الحصاد وغير ذلك مما يغيظهم كتخريب بيوتهم وقتل دوابهم وتحريق
اسلحتهم بلا غدر بفتح المعجمة وسكون المهملة وهو نقض العهد كما اذا عهد ان لا
يحاربهم في زمان كذا ثم يحاربهم فيه فلو لم يعهد وخادعهم باستعمال
المعاريض بان يظهر مع مبارزه شيئا يضمر خلافه جاز فان عليا رضي الله تعالى
عنه يوم الخندق قال لعمرو بن عبد ود لم تشترط ان لا تستعين علي بغيرك
فمن هؤلاء الذين دعوتهم فالتفت كالمستبعد لذلك فضرب علي رضي الله
عنه ساقيه فقطع رجليه كما في الظهيرية ولا غلول بالضم وهو خيانة في
سرقة من الغنيمة مثل ان لا يظهر شيئا مما غنموا وغيره او يحتال بحيلة يلتجي
بها بعض الاسارى الى دارهم والغلول في الاصل الخيانة في كل شيء خفية كالاغلال
على ما قال ابن الاثير ولا مثلة اي لم يجعلهم عبرة بان يسود وجوههم او قطع
بعض الاعضاء كالاذن والانف كما في المغرب وقال ابن الاثير المثلة بالضم
اسم من المثل هو قطع الانف والاذن او الذكر او شيء آخر من الاطراف وانما
نهى عن المثلة اذا كانت بعد الظفر بهم واما قبله فلا بأس به لانه ابلغ
في وهنهم كما في الاختيار ولا قتل عاجز عن القتال حقيقة او حكما كاصحاب
الصوامع والرهابين وشيخ فان واعمى ومقعد ومفلوج ومقطوع اليمنى
او اليد والرجل وامرأة وصبي ومجنون وفيه اشعار بانه يقتل مقطوع
اليد اليسرى والاخرس والاصم ومن يجن ويفيق في حال افاقته لانه مما يقاتل
الا امرأة ملكة اي ذات ملك فانها تقتل ليتفرق قومها او ذا رأي في الحرب
او ذا مال يحث اي يحرض الكفار على حرب المسلمين برأيه الرأي او المال فان
احدا من هؤلاء الثلاثة على العشرة المذكورة اذا كان ملكا او ذا رأي او مال
يقتل فانه كمقاتل يتعدى ضرره الى المسلمين وقال الكرخي روي عنه ان اصحاب
الصوامع والرهابين يقتلون وبعض المشايخ وفق بينهما بالاختلاط و
عدمه وتمامه في المحيط ولا قتل ابيه كافر ابتداء ولا يقتلهما اي وفيه رمز

لا انه يبتداء بقتال كل ذي رحم محرم سوى الاب والام والجد والجدة فانه لا يبتداء
به لكن يلجئه الى موضع ويستمسك به حتى يجيء غيره فيقتله والى انه اذا قصد قتله
ولم يمكنه الهرب منه فلا باس بقتله على ما قالوا كما في المحيط واخراج مصحف
الى دارهم يخوف الاستخفاف ان غلبوا وذكر الطحاوي ان النهي متى كان لعوت شي
منه وفي زماننا قد كثر وهم لا يستخفون به لانهم معترفون بانه كلام الله تعالى الا ان النهي
اتم لانهم فعلوا ذلك مغالظة للمسلمين كما في المحيط ولا يبعد ان يراد به دون المصحف
فليشمل كتب التفسير والحديث والفقه فانها بمنزلة المصحف كما في الاختيار وغيره
وامراءة ولو عجوزا او جارية لمنفعة المسلمين كمداواة الجرحى وسقي الماء وغيرهما
الا في جيش يؤمن على المصحف والمراءة من الاستخفاف والاستمتاع فانهما يخرجان
الا ان اخراج الشابة مكروه وفيه اشعار بان الاخراج مع السرية مكروه كما في
المحيط وقد فرق ابو حنيفة بينهما بان اقل الجيش اربعمائة واقل السرية مائة و
قال الحسن اقله اربعة الاف واقلها اربعمائة كما في قاضيخان وكان ابو عنه بيسا
الامام لو كان الصلح خيرا كما اذا نزل ببعض حصونهم ولم يكن له قوة فاراد ان
يمر الى غيره فانه يصالحهم على ان يقاتلوا لان هذا جهاد معنى فاذا كان به
لا ينبغي ان يصالح لما فيه من ترك الجهاد صورة ومعنى او تاخيرهم ويصالح بالمال
اي باخذه منهم او دفعه اليهم عند الحاجة اي الاحتياج الى احدهما فلا يصالح
بدون ذلك والمال المأخوذ غنيمة فيخمس ثم يقسم الباقي لانه اخذ بعد المحاربة
فلو اخذ قبلها بان ارسل اليهم رسولا كان جزية فيصرف الى مصرفها ولا
يخمس كما في الاختيار ونبذ اي الامام الصلح ان نقضه جوازا ان كان هو اي
النبذ انفع له من الوفاء وانما اثر النبذ على النقض اشارة الى اشتراط علم
ملك الكفار بالنقض ومدة يبلغ الخبر الى ملكهم تحرزا عن الغدر قال ابن
الاثير النبذ نقض العهد والقاؤه الى من كان بينه وبينه فلو مضت تلك
المدة ولم يعلم به ملكهم قاتلهم لان التقصير منه فلم يكن غدرا كما في ... كما في
ويقاتلهم الامام بلا نبذ اي نقض الصلح ان خانوا جميعا وفيه اشعار باشتراط
علم ملكهم بتلك الخيانة فلو قطع بعضهم الطريق في دارنا بلا علم لم يكن

نقضا

نقضا الا في حق ذلك البعض فلم يقاتل الا اياه كما في الهداية وصولح المرتد لطمع
اسلامه بلا مال فانه كالجزية ولا جزية عليه لان في ذلك تقريرا على الارتداد وان
اخذ منه المال بالصلح لا يرد اليه لانه مال غير معصوم ولا يباع اي يكره
كراهة التحريم ان يملك بوجه كالهبة سلاح منهم مما استعمل للقتل ولو صغيرا
كالابرة وحديد وما في حكمه من الحرير والديباج ونحوهما فان تمليكه مكروه
لانه يصنع منه الراية وخيل منهم لئلا يتقوى به الكفار فلا باس بتمليك
الثياب والطعام والرصاص ونحوها كما لا باس لتاجرنا ان يدخل دارهم
بامان ومعه مثل سلاح وهو لا يريد بيعه منهم وهذا اذا علم انهم لا يتعرضون
له والا فيمنع عنه كما في المحيط ولو كان البيع بعد الصلح لانه قد ينبذ وصح امان
حر وحرة اي صح من الحر والحرة المسلمين ازالة الخوف عن كافر او كفرة ولو اهل
بلد او حصن وبلا قصدهما اياه باي لسان فلو قال انت امن او لك امان الله
او عهد الله او ذمة الله او لا باس عليك او لا تخف او مترس لا يقاتله احد
من المسلمين ولو قال لكافر تعال لا اقتلك وفهم الكافر اول الكلام لا غير
كان امانا فان امن يؤمن اي ان الخوف كما في المحيط والمشهور انه كالامن
بالسكون والفتح مصدر امن بالكسر وانما خص بالحر لان ذلك غالب فصح
امان العبد المقاتل كما في النظم فان كان الامان حين للمسلمين بان امن واحد
من اهل حصن نحنه امضاه وان كان شرا لهم نبذ اي نقض الامام ذلك الامان
واعلمهم بذلك كما مر وادب ذلك المؤمن اذا علم ان ذلك منهي شرعا
فانه لم يعلم ذلك لم يؤدب واعتبر جهله عذرا في دفع العقوبة كما في المحيط
ولغا امان الذمي المستعين للمسلمين لانه منهم وكذا امان اسير وتاجر
مسلمين معهم ان وقت كونهما مصاحبين للمسلمين فيكونان ظرفا لا صفة
كما ظن فانه لم يسمع صفة في كلامهم وكذا امان من اسلم ثمة اي في دارهم
ولم يهاجر الينا وكذا امان صبي عاقل ولو مراهقا وعبد محجورين عن القتال
وصح امانهما عند محمد واضطرب قول ابي يوسف رحمه الله وفيه اشعار
بانه صح امانهما مأذونين وذا بلا خلاف في العبد واما الصبي فقد اختلف

فيه ولم يصح عند العامة كما في الاختيار لكن الاصح انه صح اتفاقا كما في الهداية وغيره
وامان مجنون لانه اشترط لصحة الامان ان يكون المؤمن ممتنعا مجاهدا يخافه
الكفار كما في الاختيار وانما اخره عن الصبي لان اقتران الصبي العاقل بالمسلم
احسن من اقتران المجنون به فتقديمه على الصبي ليس باحسن كما ظن

فصل

ما فتح من البلاد عنوة كفتحة اسم من العنو
كالعتو صيرورة الشخص اسيرا اي قهرا احترز به عما اذا اسلم اهله فانه عشري
واما اذا صالحوا فانه بالماء خراجي او عشري قسمه اي المفتوح القابل للقسمة
بينهم الامام بين الجيش اي جيشنا الفاتحين وح يكون نفس البلاد عشرية وفيه
اشعار بانه يسترق نساؤهم وذراريهم ويدفع الخمس للفقراء ثم يقسم الباقي بينهم
وسيأتي ما يستأصل للقتال او اقر اهله اي من عليهم بتمليك الرقاب والنسا
والذراري والاموال بجزية على رؤسهم وخراج على اراضيهم كما فعله عمر
رضي الله عنه وقالوا الاول اولى عند حاجتهم والثاني عند عدمها اذ يخير
لهم في الزمان الثاني فانهم يعملون لهم كما في الاختيار وفيه اشعار بانه جاز ان
يقسم الكل الا الاراضي فانه جعلها بمنزلة الوقف على المقاتلة ابدا كما في المضمرات
وفي الاكتفاء ايماء الى انه لا يجوز ان يمن عليهم برقابهم ويقسم اراضيهم
وسائر اموالهم ولا بالرقاب والاراضي ويقسم سائر الاموال الا اذا
دفع اليهم من المنقولات ما تيسر لهم الزراعة فانه ح يجوز ولا يكره كما في
المحيط وغيره وخير الامام في حق الاسرى بين ثلثة قتل الامام الاسرى الذين
تاخذهم من المقاتلين سواء كانوا من العرب او العجم وفيه اشعار بانه لا يقتل
النساء والذراري بل يسترقون لمنفعة المسلمين كما في التحفة وغيره و
اللام في الاسرى للعهد اي اسرى كائنين منهم فصح عطفه على قسمه او قرر
وليس من حذف العائد في شيء كما ظن والاسير الاخيذ والمقيد والمسجون
ويجمع على الاسرى بفتح الهمزة وسكون السين وعلى الاسارى بضم الهمزة
وفتحها كما في القاموس لكن السماع الضم لا غير كما ذكره الرضي وغيره من المحققين
فليس بجمع الجمع كما ظن او استرقهم اي الاسرى المقاتلين ثم قسمهم كما ذكر

او تركهم احرارا الا ماثانا من مشركي العرب والمرتدين ذمة لنا اي حقا واجبا
لنا عليهم من الجزية والخراج فان الذمة الحق والعهد والامان ويسمى اهل
الذمة لدخولهم في عهد المسلمين وامانهم قال ابن الاثير وقد ظن ان المعنى
ليكونوا اهل ذمة لنا ونفي منهم اي لم يجز اطلاق الاسرى بلا شيء من الاسترقاق
والذمة ونفي فداؤهم اي اطلاقهم بدل اهو امامال وذا لا يجوز في المشهور
ولا بأس به عند الحاجة بناء على ما في السير الكبير كما في الهداية وقال محمد رحمه لا بأس
به اذا كان بحيث لا يرجى منه النسل كالشيخ الفاني كما في الاختيار واما اسير
مسلم وذا لا يجوز عنده ويجوز عندهما والاول هو الصحيح كما في الزاد لكن في
المحيط انه يجوز في ظاهر الرواية وعنه انه يجوز وفي الاختيار قال الكرخي
انه لا يجوز عند ابي يوسف رحمه الله الا قبل القسمة ويجوز مطلقا عند محمد رحمه الله
ونفي ردهم الى دارهم اي دار الحرب بعد المن والفداء لما فيه من تقوية الكفار
وانما عقب بهما اشارة الى ان المنفي ليس مجرد المن والفداء واطلاق قهرمن
الحبس وقسمة مغنم ثمة اي لا يجوز قسمة الغنيمة في دار الحرب وهو المشهور
من مذهب اصحابنا لانهم لا يملكونها قبل الاحراز وعن ابي يوسف انه احب
ان لا يقسم كما في المضمرات وقيل يكره كراهة تحريم عندهما وكراهة تنزيه
عند محمد كما في الهداية والحاصل ان القاسم ان كان هو الامام او كان القسمة
عن اجتهاد فالخلاف في الكراهة والا ففي النفاذ بناء على ان الملك بالاستيلاء
او الاحراز كما في الكرماني الا ايداعا اي قسمة ايداع بان لم يكن للامام ما يحمل
الغنيمة فاودعها الغانمين ليخرجوها الى دار الاسلام باجر ثم يقسمها
ثم ولا يجبرهم على ذلك في رواية وان لم يكن لهم ما يحمل ذبح فاحرق وقتل
وفي المحيط انه يقسم بينهم حتى كلف كل في حمل نصيبه على ما قالوا والردء
بالكسر معين المقاتلين بالخدمة وقيل المقاتل بعد المقاتلين ويقرب منهم
وهو في الاصل الناصر كما قال ابن الاثير والمدد وهو الذي يرسل الى الجيش
ليزيدوا وفي الاصل ما يزاد به الشيء ويكثر لحقه اي لحق المدد الامام ثمة
اي في دار الحرب كمقاتل فيه اي مشابهان له في استحقاق المغنم وفي حكم الردء

من مرض منهم او صار مجروحا قبل شهود الوقعة او اسر من العسكر ثم خرج اليهم
ولو بعد الاحراز قبل القسمة كما في قاضيخان فلو فتح بلد من بلادهم او احرز الغنم
بدارنا او قسم في دارهم او بيع فيها ثم لحقهم مدد لم يشاركهم كما في الاختيار
وقوله ثمه مشير الى انه لو قاتلهم في دارنا كان للمقاتل والمستعين لا للمدد
لحقه بعد القتال كما في المحيط لا يشبه المقاتل سوقي اي رجل منسوب الى سوق
العسكر يقاتل فانه لا شيء له فيه لانه تاجر فان قاتل يكن كالمقاتل وفيه ايماء
الى انه لو دخلت امراة دارهم لخدمة الزوج او عبد لخدمة المولى ولم
يقاتل ليس له شيء كما في الاختيار ولا من مات منا قبل قسمة الغنم بقرينة قوله ثمه
اي في دار الحرب فلا يورث شيئا من الغنم واما من مات بعدها ثم فيورث
بلا خلاف كما في المحيط وغيره ويورث قسط مغنم محرز هنا من مات ولو قبل
القسمة هنا اي في دار الاسلام لتحقق سبب الملك هنا بخلاف ثم الا ان كلامه
لا يخ عن تسامح وحل منا مواخم لنا اي لعسكر الاسلام ومتعلقيهم كنسائهم
وذراريهم وعبيدهم دون تاجرهم ثمه اي في دار الحرب طعام كالخبز
والسمسم والزيت والفاكهة مطلقا والبصل والسكر وغير ذلك مما يوكل
عادة للتعيش فان الطعام لغة ما يوكل عادة للتعيش اما مقصودا او لا صلاح
الغير والشاة مطعومة ماكولة وان لم تيسر اكلها الا بالذبح كالبر والشعير
واللحم واما ما نبت فيها من الادوية فان كان له قيمة لا يباح الانتفاع به والا
فيباح والشراب كالطعام ولم يذكره لظهوره وعلف كالتبن والقت وغيرهما
مما ياكله الدواب ولا باس بان يعلفها البر اذا لم يوجد الشعير لانه كل ما ابيح
الانتفاع به بجهة يباح الانتفاع به بجهة اخرى ودهن كالسمن والزيت للاكل
والاستصباح بخلاف مثل دهن البنفسج فانه لم يوكل لكن جاز الانتفاع
به والاحراق وحطب كالخشب والقصب وغيرهما مما اعد للاحراق فان كان
معدا لاتخاذ القصاع وله قيمة لا يباح اخراقه وسلاح ومتاع ودواب مما به
حاجة اي بذلك الطعام وغيره فان الاصل الاشتراك في القيد فلا يباح اخذ
الماكول والمشروب وغيرهما الا مقدار ما يحتاج اليه واذا استعمل السلاح

ونحو يرده الى الغنم وهذا اذا لم ينههم الامام عن الانتفاع بذلك لانه اذا نهاهم
لا يباح ذلك اذ نهيه يدل على انه غير محتاج اليه ويجوز ان يكون الضمير في به راجعا
الى السلاح لانه اقرب والانتفاع به مقيد بالحاجة باتفاق الروايات الا انه يوهم
انه مخصوص بالسلاح وليس كذلك فانه لو وجد ثوب مستعار او مشاجر او مسروج
ينتفع بها بالغنم لدفع البرد الشديد الكل في المحيط لا يحل لنا شيء مما ذكر بعد الخروج
منها اي من دارهم والتحرز في دارنا لان اباحته للضرورة وقد اندفعت فلو فضل
شيء منها رده الى الغنم اذا لم يقسم والا فكاللقطة فان انتفع به بعد الخروج تصدق
بقيمته غنيا ومن اسلم ثمه احترز به عمن اسلم في دارنا وكان اهله وولده الصغير
والكبير وجميع امواله ثمه فان الكل يكون فيئا وعن مستامن منا دخل دارهم
فانه وان كان مثل من اسلم ثمه في جميع ما ياتي الا ان وديعته عند حربي لم يصر
فيئا في رواية ابي سليمان كما اولاده ولو كبارا لانهم مسلمون عصم نفسه عن القتل
حقا لله ويسمى بالعصمة المؤثمة فلو يسترق ويجب الكفارة بقتله خطاء وهل
يصير معصوما عن القتل حقا للعبد فيكون مضمونا بالاتلاف بالعصمة المقومة
في ظاهر الرواية انه لم يصر معصوما فلا يجب بقتله عمدا القصاص وخطا الدية
وعن ابي يوسف رحمه الله عليه الدية والكفارة وطفله بالتبعية فاولاده الكبار
وزوجته وجنينه يكون فيئا لان الجنين يسترق بتبعية الام وان كان نحو اسلا
بالاصالة وما لا معه ثم من المنقول واما العقار فهو في اوما لا اودعه معصوما
مسلما او ذميا لانه في يده حكما فلو غصب مالا وكان عند احدهما كان فيئا عند ابي
حنيفة خلافا لهما ولو اودع مالا عند حربي كان فيئا لانه خرج عن يد الكل
في المحيط ويقسم بين اربعة اخماس الغنم للفارس ولو امير الجيش سهمان سهم
لنفسه وسهم لفرسه عنده واما عندهما فله سهم ولفرسه سهمان وللراجل
ولو امير سهم بالنص والكلام مشير الى ان العربي والبرذون سواء والى
انه لا يستحق شيئا للبعير والبغل والحمار والى انه لا سهم للزائد على فرس وقال
ابو يوسف رحمه الله فرسان كما في الاختيار وينبغي للامام او نائبه ان يعرض الجيش
عند دخول دارهم ليعلم الفارس من غيره فيقسم بينهم بعدد استحقاقهم ويعتبر

في الاستحقاق وقت مجاوزة الدرب على قصد القتال وهو بفتح الدال وسكون الراء
مدخل دارهم وفي الاصل باب السكة الواسع وبفتح الراء منه فيقال بالسكون
لغير النافذ وبالفتح للنافذ كما في القاموس ولا يعتبر وقت شهود الوقعة اي وقت
التقاء الصفين للقتال وعن ابي حنيفة انه يعتبر هذا الوقت والاول ظاهر الرواية
فارس ومن جاوز فارسا ثم باعه او رهنه او اجره فراجل في ظاهر الرواية لانه لم يقصد
القتال عند المجاوزة وعن ابي حنيفة رحمه الله انه فارس بالمجاوزة ولو باعه بعد المجاوزة
ثم اشترى اخر او وهب له اخر كان فارسا ولو باعه في وقت القتال كان راجلا على
الاصح وبعد القتال فارس بالاتفاق ومن جاوز بفرس كبير او صغير او مريض فراجل
ولو غصب فرسه قبل المجاوزة ثم اخذه بعدها كان فارسا استحسانا ولو جاوز مع
مستعير كان او فارسا بخلاف ما اذا استعار بعدها كما في المحيط وغيره والخمس
لليتيم المحتاج والمسكين وابن السبيل اي قسم واحد من خمسة اقسام المغنم
والمعدن والركاز مختص بهؤلاء الثلثة غير متجاوز عنهم الى غيرهم فيصرف
الى جميعهم او بعضهم كما في النتف والسراجية وغيرهما وفيه اشعار بان سبب
استحقاق هؤلاء الثلثة احتياج اختلف سببه من اليتم والمسكنة وكون
ابن سبيل كما في المضمرات وفيه اشعار بانه لا يصرف الى الفقير لكن يأباه قوله
وقدم فقراء ذوي القربى اي فقراء اقرباء النبي صلى الله عليه وسلم من بني
المطلب وبني هاشم دون بني نوفل وعبد شمس من بني جبير وعثمان فيقدم الذي
منهم على اليتيم من غيرهم والمسكين وابن السبيل على ابن السبيل للتعدد
في النص والانسب ان يقال خمس الغنيمة والمعدن والركاز للمحتاج وذوي
القربى منه اولى ولا شيء من خمس لغنيهم لان سهمهم سقط بموته صلى الله
عليه وسلم وبقي سهم فقرائهم كما قال عامة العلماء منهم الكرخي وقال بعض
اصحابنا ان سهم ذوي القربى مطلقا سقط وقال بعضهم انه سقط بموته
فقد قال عامة اصحابنا انه لافتتاح الكلام تبركا وقال ابو سعيد البردعي ومجاهد
وعطاء من اصحابنا انه لعمارة البيت الحرام واتفق اصحابنا ان سهمه عليه
السلام سقط بموته كسهم الصفي وهو الذي اختاره من رأس الغنيمة قبل

الخمس لنفسه او لاهل بيته لانه اخذه صلى الله عليه وسلم لاجل النبوة وهذا ما قال
الله تعالى واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه وللرسول ولذي القربى واليتامى
والمساكين وابن السبيل ان كنتم امنتم بالله كما في النظم ومن دخل دارهم فاغار
مالا اي نهبه منهم خمس اي اخذ منه الخمس والباقي للمغير لا من لا منعة له اي لا قوة
له مانعة للعدو عن ارادة السوء به او لا جماعة له من الانصار ولا اذن له من الامام
فانه لا يخمس ويكون الكل له لانه لم يدخل ثم لاعزاز الدين بل لاكتساب الدنيا وكلامه
مشير الى انه لو اغار واحد بلا اذن وله قوة خمس وهذا عند ابي حنيفة خلافا لابي
يوسف بناء على الخلاف في ان اقل السرية واحد كما في الينابيع والى انه لو اغار واحد او
اثنان باذن بلا قوة خمس في المشهور لالتزام الامام النصرة بالاذن كما في الهداية
لكن في المضمرات لو اغار ثلثة او اقل لم يخمس في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف انه
لم يخمس الا اذا بلغوا تسعة وفي النظم نفسهم قالوا لا يخمس عنده الا بالاذن
او الجماعة ويخمس عندهما بالاثنين ولو بلا اذن واعلم ان الاغارة في الاصل سرعة
عدو الفرس ثم قيل للنهب كما في الاساس والمنعة بفتح النون وقد يسكن كما
في المغرب وقيل بالفتح جمع مانع كما قال ابن الاثير ويستحب للامام على ما في قاضيخان
وغيره ان ينفل وقت القتال المباح تحريضا عليه فلو قتل المنفل من لا يباح قتله
كامرأة غير قاتلة لم يستحق النفل كما في الظهيرية وفيه اشارة الى انه يجوز
التنفيل قبل القتال بالطريق الاولى والى انه لا يجوز بعده لكن بعد القسمة
لانما استقر فيه حق الغانمين والى انه يجوز في الخمس الا للغني فان الخمس للمحتاج
والى انه لا ينفل يوم الفتح اذ فيه ابطال حق الغير ولا ينبغي ان يطلق التنفيل بلا
استثناء يوم الفتح لكن اذا اطلق فالنفل له وهو بفتحتين لغة الزيادة ثم سميت
الغنيمة به لانها زائدة على محللات هذه الامة فان الغنائم لم تكن حلالا على سائر الامم
وفي الشريعة ما يخصه الامام بعض الغانمين كما في المحيط وغيره ثم اشار الى تمثيل
التنفيل فقال فيجعل لاحد شيئا زائدا على سهمه من الغنيمة بان يقول مثلا
من قتل قتيلا او جاء باسير او بذهب وغيره من الاموال فله سلبه او بعضه
او كله وفيه اشارة الى انه يقطع حقا في الغانمين بالتنفيل لكن للملك حيث

الابعد الاحراز عندهما واما عند محمد فقد ثبت بمجرد التنفل فلو قال من اصاب جارية
فهي له فاصابها واستبرأها لم يحل له وطؤها ولا بيعها في دار الحرب عندهما خلافا
لمحمد كما في الكافي والى انه لا ينبغي للامام ان ينفل بجميع المأخوذ لان فيه قطع حق الضعفا
قالوا هذا هو الاولى فان فعله مع سرية جاز لجواز ان يكون المصلحة في ذلك كما في الاختيار
والى انه لو عمم ذلك بان يقول من قتل قتيلا منكم فكذا فقتله الامام كان له النفل استحسانا
عملا بالعموم بخلاف القياس كما لو قال لاحد منكم فقتل اثنان كان النفل لهما استحسانا
لا قياسا كما في المحيط وغيره كالسلب جميعا فلا يخمس الا ان يقول فله سلبه بعد
الخمس فانه يخمس وكذا اذا جعل له الربع او النصف او الثلث مطلقا لم يخمس
الا ان يقول فله الربع بعد الخمس كما في الاختيار وغيره ومثل نحوه اي السلب كالحجرين
والاواني والثياب والاسير وغير ذلك والسلب بفتحتين بمعنى المسلوب اي
ما ينزع من الانسان وغيره فهو مركبه اي المقتول وما عليها اي المقتول ومركبه
من اللجام والسرج والثياب والسلاح والحجرين وغيرها خلاف ما مع غلامه او مركب
اخر من الامتعة وغيرها فانه ليس بسلبه بل هو من جملة الغنايم فيقسم بينه وبين
غيره

فصل في

يملك بعض الكفار كالكفار التبين
بعضا اخر منهم كالخطاء بالاستيلاء التام لان العاصم هو الاسلام والذمة
وفيه ايماء الى ان مجرد استيلاء حربي مثبت للملك كما قال بعض المشايخ واليه
اشار محمد وقال بعضهم انه مثبت بشرط اعتقاد كونه مثبتا للملك واليه اشار
محمد ايضا وعنه في النوادر ان الحربي لا يملك حربيا بالاستيلاء اصلا كما في
المحيط ويملك بعض اموالهم اي اموال البعض الاخر منهم ويملك كلهم اموالنا
بالاستيلاء اي الغلبة والاحراز بدارهم للايضاح فان الاستيلاء لا يتحقق
الا بذلك ولذا لو اسر الترك امراة من الروم فاسلمت قبل ان يدخلوها
دارهم كانت حرة وان ادخلوها فيها فهي رقيقة وان اسلمت هناك كما في المحيط
والملتقط والدار مشير الى انه لا يشترط الاحراز بدار المالك حتى انه لو استولى
كفار الترك والهند على الروم واحرزوها بالهند ثبت الملك لكفار
الترك ككفار الهند كما في الخلاصة لا يملكون بالاستيلاء التام حرا

وانباعه من المكاتب والمدبر وام الولد لان الاصل هو الحرية ويسترق للاستنكاف
عن طاعته تعالى وعبدنا الابق القن الخارج منا اليهم واخذه المالك بلا شيء الا ان
يقسم فان الامام ح يعطي قيمته من بيت المال وهذا عنده واما عندهما فيملكونه
والصحيح هو الاول كما في المضمرات وفيه اشعار بانه اذا اخذوا من دارنا ملكوه وذا
بلا خلاف لتحقق الاستيلاء وحكم الامة كذلك الا انه لم يذكره للاشتراك وفيه
اشارة الى انهم يملكون عبدنا بالشراء لكن يجبر على بيعه اذا كان مسلما كما سيشير
اليه ونملك نحن بهما اي بالاستيلاء والاحراز حرهم للاستيلاء على مباح فلو اهدى
ملك من اهل الحرب الى مسلم هدية من احرارهم ملكه الا اذا كان قرابة له ولو دخل
دارهم مسلم بامان ثم اشترى من احدهم ابنه ثم اخرجه الى دارنا قهرا ملكه واكثر
المشايخ على انه لا يملكهم في دارهم وهو الصحيح وعن محمد انه يملكه حتى لا يجبر على الرد
وعن ابي يوسف رحمه الله يجبر وقال الكرخي ان كانوا يرون جواز البيع فالبيع جائز
والا فلا كما في المحيط وفيه اشعار بان الكفار في دارهم احرار وليس كذلك فانهم
ارقاء فيها وان لم يكن ملك لاحد عليهم على ما في عتاق المستصفى وغيره ونملك
بهما ما هو ملكهم للاستيلاء على مباح بلا عصمة وهذا اي كوننا مالكين لحرهم
وما لهم بالاستيلاء قد علم مما سبق ومن وجد منا ماله في يد الغانمين بعد
الاستيلاء اخذه بلا شيء ان لم يقسم بين الغانمين وبالقيمة اي قيمته يوم اخذ
الغانم ان قسم ان شاء وهذا اذا لم يتصرف الغانم فيه فلو باعه اخذه بالثمن
في ظاهر الاصول وعن محمد له نقض البيع واخذ القيمة كما في النظم واضافة
المال للعهد اي المال الذي ملكه الكفار فلو دخل في دارنا حربي بامان وسرق
من مسلم طعاما او متاعا واخرجه الى دارهم اخذه بلا شيء وكذا الابق عبد
اليهم ثم اشتراه مسلم كما في المحيط وغيره وفي قوله بالقيمة اشعار بانه لو كان
المال مثليا لم ياخذه بها بعد القسمة لانه غير مفيد وتمامه في الحلية واخذه
بالثمن ان شراه منهم اي من الكفار تاجر بالثمن ثم اخرجه الينا ولو اشتراه بالعرض
اخذه بقيمة العرض كما في الكافي وفي قوله اخذه اشارة الى انه اذا مات المالك
لا سبيل للوارث لان الخيار لم يورث وهذا كله اذا استولوا على المالك القديم

فلو استولوا على التاجر ثم اشتراه ثانيا اخذه بالثمنين ولو وهبوه فبالثمن والقيمة
جميعا كما في المحيط وغيره وعبدهم اى اهل الحرب اسلم ثمه فجاءنا اى جاء دارنا
او عسكرنا او ظهرنا اى غلبنا عليهم عتق العبد في الصورتين لانه استولى على
نفسه واحرز بدارنا وهذا اذا جاءنا مراغما لمولاه فلو جاءنا بامان باعه الامام
ووقف ثمنه لمولاه وفيه اشعار بان مولاه يكون في دارهم فلو جاءنا مسلما
ثم جاء عبده مسلما او كافرا كان عبدا له كما في المحيط وبان الكفار لو استولوا
على دارنا فاسر حربي عبد مسلم المسلم ثم كاتبه او دبره ثم ظهرنا عليهم فانه
عتق كما في قاضيخان كعبد مسلم او ذمي شراه كافر مستامن هنا اى في دارنا
وادخله في دارهم فانه عتق عنده خلافا لهما وفيه اشارة الى انه لو باعه
الحربي من تاجرنا او ظهرنا عليهم كان حرا عنده وقنا عندهما كما في المحيط
ولا يتعرض تاجرنا ثمه لدمهم ومالهم لانه دخل بامان فالتعرض غدر
الا اذا اخذ ملكهم ماله او اخذ غيره بعلمه اى الملك فانه يتعرض تاجرنا
لهم لانهم نقضوا العهد وفي قيد التاجر اشارة الى انه يباح التعرض للاسير
وان اطلقوه طوعا كما في الهداية وما اخرجه التاجر من دارهم بطريق التعرض
بدله ملكه بالاستيلاء ملكا حراما لانه حصله بالغدر حتى لو كانت جارية كره
وطئها للمشتري كما للبايع بخلاف ما اذا اشترى شراء فاسدا فانه لا يكره وطئها
الا للبايع فيتصدق به لانه ملك خبيث سبيله ذلك ولا يمكن مستامن حربي
من الاقامة هنا اى في دارنا سنة لئلا يصير عينا علينا وقيل اى قال الامام له
اى للحربي ان اقمت هنا سنة نضع عليك الجزية اى المال الذي يوضع على الذمي
وهي فعلة من الجزاء كانها جزت وكفت عن قتله ويسمى الخراج وخراج الراس
وقد ثبت ذلك بالكتاب والسنة والاجماع وما وقع عن بعض الملحدين ان
في ذلك تقريرا للكافر على اعظم الجرائم وهو الكفر فمردود بانه دعوة الى
الاسلام باحسن الجهات وهو ان يسكن بين المسلمين فيرى محاسن الاسلام
فيسلم مع دفع شر في الحال فان اقام هنا سنة وقيل له ذلك فهو ذمي
وفيه اشارة الى اشتراط القول والمدة لصيرورته ذميا كما دل عليه

كلام الكافي وغيره لكن في كلام المبسوط دلالة على انه صار ذميا بمجرد اقامة
سنة وفي قاضيخان انه يضرب مدة على قدر ما يرى والى ان الحربي المستامن
لم يصر ذميا بنفس تزويج الذمية كما في بعض نسخ الهداية قبيل باب النفقات
وما ظن انه يصير ذميا كما في بعض نسخ الهداية فسهو لانه من سهو الناسخين كما في
النهاية وغيره والحربية الكتابية المستامنة تصير ذمية بنفس تزوج الذمي
كما في عامة الكتب ثم اشار الى بعض احكامه فقال لا يترك الذمي ان يرجع الى
دارهم بعد ما اقام سنة ولما كان الجزية على ضربين اشار الى الاول منهما
فقال ولا يتغير جزية وضعت بصلح لان في التغيير ترك الوفاء بالعهد
فلو يتعدى بالتغيير كما لا يتغير ما لا وضع على بني تغلب من المضاعفة وعلى بني
نجران من الحلل فلو ولد من جارية بينهما ولدا فادعياه معا وكبر الولد فهو
بينهما فيؤخذ منه نصفا من هذا ونصفا من ذاك كما في السراجية وكذا لو مات
الابوان معا واما اذا مات احدهما فيؤخذ منه مثل جزية الاخر كما في النظم ثم اشار
الى الضرب الثاني فقال وما اذا غلبوا على صيغة المجهول كقوله واقروا على املاكهم
يوضع على كتابي يهودي او نصراني او صابئي فانه اخذ الدين من التورية والانجيل
جميعا عند بعض المشايخ ومن التورية والزبور عند اخرين ولا يوضع على
صابئي عندهما لانه ليس من اهل الكتاب كما في قاضيخان وعلى مجوسي لانه في حكم
اهل الكتاب الا في المناكحة واكل الذبيحة ووثني اى عابد وثن وهو ما له
صورة كصورة الادمي معمولة من جواهر الارض والحجارة والخشب و
الصنم صورة بلا جثة كما قال ابن الاثير عجمي هو خلاف العربي وان كان فصيحا
بخلاف الاعجمي فانه الذي في لسانه عدم افصاح بالعربية وان كان عربيا كما
في المغرب وفيه اشعار بانه يوضع الجزية على العربي والعجمي من الكتابي والمجوسي
وفي الاكتفاء اشارة الى انه لا يوضع على المبتدع ولا يسترق وان كان كافرا
لكن يباح قتله اذا اظهر بدعته ولم يرجع عن ذلك وتقبل توبته وقال بعضهم
لا يقبل توبة الاباحية والشيعة والقرامطة والزنادقة من الفلاسفة
وقال بعضهم ان تاب المبتدع قبل الاخذ والاظهار تقبل وان تاب بعده لا تقبل

كما هو في قياس قول ابي حنيفة رحمه الله كذا في التمهيد السالمي وقال الكرخي
وغيره ان المبتدع الغير الداعي كالكتابي ان لم يكن بدعته كفرا والا فيقتل كالمرتد
وقيل انه كتابي في زمانه صلى الله عليه وسلم كذا في الجواهر ظهر غناه اي غني ذلك
الفرق الثلاث في اكثر السنة وكذا في المتوسط والفقير كما في المضمرات لكل
سنة ثمانية واربعون درهما ويوضع على المتوسط منهم نصفها اي اربعة وعشرون
وعلى فقير منهم يكسب ربعها اي اثنا عشر والاحسن ان يقال وتوسطه نصفها
وفقره ربعها وفيه اشارة الى ان الفقير هو الذي يعيش بكسب يده في كل يوم
فلو فضل عن قوته وقوت عياله اخذ منه الربع والا فلا والى ان غيره من لا حاجة
له الى الكسب للنفقة في الحال والفرق ان المتوسط يحتاج الى الكسب في بعض
الاوقات بخلاف الغني وهذا قول عيسى بن ابان كما في المحيط وقيل الفقير المحترف
والمتوسط من له مال ويعمل لنفسه والغني من له مال يعمل باعوانه وقيل الفقير
من له اقل من مائتي درهم والمتوسط من له الزائد عليه الى اربعمائة والغني من له الزائد
عليها وقيل الفقير المكتسب والمتوسط من له نصاب والغني من له عشرة
الاف درهم وقيل الفقير من له اقل من النصاب والمتوسط من له الزائد
عليه الى عشرة الاف والغني من له الزائد عليها كما في النظم والصحيح في معرفة
هؤلاء عرف كل عبد هو فيه ممن عده الناس فقيرا او متوسطا او غنيا في
تلك البلدة فهو كذلك كما في الكرماني وهو المختار كما في الاختيار لا يوضع على وثني
عربي منسوب الى عرب اسم جمع لهذه الطائفة اقاموا بالبوادي والمدن
فيشمل الاعراب فان ظهر عليه اي غلب المسلمون على هذا الوثني فطفله وعرسه
اي الطفل والمراة من هذه الطائفة في كشي مما اخذ من اموال الكفار سواء
كان غنيمة او جزية او مال صلح او خراجا ولا مرتد عطف على وثني فيكون مقيدا
بما بعده كما هو الاصل في المعنى لا يوضع على مرتد فان ظهر عليه طفله وعرسه
في كما عامة المتداولات فمن الظن ان الوجه تاخير القيد ويدخل الزنديق ان
الملحد المبطن الكفر ان كان في الاصل مسلما والا يوضع عليه الجزية كما في
التجنيس وقال بعضهم ان الملحد اذا اظهر الشيخ بقول امام الوقت فكان من

اى في الاصل اشتراك المعطوف والمعطوف عليه في القيد كما تقرر منه

وان لم يظهر منه فكالباغي وقال بعضهم انه مطلقا كالمرتد وقال بعضهم انه
كالباغي ولا خلاف في وجوب القتال معه ولا يستتاب عنه لان وضع اللفظ
لا يعتقد ولذا قال ابو حنيفة اقتلوا الزنديق وان قال تبت واما امواله
وذريته ففيء لاهل الاسلام وتمامه في الجواهر فلا يقبل منهما اي من ذلك
الوثني والمرتد الا الاسلام او السيف اما العربي فلانهم بالغوا في ايذائه
صلى الله عليه وسلم واما المرتد فلانه كفر بعد اطلاعه على محاسن الاسلام
ولا يخفى انه لو اكتفى به وترك قوله ولا على وثني ولا مرتد لكان اخصر ولا على
راهب اي عابد من النصارى ولا يخالط الناس اي يعتزل عنهم ويتزهد في الدنيا
ويترك مالا زخرفها ويتعهد المشاق حتى ان منهم من يخصي نفسه ويضع سلسلة
في عنقه وغير ذلك من انواع التعذيب وعن ابي حنيفة انه يوضع عليه الجزية
ان قدر على العمل وهو قول ابي يوسف رحمه الله كما في الكافي وكذا في قاضيخان الذي يوضع
على الرهابين والقسيسين في ظاهر الرواية وعن محمد انها لا توضع وفي المحيط
توضع عليها عنده لا عندهما وصبي ومجنون ومعتوه وامراة غير امراة من
بني تغلب فانها توضع عليها والشيخ الفاني في حكم المرتد ومملوك قنا كان او مدبرا
او مكاتبا او ام ولد او امة واعمى وزمن اي ما طال مرضه ومفلوج والاصل
فيه ان الجزية لاسقاط القتل فمن لا يجب قتله لا يوضع عليه الجزية وهؤلاء لا يجب
قتلهم فلا جزية عليهم الا اذا كانوا ذا راي ومال يعيشون به فانهم واجبة الجزية
كما في الاختيار وفيه اشعار بانه لا توضع على مقطوع اليد والرجل كما في النتف
وفقير لا يكسب اي لا يقدر على تحصيل الدرهم او الدينار ولو بالسؤال
فلو قدر على ذلك وضع عليه الجزية واعلم انه لو ادرك الصبي وافاق المجنون
وعتق العبد وبرئ المريض قبل ان يضع الامام الجزية على اهل الذمة اي في
اول السنة وضع عليهم جزية هذه السنة وبعد وضع الجزية لا يضع عليهم
حتى يمضي هذه السنة كما في الاختيار وسقط الجزية بعضا وكلا بالموت
على الكفر فلا يؤخذ من تركته كما يسقط الباقي من جزية السنة اذا صار شيخا
كبيرا او فقيرا او مريضا نصف سنة او اكثر كما في المحيط او سقط بسبب

الاسلام ايضا وتداخل الجزية بحذف احدى التائين فانه معطوف على تسقط بالتكرر
اى تكرر الحول ولو مصرا على الكفر فان مضى حولا واكثر بلا اخذ الجزية لا تؤخذ لما مضى
عنده لانها عقوبة فتداخل وتؤخذ عندهما لان الامتداد ويؤكد السبب وتجب في
اول السنة عندهم لانها جزاء القتل وبعقد الذمة سقط الاصل فوجب خلفه في
الحال الا انه يخاطب باداء الكل عنده في اخر الحول تخفيفا وباداء قسط شهرين
عند ابي يوسف في اخرهما وقسط شهر عند محمد في اخره كما في المحيط ويجوز تعجيل
جزية سنة او اكثر وينبغي ان تؤخذ على وصف الذل فيكون الاخذ قاعدا والكافر
قائما وتؤخذ بتلبيبه ويهزم هزا ويقال اعط الجزية يا عدو الله ولو بعثها
اليه على يد نائب لم تؤخذ منه على الاصح فيكلف ان ياتي به بنفسه لانها عقوبة
وعندهما يجوز النيابة لانها للزجر بتنقيص المال كما في الاختيار وغيره ولا يحدث
الكتابي بيعة ولا كنيسة ولا يحدث المجوسي بيت نار في دارنا اى دار المسلمين
عن عمر رضي الله عنه اذا منع من احداثها في البلاد المفتوحة من خراسان
وغيرها كما في قاضيخان والدار شاملة للامصار والقرى والفناء الا انه
لا يحدث في الامصار في ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة ومحمد انه لا يحدث في
القرى ايضا لان فيه اعلاء الكفر كما في المحيط وقيل لا يمنع عن ذلك في قرى
لا يقام فيها الجمعة والحدود وهذا في قرى اكثرها ذمية واما في قرى المسلمين
فلا يجوز وهذا في ارض العجم واما في العرب فيمنع عن ذلك في القرى
والامصار كما في الاختيار وفي كلامه اشارة الى انه لا تهدم القديمة من ذلك
لا في القرى والسواد ولا في الامصار وذكر محمد رحمه الله في العشر والخراج
انها تهدم في امصار المسلمين وفي الاجارات انها لا تهدم فيها وهو الاصح
عند الحلوائي كما في قاضيخان وهذا كله في دارنا الفتحية واما في الصلحية
فتهدم في المواضع كلها في جميع الروايات كما في التتمة والبيعة بالكسر معبد
النصارى واليهود وكذلك الكنيسة الا انه غلب البيعة على معبد النصارى
والكنيسة على اليهود وهما معربا كليسا وكنشت كما في موضعين منها
ويحتمل ان يكونا عربيتين فالبيعة من البيع كالجلسة لانها نوع بيع على نحو

التلبيس بان يكون كوفن منه

قوله تعالى ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم الاية والكنيسة من الكنس بمعنى
الاستتار فعيلة بمعنى الفاعل والتاء للنقل لان العابد فيها استتر عن الناس
ولانها الطهم ولهم اعادة البناء المنهدم من البيعة والكنيسة ولا نغير
ظاهره عن ايماء الى انهم يبنونها في الموضع القديم على قدر البناء الاول
ثم يكن لهم ان يحولوا الى موضع اخر ومنعوا عن الزيادة على الاول كما في قاضيخان
واكتفاء ايماء الى انهم منعوا عن اظهار الفواحش والربوا والمزامير والطنابير
والغناء وكل لهو محرم لان هذه الاشياء كبائر في جميع الاديان ولا يمكنون
من اظهار بيع الخمر والخنزير كما في الاختيار ويميز الذمي اى وجب تمييزه عن المسلم
فانه وجب تعظيم المسلم وتحقير الذمي كما في الاختيار في زيه اى لباسه فلا يلبس
ما يختص باهل الدين والعلم كالرداء والعمامة بل قميصا خشنا من الكرباس
جيبه على صدره كالنساء كما في المحيط ويميز في مركبه وسرجه اى سرج مركبه
بحذف المضاف ولا يلزم انتشار الضمير وسلاحه فلا يركب الذمي خيلا
لان ركوبه عز ولا جملا الا عند الحاجة كاستعانة الامام بهم في الذب
عن المسلمين وفيه اشارة الى انه لا يمنع عن ركوب الحمار ولا ركوبه ذل ولا البغل
لانه نجيبة الحمار والبرذون كالحمار وقالوا الاولى ان لا يركبوا الا لضرورة
كالمريض واذا ركبوا فلينزلوا في مجامع المسلمين كما في التمرتاشي ولا يحمل
السلاح اى لا يستعمله ولا يحمله فان فيه عزة ويظهر الذمي بالشد فوق
ثيابه الكستيج بضم الكاف وبالجيم هو ما يشد على وسطه من علامة بها
يمتاز عن المسلم وينبغي ان لا يكون رقيقا بحيث لا يقطع عليه البصر الا بدقة
النظر وان يكون من الصوف او الشعر وان لا يجعل له حلقة يشده
كما يشد المسلم المنطقة بل يعلقه على اليمين والشمال كما في المحيط وكستيج
النصارى قلنسوة سوداء من اللبد وزنار من صوف يجعل ذلك خيط
غليظ مشدود على وسطه واما العمامة والزنار ومن الابريسم فرفيه
يمنع عنه كما في قاضيخان ويركب على سرج كالاكاف في الهيئة فيكون
قربوس سرجه مثل مقدم الاكاف وقال بعض المشايخ يكون على مقدمه

شئ من الخشب كالرمانة والاول اصح لانه اوفق لرواية الجامع كما في المحيط
ويميزن نساؤهم عن نساء المسلمين في الطريق والحمام فيمشين في ناحية
الطريق والمسلمات في وسطه ويجعلن اناء دهن مخالفة لاناء المسلمات
ويعلم اي يجعل علامة على دورهم لئلا يستغفر اي السائل لهم عند اعطائهم
كما هو العادة وظاهر الكلام مشعر بانه لا يكتفي بعلامة بل بعلامتين وثلاث
وفيه اختلاف وقال بعضهم انه يكتفي بعلامة واحدة اما على الرأس كالقلنسوة
الطويلة المضربة واما على الوسط كالكستيج واما على الرجل كنعل خالفنا
وقال بعضهم لا بد من ثلاث لان التميز لا يحصل بواحدة لا محالة وقال بعضهم ان النصراني
يكتفي بعلامة واليهودي بعلامتين والمجوسي بثلاث والاحسن ان يكتفي الكل
بثلاث كما قال شيخ الاسلام وذكر الحاكم ان كانت الدار مصلحة اكتفى بعلامة
وان كانت فحجة فلا بد من الثلاث كما في المحيط والمقصود التميز على وجه
يخلو عن معنى التعظيم والزينة فيكتفي في كل بلدة بما تعارفه اهله من العلامة
وتمامه في متفرقات وصايا التمرتاشي ومصرف الخراج والجزية لا العشر
كما في المشاهير الا في النظم وقاضيخان ومصرفهما اخذ منهم اي من الكفار
سواء كانوا من اهل الذمة او اهل الحرب بلا حرب كهديتهم الى الامام و
صدقة بني تغلب وخراج بني نجران وعشر المستامن ونصف عشر الذمي
مصالحنا خبر للمبتدا جمع مصلحة بفتح الميم واللام وهي ما يعود نفعه الى
الاسلام والمسلمين كسد الثغر اي مثل جماعة من المجاهدين الذين يحفظون
موضع المخافة الفاصل بين دار الاسلام ودار الحرب فسد الثغر حفظ موضع
ليس وراءه اسلام وفي الاصل السد بالضم والفتح التوثيق وقيل بالضم
ما كان خلقة وبالفتح ما كان صنعة والثغر بالفتح وسكون الغين المعجمة
موضع المخافة من فروج البلدان كما في القاموس وفيه اشعار بانه يصرف
الى جماعة يحفظون الطريق في دار الاسلام عن اللصوص ومثل بناء
مسجد وحوض ورباط وجسر بالفتح والكسر القنطرة كما في المقاييس
ما بني على الماء للعبور والجسر ما يعبر به النهر وغيره مبنيا كان او غير

كما في المغرب وغيره وهذا بناء على اضافة بناء مرجح على ما ذكره المصنف انه ما يتخذ
من نحو الخشب فيرفع والقنطرة ما يتخذ من نحو الآجر فلا يرفع وهذا موافق لما في
شرح قاضيخان ويدخل فيه كريها نهار عظام غير مملوك كالنيل والجيحون ورزق
اي نصيب العلماء وما يكفي للمفسرين والمحدثين والمفتين لا غير كما في الكبرى
والخزانة وغيرها فاللام للعهد والرزق بالكسر اسم من الرزق بالفتح ما ينتفع
به كما في القاموس وقال الراغب الرزق يقال للعطاء الجاري دينويا كان او دينيا
وللنصيب ولما يصل الى الجوف ويتغذى به وتمامه يأتي في العاقلة والعمال بالضم
والتشديد جمع العامل وهو الذي يتولى امور رجل في ماله وملكه وعمله كما قال
ابن الاثير فيدخل فيه الذكر والواعظ بحق وعلم كما في الجنية وكذا الوالي وطالب
العلم والمحتسب والقاضي والمفتي والمعلم بلا اجر كما في المضمرات وذكر في النظم
وقاضيخان ان الفقيه والمعلم والقاضي والامام والمؤذن من اهل الخراج
عند الفضلي واصحابه وليسوا منهم عند غيرهم والمقاتلة اي المجاهدين في سبيل الله
فالتانيث باعتبار الجماعة ولا شك انهم كالعلماء داخلة في العمال فالتخصيص
للشرف وذريتهم اي اولاد العلماء والعمال والمقاتلة لانه لو لم يصرف اليهم
لاحتاجوا الى الاكتساب لهم فلا يتفرغون الى اعمال المسلمين والمقاتلة
وان كانت اقرب الا ان جعلية الضمير تاتي عنه ظاهرا والاحسن تقديمه لانه يصرف
اليهم اولا كما في الظهيرية وفي الكافي اشعار بان يصرف الى غيرهم كاعوان العمال
وفي الرزق بانه لا يجعل لهم منها الا مقدار ما يكفيهم فان قصر السلطان في ذلك
كان عليه الاسم واستحق اسم الظلم كما في شرح الطحاوي والاطلاق مشعر بجواز
الصرف اليهم وان كانوا اغنياء وليس كذلك فانه ليس للاغنياء من بيت المال
الا القاضي والغازي ومعلم القران والفقه كما في التجنيس ولما فرغ عن بيان
احكام الحربي والذمي شرع في المرتد ترقيا الى الاعلى فقال ومن ارتد اي تولى
عن الاسلام ونعوذ العياذ بالله فهو مفعول مطلق مكسور العين عرض كل
من عليه الاسلام وان يكرر منه ذلك وفي النوادر عن اصحابنا انه اذا تكرر
منه ضربه ضربا مبرحا ثم حبس الى ان يظهر توبته وخشوعه وانما قال عرض

الرزق والعطاء بمعنى كما في الفصل الحادي عشر من المحيط منه

وهو مستحب لما سياتى على انه قد كثر مثله فى كلامهم منها ما فى المحيط انه لا بد من عرض
الاسلام عليه ثم قال وهو مستحب غير واجب لانه بلغته الدعوة وفيه ايماء الى ان
اليهودى اذا تنصر او بالعكس لم يجبر على الاسلام كما اذا تمجس احدهما فان الكفر كله
ملة واحدة كما فى الحقايق وغيره وكشف شبهته التى عرضت له فى الاسلام فان
استمهل بعد العرض للتفكر حبس المرتد ثلاثة ايام لانها مدة ابلاء العذر وفيه
اشعار بانه لو ابى عن الاسلام بعد العرض ولم يستمهل قتل فى الحال وظاهر الرواية
وعن الشيخين يستحب ان يمهل بلا استمهال لرجاء الاسلام وقال على رضى الله عنه
لان يهدى الله بك رجلا واحدا خير من ان يقتل ما بين المشرق والمغرب كما فى
الكرمانى فان تاب بعد الاتيان بكلمة الشهادة فبها ونعمت وانما لم يذكر الكلمة وقد
ذكر فى المبسوط والايضاح وغيرهما لان ذلك ظاهر معلوم والا يتب عنه قتل
وجوبا لترك الاسلام كما فى حديث البخارى وفيه اشعار بانه لو عاب نبيا من الانبياء
عليهم الصلوة والسلام قبل توبته كما فى شرح الطحاوى وغيره لكن فى شفاء القاضى
عن اصحابنا وغيرهم من المذاهب الحقة ان توبته لم تقبل وقتل بالاجماع وهى اى التوبة
بالتبرى والانفصال عن كل دين سوى الاسلام لانه لا دين له حتى يكلف بالتبرى
عنه وفيه اشعار بانه لو قال الكافر لا اله الا الله محمد رسول الله لصار مسلما
كما فى الروضة وغيره ولا يشترط ان يعلم معنى هذه الكلمات اذا علم انه الاسلام
على ما قال الشيخ الجليل ويشترط معرفة اسمه صلى الله عليه وسلم دون معرفة
اسم ابيه وجده على ما قال بعض الائمة كما فى المنية او التبرى عما انتقل اليه من الاديان
تبريا حقيقيا كما قال الكتابى لا اله الا الله محمد رسول الله وتبرأت عن دينى
او حكميا كما انكر ردته فانه رجوع منه الى الاسلام كما فى التتمة وفيه اشعار
بانه لو تكلم بما هو كفر ثم اتى بكلمة الشهادة على وجه العادة بلا رجوع عما دل
لم يرتفع كفره وهو المختار كما فى الظهيرية وغيره وقتله اى المرتد قبل العرض اى
عرض الاسلام عليه ترك ندب كما مر بلا ضمان ودية على القاتل لان [illegible]
يبيح القتل ويزول ملكه اى المرتد بالردة عن ماله زوالا موقوفا الى ان يتبين حاله
لانه ميت حكما والموت يزيل الملك عن الحى وهذا عنده وهو الصحيح كما فى

كما فى المضمرات واما عندهما فلا يزول لانه مكلف محتاج فان اسلم عاد ملكه اليه كما
كان لانه صار كالحى ولو احياه الله ميتا كان الحكم كذلك الا انه خلاف المعتاد كما فى
الكرمانى وان مات او قتل او لحق بدارهم وحكم به اى حكم القاضى باللحاق عتق
مدبره عن ثلث ماله وام ولده عن كله وحل دين موجل عليه فلزم اداؤه فى
الحال وكسب اسلامه اى ما حصل من سعيه حال كونه مسلما لوارثه المسلم الذى
اسلم كان وارثا له وقت موته حقيقة او حكما سواء كان موجودا وقت الردة او لا
كما اذا علق بعدها من امة مسلمة له على ما قالا وروى محمد عن ابى حنيفة رحمه الله او وارثا
له وقت الردة وان لم يبق الى وقت موته ولا يبطل استحقاقه بالموت فان وارثه يخلفه
على ما روى ابو يوسف عنه او وارثا له وقت ردته وبقى الى وقت موته فمن حدث
بعد ذلك لا يرث على ما روى الحسن عنه وهو الاصح كما فى الكرمانى وغيره فلعل اختيار
الرواية الاولى لاتفاق الصاحبين وكسب ردته فىء للمسلمين يوضع فى بيت
المال عنده واما عندهما فلوارثه المسلم لان ملكه لا يزول والكلام لا يخلو عن
اشعار بان الاحكام الثلثة تتحقق بمجرد الحكم باللحاق ولا تتوقف على قضاء القاضى
الا ان محمدا قد نص ان القاضى يحكم بالعتق ويجعل الدين حالا ويقسم المال بين الورثة
وما ذكر من الحكم باللحاق قول عامة المشايخ وقال بعضهم لا يشترط قضاء
القاضى باللحاق وانما اشترط قضاؤه بشىء من احكام الموتى عنده واما عند
ابى يوسف فهو للوارث وقت القضاء باللحاق وعند محمد فله وقت اللحاق كما
فى المحيط وقضى دين كل حال من حالتى الاسلام والردة من كسب تلك الحال
فقضى ما لزمه فى حال الاسلام من كسب الاسلام وما فى حال الردة من كسبها على
ما روى زفر عنه واما على ما روى ابو يوسف عنه فقد قضى من كسبه الاول فان لم
يف فمن كسبها وروى الحسن عنه عكسه فان الكسب حق الورثة بخلاف كسبها
وهو الصحيح وهذا اذا ثبت الدين بغير الاقرار والا فمن كسبها واما عندهما فقد قضى
ديونه من كلا الكسبين بلا امر وهذا اذا كان له كسبان والا فقضى مما كان بلا
خلاف كما فى المحيط وبطل نكاحه اى لم ينعقد نكاح للمرتد فى حال الردة بلا خلاف
ولو كانت الزوجة ذمية لان النكاح يعتمد الملة المقررة وفيه اشعار بانه

نكاح المرتد باطلة وذكر في الظهيرية لم يبين في الكتاب ان نكاحهما باطل او
فاسد وكذا ذبحه حقيقة او حكما كما اذا اصاب بالكلب والرمي شلاء وترك
المسألتين والحال انهما مبنيتان في النكاح والذبائح وصح طلاقه بلا خلاف
كطلاق واقع بعد فرقة الا ترى انه صح الطلاق الرجعي بعد البائن في العدة على انه يجوز
ان لا يقع الفرقة كما اذا ارتدا معا فان الطلاق غير مفتقر الى تمام الولاية كما في النهاية
وكذا استيلاده كما اذا جاءت امته بولد فادعاه فانه ثبت نسبه منه وصارت
الامة ام ولد له لانه لا يحتاج الى تمام الملك وكذا قبول الهبة وتسليم الشفعة
والحجر على عبد ماذون كما في الاختيار ويتوقف بيعه وان لم يكن فيه خيار ومعا
ملاته كاليمين والعتاق والخيرة والشراء والاجارة والرهن والهبة والوصية
الا ان المتبادر المعاملات الخمسة المشهورة الشاملة للنكاح الباطلة والبيع
اذا اسلم نفذ وان مات او قتل او لحق بدار الحرب وحكم به اي باللحاق بطل ذلك التصرفات
والملاقة مشيرا الى ان تصرف المرتد يتوقف في الكسبين جميعا وهو الصحيح كما قال
السرخسي وقال بعض المشايخ ان تصرفه في كسب الردة نافذ في ظاهر الرواية
وموقوف في رواية الحسن والاول اصح كما قال شيخ الاسلام وهذا كله عند ابي
حنيفة واما عندهما فتصرفاته نافذة في الكسبين الا انه عند ابي يوسف كالصحيح
فيعتبر من كل ماله وعند محمد كالمريض فيعتبر من ثلثه والخلاف بينهم في تصرفات
وقعت قبل اللحاق واما بعده قبل الحكم فهي موقوفة بالاجماع كولايته على اولاده
الصغار كذا في المحيط فان جاء الى دار الاسلام بعد اللحاق مسلما قبل حكم كان
فكانه لم يرتد اصلا وكان مسلما دائما فلم يعتق مدبره وام ولده ولم يحل ما اجل
من دينه ولم يضمن الوارث ما اتلفه عند العامة وفيه اشارة الى ان ما كان مع
وارثه يعود الى ملكه بلا قضاء ورضا من الوارث كما في المحيط والى انه لا يسقط
بالردة ما هو من حقوق العبد وكذا حقوقه تعالى التي يطالب بها الكفار كالحدود
سوى حد الشرب كما في شرح الطحاوي وكذا ما لا يطالبون به مثل الصلوة و
الصوم والزكوة والنذر والكفارة فيقضي اذا اسلم على ما قال شيخ الاسلام
لان تركها معصية والمعصية بالردة لا ترتفع كما في قاضيخان وغيره وعن ابي حنيفة

رحمه الله لو وجب عليه صوم شهرين متتابعين ثم ارتد ثم تاب سقط عنه القضاء كما
في التتمة والنظم وذكر في التمرتاشي انه يسقط عند العامة ما وجب حالة الردة وقبلها
من المعاصي ولا يسقط عند كثير من المحققين ففي هذه الاقوال دلالة قاطعة
على انه لم يثبت عند ابي حنيفة في ذلك شيء فقد ربما اجترا التفتازاني في شرح
الكشاف من الطعن على امام المسلمين وقال انه في غاية الضعف ما احتج ابو حنيفة
بقوله تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف على ان من عصى طول
العمر ثم ارتد ثم اسلم لم يبق عليه ذنب لان المراد الكفر الاصلي على انه لو سلم ثبوت
ما ذكره عن ابي حنيفة لا نم ان المراد الكفر الاصلي فان وضع الفعل للتجدد فالمعنى
والله اعلم للذين حدث منهم الكفر كقوله تعالى ولا تركنوا الى الذين ظلموا فان المعنى
الذين وجد منهم الظلم على ما ذكره الزمخشري وغيره ويستثنى مما ذكر قضية
الحج فانه لو حج ثم ارتد ثم اسلم وجب عليه اعادته ان وجد شرطه كما في شرح
الطحاوي وغيره وان جاء من دار الحرب بعده اي بعد الحكم به وماله موجود مع
وارثه اخذه اذ الوارث خلف وبطل حكمه بوجود الاصل وفيه رمز الى انه
لا يعود الى ملكه ويشترط فيه القضاء او الرضا فان الوارث ملكه بالموت
والقرابة وهي باقية بالعود والى انه لا يضمن الوارث ما اتلفه وليس له على المعتق
سبيل لكن لو كاتب ابنه عبده فادى بدل الكتابة كانت على حالها بعد العود
كالمدبر وام ولده كما في المحيط ولا تقتل مرتدة حرة كانت او امة عندنا وعن ابي يوسف
انها تقتل كما في النظم ثم اذا ابت تجبر عليه فتحبس فتطعم كل يوم لقمة وشربة
وتمنع من سائر المنافع حتى تسلم او تموت وعن ابي حنيفة ان الحرة تخرج كل يوم
وتضرب تسعة وثلاثين سوطا وعنه ان الامة تحبس في منزل المولى وتؤدب
كالحرة وتستخدم حتى تسلم كما في المحيط وصح تصرفها في مالها كالبيع والهبة
وغيرهما فانها اسلمت في دارنا والا فان ماتت او لحقت بدارهم فالتصرف باطل
عنده صحيح عندهما وفي التتمة ان كان تصرفا صح من المسلم صح منها بلا خلاف
وان لم يصح منه فان صح ممن انتقلت اليه من الملة كالتهود صح عندهما وكذا
عنده عند بعض المشايخ ولم يصح عند آخرين لانها في حكم المسلمين بسبب الجبر

على الاسلام الا ترى انها لا تستحق شيئا في المهر وكسبها اى كسب اسلامها وردتها للوارث
الا انه لا ميراث لزوجها لانها بانت بالردة ولم يكن مشرفة على الهلاك حتى تكون
فارة فترث وفي النظم انه يرث منها عندنا استحسانا اذا ماتت قبل العرض
ولا يرث عند زفر قياسا ويرث المرتدة بلا خلاف وصح عند الطرفين ارتداد
صبي بان اسلم بنفسه او بالتبعية ثم ارتد قبل البلوغ يعقل اى يعلم بكلمة التوحيد
وانه تعالى واحد او ان الاسلام سبب النجاة او اذ البيع خلاف الشرى فيحرم
عليه امرأته ولا يبقى وارثا وانعكس الحكم عند ابي يوسف وفي رواية عنه وفيه
ايماء الى انه لم يصح ردة صبي غير عاقل كما لا يصح ردة المجنون والسكران وفي
المشهور عند ابي يوسف ان ارتداد السكران صحيح والخلاف في حق احكام الدنيا
واما في الاخرة فلا خلاف في ذلك لان العفو عن الكفر ودخول الجنة مع الترك
خلاف حكم الشرع والعقل كما في الاصول وصح اسلامه اى ترتب احكامه من عصمة
النفس والمال وحل الذبح ونكاح المسلمة والارث من المسلم وغيرها على اقرار
الصبي العاقل وتصديقه بجميع ما اخبر به النبي صلى الله عليه وسلم عن
الله تعالى وفيه ايماء الى ان هذا الصبي غير مكلف بالايمان وهو الصحيح
وتمامه في الاصول ويجبر ذلك الصبي عليه اى على الاسلام ان ارتد ويحبس
ويضرب ولا قتل على ذلك الصبي ان ابى عن الاسلام لانه كالمرتدة ليس من
اهل المحاربة وهكذا كان القتال مع الباغي فرض كفاية كالقتال مع المرتد عقبه به
فقال والبغاة جمع الباغي من البغي وهو التجاوز عن الحد وانما جمع في مقام
الحد لانه قلما يوجد واحد يكون له قوة الخروج قوم مسلمون غير فاسقين
هو المتبادر خرجوا بادعاء الامارة كما في التمهيد عن طاعة الامام اى
الخليفة العدل كما في المحيط وغيره وهذا في زمانهم واما في زماننا فالحكم للغلبة
لان الكل يطلبون الدنيا فلا يدرى العادل من الباغي كما في العمادي وغيره
وفيه رمز الى انهم يكونون اهل البغي وان كان منعة الامام اقل من منعتهم
لان المنعة لا تظهر في حق الشارع كما في الكشف والى انه يشترط ان
يكونوا ظانين انهم على الحق والامام على الباطل متمسكين بشبهة وان كانت

فاسدة لانهم غير فاسقين بالاتفاق فان لم يكن لهم شبهة فهم في حكم اللصوص
والى انه يشترط ان يكون الامام والقوم مسلمين والى انهم مرتكبون للكبيرة
كما في شرح التأويلات فان طاعة الامام فرض والى ان الامام لا يطاع في
معصية بالنص والاجماع كما في المحيط والى انهم لا يخرجون لظلم الامام
بقرينة الاضافة فان ظلمهم جاز لهم الخروج عليه اذا كانوا اثني عشر الفا كلمتهم
واحدة لتيقن غلبتهم ح بوعده صلى الله عليه وسلم فلو كانوا اقل من ذلك
لم يسعهم الخروج لعدم تيقن الغلبة كما في المضمرات فيدعوهم استحسانا الى
العود الى الجماعة ويكشف شبهتهم لانه اهون الامرين فان تحيزوا اى مالوا الى
حيز ومكان مجتمعين من افراد شتى حل لنا عند علمائنا قتالهم بدءا اى قبل
ان يبدؤا بالقتال كما في كثير من الكتب لكن في شرح التأويلات وجب كسر
منعتهم بلا سلاح ان امكن والا فلا بأس بالقتال بالسلاح وفي الكشف انهم يعزمون
على الخروج لا يتعرض لهم بالقتل والحبس والا يجب على كل من له قوة القتال ان
يقاتلهم مع الامام وفي القدوري ان بدؤا بالقتال قاتلهم والا فلا وقد
يجهز على جريحهم اى تم قتل المجروح منهم ان كان لهم فئة ونتبع
موليهم اى نذهب خلف من فر منه ونقتل ان كان لهم فئة اى جماعة يلحقون
بهم فان لم يكن لهم فئة لا نجهز ولا نتبع وفيه اشعار بانه لو اسر منهم قتله
ان لم يكن له فئة والا قتله كما في المحيط وفيه ايماء الى وجوب الاجهاز وكذا
قتل الاسير كما في اصول فخر الاسلام لكن في المبسوط انه لا بأس بهما ولا نسبي
ذريتهم وشيخهم وزمنهم واعمائهم وامرأتهم لانهم لا يقتلون اذا كانوا مع
الكفار فهذا اولى كما في الاختيار وعلى هذا ينبغي ان يقتل ذا راى ومال كما اذا كان
مع الكفار ونحبس مالهم بلا قسمة كما فعل علي رضي الله عنه الى ان يتوبوا
فيرد عليهم بعد كسر منعتهم لانهم مسلمون ونستعمل في الحرب سلاحهم
وخيلهم عند الحاجة فلو كانا غير محتاج اليهما وضع السلاح عند سائر الموضع
وباع الخيل وحبس ثمنه لاحتياجه الى النفقة ولا ينفق عليه من بيت المال
ولا نقتل مورثا له عادلا ان ادعى ذلك الباغي حقيقة برئه اى كونه على الحق

الا ان يرث ذلك الباغي من هذا العادل المقتول لانه قتل من يقتل في زعمه ولهذا
ليس عليه قصاص ودية وكفارة وقال ابو يوسف لا يرث لانه قتل بغير حق وفيه
اشارة الى انه لو ادعى بطلانه لم يرث لانه قتله بلا تاويل والى انه لو قتل عادل لا يحرم
شيء لانه قتل بحق في زعمه وكذا لو اتلف شيئا من امواله كما في المحيط كعكسه
بان قتل عادل باغيا فانه يرث لانه قتل بحق وفيه اشعار بانه يحل للعادل قتل
ذي رحم محرم منه الا انه لا يباشر قتله الا دفعا لهلاك نفسه ويحتال في اشتغاله
ليقتل غيره ولا يجب شيء من القصاص وغيره بقتل باغ مثله اي باغيا اخر
لان دار البغي كدار الحرب ولا يشير بقوله مثله الى انه يجب شيء بقتله عادلا
لما اشار اليه بل الى ما راعى من حسن الختم لاشتماله على لفظ الاخر

كتاب الجنايات

عقب بالجهاد مع
اشتمال الكل على الصيانة لانه من العبادات المؤخرة وهي جمع جناية بالكسر في الاصل اخذ
الثمر من الشجر نقلت الى احداث الشر ثم الى فعل محرم كما اشير اليه في المغرب
وانما جمعت لان الفعل المحرم انواع منها ما يتعلق بالعرض ويسمى قذفا او شتما
او غيبة ومنها بالمال ويسمى غصبا او سرقة او خيانة ومنها بالنفس ويسمى قتلا
او احراقا او صلبا او خنقا ومنها بالطرف ويسمى قطعا او كسرا او شجا او فقأ
ثم عرفت باللام المبطل للجمعية اشارة الى جنس المعنى المصطلح المراد مما يتعلق
بالنفس والطرف ولهذا عنون بعضهم بكتاب القصاص وهو يتبع الدم
بالقود ولما كان تفصيل الخصاص ان القتل خمسة اولى من اجمال سلفنا انه ثلثة
العمد وشبهه والخطاء الشامل لما اجري مجراه وما هو بطريق التسبيب تبعه
المص معتمدا لا قوى فقال القتل العمد اي قتل عمد موجب الضمان احتراز عن
نحو قتل قطاع الطريق والحربي والمرتد ضربه اي ضرب المكلف ما يحرم ضربه
كما هو المتبادر واحترز به عن الموت وانما فسر القتل وهو ازهاق الروح و
اخراجها بالضرب وهو امساس جسم بجسم بعنف لانه امر خفي مخصوص
به تعالى اقيم محسوس مقامه كما قالوا فمن الظن انه مسامح في تفسيره فان المراد
قتل حصل بضربه على ان تفسير القتل بالقتل لا يليق قصدا احتراز عن قيد

الخطأ والصبي والمجنون ولذا كان العمد والخطأ منهما سواء بما يفرق الاجزاء من نحو
السلاح الة الحرب احتراز عن شبه العمد كالمحدد ولو حكما كشفتون محمي بالنار فانه لو
احترق قتل به على الصحيح ولو قيد بحبل ثم القي في قدر فيه ماء مغلي جدا
فمات من ساعته او فيه ماء حار فانضج جسده او تفسخ ومكث ساعة ثم مات
قتل به كما في الظهيرية ومثل محدد ولو كان من خشب كرمح لا سنان له وسهم
بلا نصل وقصب وغيرهما مما وقع به الذبح وفيه اشعار بانه ما يتخذ منه الالة
كالحديد والصفر والفضة لم يشترط فيه الحد فيقتل اذا ضرب بعمود
حديد او نحاس وعن ابي حنيفة انه لم يقتل واشترط في غيره فيقتل اذا ضرب
بحجر محدد او قشر قصب كما في الكرماني فلو قتل بالابرة او المسلة لم يقتل
وعليه الفتوى فالمعتبر الحديد او الجرح كما في تتمة الواقعات وبه اي
العمد يأثم وان عفى عنه الولي لنص فيه وفيه رمز الى ان التوبة واجبة عليه
كما في المنية وتقديم الظرف مشعر بانه قد لا يأثم كما اذا راى مسلما يزني فقتله
اذا لم يمتنع عنه وبمنع عن القتل خوفا انه لا يصدق انه زنى وعن ابي يوسف لو راى
مع محرمه حل قتله كما لو راى محصنا فصاح ولم يهرب وعلى هذا جميع من يرتكب
الكبائر والظلم بالدنيا في شيء له قيمة وقال ابو شجاع ان قتل الاعونة يباح في ايام
الفترة فان امتناعهم ضروري كما في الزاهدي وغيره وذكر في الجواهر
انه يجب بقتل الادمي المؤذي ويجب للولي عليه القود اي القصاص الا ان
يعفو الولي او يصالحه على شيء من ماله والعفو افضل ويستثنى من ذلك
ما اذا قتل الاب ولده والمولى عبده كما ياتي وفي الاكتفاء اشعار بانه لا كفارة
فيه لانها فيما كان دائرا بين الحظر والاباحة وهو كبيرة محضة كالردة
والقتل شبه العمد ويقال له شبه الخطأ ضربه قصدا العين بما ذكر اي بما
لا يفرق الاجزاء كالحجر الرحا والعصا والسوط واليد وغيرها مما لم يكن جارحا
ولذا يسمى بشبه العمد وفيه اي في شبه العمد الاثم لانه قتل عمدا لا القود
لكن لو تكرر منه القتل كان للامام ان يقتله سياسة كما في الاختيار وفيه
الكفارة لانه شبه الخطأ من حيث الالة كما ذكره الطحاوي وغيره وعن

ابي حنيفه وقال ابو الفضل الكرماني اني وجدت في كتب اصحابنا انه لا كفارة
فيه عندهم لانها من باب التخفيف والاثم كامل هنا والاول هو الصحيح كما في الكفاية
ودية مغلظة من مائة ابل فلو قضى بالدية في غير الابل لم تتغلظ على العاقلة اي عاقلة
للقاتل واعلم ان ما ذكر من احكام الاثم والقود والكفارة كما لزم في العمد وشبهه
عنده لزم عندهما الا ان العمد عندهما ضربه قصدا بما يقتل به غالبا وشبه العمد
بما لا يقتل غالبا فلو غرق بالماء القليل ومات ليس بعمد ولا شبه عمد عنده وهو
ولو احرق بالنار كان عمدا عندهم ولو القى في بئر او من سطح او جبل ولا يرجى
منه النجاة كان شبه عمد عنده وعمدا عندهما كما في الحقائق ويفتى بقوله
كما في التتمة وهو اي ضربه قصدا ولو بالسوط فيما دون النفس من الاطراف
عمد يوجب القصاص بلا خلاف فليس فيما دون النفس شبه عمد لان اختلاف الآلة
لم يؤثر الا في اتلاف النفس ثم شرع في القسم الثالث من الخمسة فقال وفي القتل
الخطاء الذي هو ضربه قصدا الى محل مباح في الواقع او في ظنه وقد اصاب غيره
فهو ينقسم الى قسمين فعلا او قصدا فالاول كرميه اي القاء السهم غرضا
محركة اي الى هدف وجاز الحذف عند التعيين على رأي فاصاب ادميا مسلما او
ذميا او حربيا لم يعلم باسلامه او مرتد كذلك وكذا لو رمى زيدا فاصاب
عمروا ثم اشار الى الثاني فقال او كرميه مسلما او ذميا ظنه صيدا او حربيا
فلو ضرب يد رجل بخشبه قصدا فاصاب عينه وذهب ضوءه وجب الدية وعن
محمد لو قصد عضوا من اعضائه فاصاب عضوا اخر منه كان عمدا وان اصاب
عضوا من غيره فخطأ كما لو قصد رجلا فاصاب غيره ثم رجع فاصابه
كما في الخلاصة ثم بين الرابع فقال وفي ما جرى من القتل مجراه اي الخطاء وهو
ضربه بلا قصد كالنائم او غيره سقط او مثل حامل خشب او لبن سقط
من يده على ادمي فمات بالسقوط عليه كفارة مثل الظرف المتقدم ودية
عليها اي العاقلة وفيه اشعار بانه لا شيء عليه سوى الدية والكفارة ونحو ذلك
لانه ليس بها اثم القتل العمد وانما اثم ترك التثبت والتحرز حالة الرمي
والنوم بان نام في موضع يتوهم ان يصير قاتلا لانه لم يباشر الرخصة

بطريق الشارع والمباح مقيد بهذا كما لم يوجد في الطريق فمن نوع بالكفارة وفي
الكلام رمز الى انه لو قتل خطاء نفس من كل وجه وجبت الكفارة فلا كفارة لو
ضرب بطن حامل فالقت جنينا مات به ولو خطاء كما يأتي لانه جزء من الام
من وجه وتمامه في الهداية وشروحه فلا يليق ان يقال عليه بالتناقض بين
الكلامين ويجاب بالامكان كما اجابوا وسنذكر ان فيه كفارة في رواية وفي
قاضيخان لو دفع سكينا الى صبي فضرب بنفسه او غيره بلا اذن الدافع لم يضمن
وقال الحسن ان قتل غيره فالدية على عاقلته ويرجع العاقلة على الدافع وان ادب صبيه
فالدية والكفارة عند ابي حنيفة ولا كفارة عند ابي يوسف ولو ادبه مؤدب باذن
الاب فكذا عنده خلافا لهما ولو ادب امرأته فهما عليه عنده ثم اشار الى
الخامس فقال وفي القتل بسبب كحفر بئر في غير ملكه وهلاك احد بالوقوع فيه
ونحوه اي نحو الحفر كوضع الحجر والنوم في غير ملكه وهلاك احد بسببه دية عليها
اي العاقلة لانه سبب الهلاك وفيه اشعار بانه لا اثم بهذا القتل ولذا وجب
الكفارة لانها جزاء الفعل ولذا تتعدد بتعدده ولا فعل هنا بخلاف الدية
فانها ضمان المحل ولذا لا تتعدد بتعدد الفاعل لكن يأثم بالسبب كالحفر فلو حفر
في طريق وكبس بما هو من اجزاء الارض ثم فرغ اخر ضمن ولو كبس بما ليس من اجزائها
كالطعام ضمن الحافر ولا ارث للقاتل من المقتول فيما ذكر من انواع القتل الا هنا
اي في القتل بسبب لان المسبب ليس بقاتل ولا يتهم فيه بخلاف الخطاء ومن الظن
منع الحصر بانه يرث القاتل العادل الباغي والصبي والمجنون وعمدهما خطاء
فان هذا الباغي ادعى الحقية كما ذكر بخلاف ما نحن فيه والكلام في المكلف
كما اشرنا اليه في الصدور ونقصان الصبي بكسر الصاد فانه مقصور ولو
كان مفتوحا لكان ممدودا كما في الصحاح والاضافة بيانية والانوثة والرق
والجنون والعمى والزمانة هما داخلان في نقصان الاطراف وكفر الذمي ونقصان
طرف من الاطراف كالعين واليد والرجل والاضافة لامية ولذا اعيد النقصان
هدر وباطل في باب القود والقصاص فان العبرة للتساوي في العصمة والاحراز
بالدار فيقاد البالغ بالصبي والرجل بالمرأة والحر بالعبد والعاقل بالمجنون

والمسلم والذمي باحدهما والصحيح بالمعيب سواء كان اعمى او زمنا او اعرج او غيره و
فيه اشعار بانه لا يقاد الذمي بالحربي والمستامن وعن ابي يوسف انه يقتل
بالمستامن وبانه يقاد المستامن بالمستامن وقيل لا يقاد به استحسانا لانه على
قصد الرجوع الى دارهم كما في الاختيار ولا يقاد بمملوكه اي لا يقتل المولى ولكن يعزر
بقتل قن ومدبر ومكاتب وام ولد له ولو كان المملوك مشتركا بين القاتل وغيره
الحق فيه وذكر في الخلاصة انه لا رواية فيه وعن الهندواني انه يقتل ولا يقاد بالولد
وعبده اي عبد الولد لحديث مشهور مخصص او ناسخ للكتاب كما في الكرماني وفيه
اشعار بانه لا يقتل الام والجد والجدة بقتل الولد وولده وعبده وان علوا او
سفلوا كما في الهداية وبمكاتب له وفاء اي مال واف بما كان عليه من بدل الكتابة
وله وارث وسيد ايضا لاشتباه ولي القود فلو لم يكن له وفاء كان القود
للسيد سواء كان له وارث اخر او لا لانه عبده ولو كان له وفاء ولا وارث له
غير السيد فكذلك عند الشيخين ولا قود عند محمد كما في الهداية لكن ذكر شيخ
الاسلام انه اذا كان في قيمة المكاتب وفاء بالبدل لا يقاد ويجب قيمته على القاتل
لانه موجب العمد وان كان هو القود الا انه يجوز العدول الى المال بغير رضى
القاتل مراعاة لحق من له القود ما لم يجد مثل حقه بكماله لان وجود القيمة انفع
له كما في الكفاية ويسقط قود ورثه اي استحقه احد على ابيه مثلا فلو قتل
ابا احد او ابنه وله ذلك لا بد يسقط القود عن ابيه لحرمة الابوة وكذا لو قتل
واحدا من اخوانه لم يقتص منه بقتيلهم لانه ورث جزءا من دم نفسه مع الاخوة
ولو قتل احد الاخوين لاب وام اباهما عمدا والاخر امهما كان للاول ان يقتل الثاني
بالام ويسقط القود عن الاول لانه ورث من امهما الثمن من دم نفسه فسقط
عنه ذلك القدر وانقلب الباقي مالا فيغرم لورثة الثاني سبعة اثمان الدية
ولو ان رجلين قتل كل واحد منهما ابن الاخر عمدا وكل يرث الاخر سقط القود
عنهما عند ابي يوسف وضمن كل منهما الدية في ماله وقال الحسن يوكل كل منهما
وكيلا بقتله وقال زفر القاضي يبداء القود ايهما شاء ويسقط القود
عن الاخر الكل في المضمرات ولا يقاد الا بسيف اي لا يقتل القاتل بشيء الا

بحديد محدد كالخنجر والسكين وان قتل المقتول بالنار او الحجارة كما في الكشف
وفيه اشعار بانه لو اراد ان يقتل بحجر او عصا او سوق دابة عليه او القائه
في البئر او غيره من انواع القتل منع عن ذلك ولو فعل عزر الا انه صار مستوفيا
حقه كما في شرح الطحاوي ويستوفي الكبير قبل كبر الصغير قود لهما
اي اذا قتل رجل له ولي كبير وصغير كان للكبير ان يقتل قاتله عنده لانه حق لا
يتجزى واما عندهما فليس له ذلك حتى يبلغ الصغير لانه حق مشترك وفي الاصل
انه لو كان الكبير ابا استوفي القود بالاجماع وان كان اجنبيا بان قتل عبد مشترك
بين اجنبيين صغير وكبير ليس له ذلك وفي الكلام اشارة الى انه لو كان الكل
صغارا ليس للاخ والعم ان يستوفيه كما في جامع الصغار فقيل ينتظر بلوغ احدهم
وقيل يستوفي السلطان كما في الاختيار والقاضي كالسلطان والى انه لو كان
الكل كبارا ليس للبعض ان يقتص دون البعض ولا ان يوكل باستيفائه لان
في غيبة الموكل احتمال العفو فالقصاص يستحقه من يستحق ماله على فرائض
الله تعالى ويدخل فيه الزوج والزوجة كما في الخلاصة والى انه لا يشترط
القاضي في استيفائه كما في الخزانة ولا الامام وشرط عند قاضي القضاة وبه قال
بعض اهل الاصول لكن الفقهاء على الاول كما في المنية والى انه لو كان القتل
خطأ لم يكن للكبير الا استيفاء حصة نفسه كما في الجامع وفي قتل مسلم مسلما
كان في صف المشركين ظنه المسلم مشركا اي كافرا عند التقاء الصفين من
المسلمين ومن المشركين الكفارة والدية لا القود لسقوط عصمته بتكثير
سوادهم قال صلى الله عليه وسلم من كثر سواد قوم فهو منهم اي من
[تزيى] بزيهم ولم يتخلق باخلاقهم فكيف حال اهل زماننا المتزيين بزيهم
والمتخلقين باخلاقهم كما في الزاهدي وفيه اشعار بانه لو كان المسلم في صف
المشركين فلا كفارة ولا دية لانه من في وصفهم مباح الدم كما في التمرتاشي
وفي موت حصل بفعل نفسه المقتول وبفعل زيد وسبع كالاسد وبفعل
حية من اربع جراحات واكثر ثلث الدية على زيد لانه مات بثلثة انواع من
الجنايات نوع هو فعل نفسه هدر في الدنيا حتى يغسل بلا خلاف ومعتبر

فى الاخرى حتى يعاقب بالاجماع ونوع هو فعل السبعين عدد فيهما ونوع هو فعل
زيد معتبر فيهما فيكون ثلث الدية عليه فى ماله لانه اتلف ثلثه بفعله المعتبر
والدم عمد فلا شئ على عاقلته ولا يعتبر عدد الجنايات حتى لو جرح رجل عشر
جراحات والاخر جراحة كان الدية بينهما نصفين كما فى الكرمانى ولا شئ بقتل
مكلف ادفع ضرره شهر بالفتح والتخفيف سيفا اى مده على مسلم قصدا قتله
ليلا او نهارا فى مصر او غيره وفيه رمز الى انه لم يجب قتله بعينه كما ان قتل الحربى
لم يجب لعينه بل لاعلاء كلمة الله تعالى والى انه لو ترك المشهور عليه قتل
الشاهر مع امكانه كان اثما وهذا كله اذا لم يمكن دفعه بغير القتل كالتهديد
والصياح والا فالقود عليه بقتله كما فى الكرمانى وغيره والى انه ان لم
يثبت شهر سيفه فعليه القود قضاء ولم يكن عليه شئ ديانة كما فى قرار المختار
او شهر عصا ولو صغيرا عليه الا نهارا فى مصر فانه لو قتله المشهور عليه بالعصا
فيه عمدا قتل به عند ابى حنيفة لان الغوث يلحقه فلا ضرورة الى دفعه بالقتل
بخلاف الليل مطلقا والنهار فى غير المصر فانه لا يلحقه فاضطر وعندهما لا يقتل
به لانه قتل لدفع الضرر وهذا اذا كان عصا ملبثا مبطئا فى القطع واما اذا
كان غير ملبث فيحتمل ان يكون كالسلاح عندهما فيقتص به على ما قالوا كما فى
الهداية والدية يجب فى ماله اى القاتل لا العاقلة فى قتل غير مكلف كالصبى
والمجنون شهر سيفا او عصا وعن ابى يوسف انه لا شئ عليه به والقيمة يجب
فى ماله فى قتل جمل او غيره من الدواب صال عليه لانه اتلف مالا معصوما
فعله غير مسقط للعصمة لعدم الاختيار ولما بين قصاص النفس شرع فى
قصاص الاطراف لان الجزء تابع للكل فقال ويجب القود فيما دون النفس من
الاطراف ان امكن المماثلة بين الفعلين فى المقدار اذ هى الاصل فى الباب فان لم
يمكن لا يجب الا الدية كقطع اليد عمدا من المفصل من الرسغ والمرفق والمنكب
وفيه اشعار بانه لو قطع ما بين الرسغ والمرفق او ما بينه وبين المنكب يجب العقل
لانه كسر العظم ولا ضابط له كما فى التحفة وغيره وقطع الرجل من المفصل
من الكعب والركبة والورك ويشمل المفصل لمفصل اصابع اليد والرجل

والاطلاق دال على انه لا عبرة لكبر اليد والرجل وصغرهما لتساويهما فى المنفعة
كما فى الزاهدى وقطع مارن هو ما لان من الانف دون قصبة كما فى المغرب فلو قطع
المذكر الانف وفيه اشعار بانه لو قطع القصبة او بعض المارن ليس فيه قود
بل حكومة عدل كما فى الزاهدى وذكر فى المضمرات لو قطع الانف من اصل العظم
وجب القصاص وان وجد البرء فى رواية ابى سليمان ان وجد ريح طيب فالدية
وقطع الاذن من اصلها وكذا قطع الشحمة والغضروف فلو كان القاطع صغير
الاذن او مقطوعة فله نصف الدية كما فى التتمة وفى كل شجة لغة جراحة فى
الرأس فوقه او طرفا اخر منه كالجبهة والخد واللحى والذقن كما فى الاختيار ثم
استعملت فى غيرها كما قال ابن الاثير فالمراد كل جراحة فى الرأس او غيره يمكن المماثلة
اى مماثلة شجة الشاج للمشجوج فى المقدار فى بواقيها يأتى من انه لا قود فى الشجاج
الا فى الموضحة فانه اراد المعنى اللغوى لكنه لا يخلو عن استدراك فيه والاولى ان
يقال انه مشير الى اختلاف الرواية فانه يقاد فى ظاهر الرواية فى الموضحة وما فوقها
من الشجاج الست وبه اخذ عامة المشايخ وروى الكرخى عن اصحابنا ما يأتى انه لا
قود الا فى الموضحة وبه اخذ بعض المشايخ فيستوفى على مساحة الشجة طولا وعرضا
ومكانا فلو كانت فى مقدم الرأس او مؤخره او وسطه اقتص الشاج مثله
فى ذلك الموضع بان يقدر غورها بمسبار ثم يعمل حديدة على قدره فيقطع بمقدار
ما قطع وفيه اشعار بانه لا يقاد ما دون الموضحة كما يأتى لعدم امكان المماثلة
وذا بالاجماع كما فى الذخيرة وغيره وبما ذكرنا ظهر ان الكل معطوف على الموصول
السابق ولو عطف على قطع كما ظن فقد توهم تكرار امكان المماثلة وفى كل عين قائمة
مرئية ذهب ضوءها بضرب او غيره بحيث لم تدمع اذا كانت مفتوحة
مقابلة للشمس او لم يهرب من الحية او قال ذلك طبيبان وفيه رمز الى انه
لو ابيض بعض الناظرة او اصابها قرحة او سبل او شئ مما يهيج بالعين
ليس فيه قصاص بل حكومة عدل والى انه لو ذهب بياضه ثم ابصر
لم يكن عليه شئ وقالوا هذا اذا صار كما كان واما اذا عاد دون ذلك ففيه
الحكومة والى انه اذا كان عين المجنى عليه اكبر من عين الجانى او اصغر فهو سواء

لكن لا يقتص من العين اليمنى باليسرى ولا بالعكس بل فيه الدية الكل في الذخيرة
فيحمل على كل جفن من عين يقتص فيها التخصيص صيانة حافظة له من الانضمام
ثم على كل وجهه سوى عين يقتص فيها قطن رطب اى خرقة منه مبلولة ويقابل
عينه المقتص فيها بمراءة قريبة من تلك العين محماة بحيث تلتهب حتى يذهب
الضوء على ما روي عن علي رضي الله تعالى عنه لا يجب القود بل الدية على الصحيح
كما في الخلاصة ان قلعت العين اي نزعت بعروقها لانه لا يمكن المماثلة في ذلك
ولا يجب في عظم لتعذر المماثلة الا السن استثناء متصل فانه ليس بعصب
على المختار واللام للعهد اي سن اصلية فانه لا قصاص في السن الزائدة فتقلع
وفي رواية القدوري تبرد ان قلعت وانما اطلق ولا يقاد الا بعد ما برء موضع
السن لما يأتي لاحتمال السراية وقالوا ينتظر سنة اذا كان المجني عليه صغيرا
لان الغالب ان تنبت وقال بعض المشايخ انه ينتظر سنة مطلقا للاحتمال فينبغي
للقاضي ان يأخذ منه كفيلا ثم يؤجله سنة من وقت القلع فاذا مضت سنة ولم تنبت
اقتص منه كما روي عن ابي حنيفة وينبغي ان يقتص الضرس بالضرس والثنية بالثنية
والناب بالناب ولا يؤخذ الاعلى بالاسفل ولا بالعكس لانه فاة المساواة ويبرد
من البرد بالمبرد ان سا يبرد على قدر المكسور الى اللحم بلا تجاوز ان كسرت فلو دخل
فيها عيب من الاسود او الاخضر او غيره لم يقتص وفيه الدية الكل في الذخيرة
ولا يجب القود فيما دون النفس بل الدية بين رجل وامراءة فلو يقطع طرفها
بطرفه ولا بالعكس لان الاطراف كالاموال وقاية للنفس وبينهما تفاوت
في دية الطرف فيتعذر القود لتعذر المساواة كما في اكثر الكتب لكن في الواقعات
لو قطعت المراءة يد رجل كان له القود لان الناقص يستوفى بالكامل اذا رضي
صاحب الحق ولا بين حر وعبد ولا بين عبدين لتفاوت القيمة ولا في الجائفة التي
هي جراحة بلغت جوفا اى الرأس والبطن على ما قالوا كما في الهداية وفيه اشعار
بالاختلاف وانما سميت بها لانها وصلت الجوف وفيها ثلث الدية فلو نفذت
الى الجانب الآخر صارت جائفتين وفيهما ثلثا الدية فهي تكون في اعلى الصدر
والبطن والظهر والجنبين كما في الذخيرة فلو تكون في العنق والحلق والفخذ

في السواد او الخضرة

في اللسان

والرجلين كما في الاكمل ولا يجب في ظاهر الرواية وفي الذكر كلهما او بعضهما لانهما
ما ينقبض وينبسط فلا يمكن المماثلة وعن ابي يوسف انه يقتص بقطع الكل لامكان
المماثلة والاول هو الصحيح كما في المضمرات وعن ابي حنيفة انه يقتص اللسان
ان امكن ويقتص براسه وفي اللسان الاخرس الحكومة كما في التتمة وفي الاكتفاء
رمز الى انه يقتص بقطع كل الشفة بخلاف ما اذا قطع بعضها فانه لا يقتص لانه
متعذر كما في الهداية والى انه ينبغي ان يقتص بالاشين لكن لم يذكر في الظاهر
كما في الظهيرية الا من الحشفة اي حشفة ذكر متحرك فانها تقتص لان لها حدا
بخلاف ما اذا بقي شيء منها فان فيه الحكومة وخير المجني عليه بين القود والدية
ان كانت يد القاطع ناقصة من حيث الصفة بان كانت شلاء او مجروحة بحيث
يوهن في البطش او من حيث العدد بان فاتت اصبع او اصبعان لانه يتعذر
استيفاء حقه كاملا وقال برهان الائمة الخيار فيما اذا كان ينتفع بالناقصة
واما اذا لم يكن ينتفع بها فالدية كما اذا لم يكن للقاطع يد اصلا وبه يفتى وفيه
اشارة الى انه يقتص فيما اذا كان ظفره مسودا الا انه لا يوجب نقصانا في البطش
كما في الذخيرة والى انه لا يخير اذا كان النقصان في يد المجني عليه بل فيه الحكومة
ولو سقط المعيبة قبل اختيار المجني عليه او قطعت ظلما فلا شيء له كما في
الهداية او كانت الشجة تستوعب وتشمل ما بين قرنيها اي جانبي راس الشجاج
بان كانت بين الاذنين لا تستوعب ما بين قرني الشاج وكذا الحكم في العكس
لتعذر الاستيفاء وعلى هذا الشجة بين الجبهة والقفاء وفي ذكر هذين
تنبيه على ان التخيير ثابت في غيرهما فالرجل كاليد فيما ذكرنا واما الانف فان كان
اصغر او اصابه شيء لا يجد الريح به فله الخيار كما لو كان اذنه صغيرة او
مشقوقة ولو فقئ عينه وفي بعضها بياض كان له ان يقتص وان يأخذ
الدية كما في الذخيرة وان سقط سنه المتحركة بالوكز ولو بعد ثلثة ايام
ففيه الحكومة ولا يحمل على التحرك السابق لانا لو كنا نحو السببين على ما
قال مشايخنا كما في المنية وهذا الاخ عن الاشعار بالخلاف ويسقط القود
ولا يجب للولي شيء من التركة بموت القاتل لفوات محله ويسقط بعفو الولي

من الاولياء وبسبب صلحه على مال ولو قليلا او مؤجلا لان القود حقه فله الاستيفاء
والتعويض مطلقا وعنه ان الصلح على اكثر من الدية باطل وفيه رمز الى انه لو عفى
عن نصف القصاص لم ينقلب مالا بل سقط الكل كما في المنية والخانية لو اخذ
من القاتل الف درهم على انه يعفو عنه يوما الى الليل فهو عفو وصلح جائز
لان التوقيت يلغو في ذلك والى ان القاتل وانه برئ عن القصاص الا انه لم يبرأ
عن الظلم والعد وانه ديانة والى ان العفو يكون افضل من الصلح كما يكون
افضل من القتل الكل في الظهيرية وهذا كله في العمد واما في الخطاء فالصلح
على اكثر من الدية باطل لان الدية امر مقدر فالزيادة ربوا واعلم انه لو كانت
القتلة جماعة فعفى الولي عن واحد منهم او صالحه لم يكن له ان يقتص غيره
كما في جواهر الفقه وغيره لكن في قاضيخان وغيره ان له اقتصاصه وكذا
اي لغير العافي والمصالح من الاولياء حصته من الدية في ثلاث سنين لانقلاب
القود مالا حيث تعذر استيفاؤه بالعفو والصلح واطلاقه مشعر بانه
لو قتله الباقي لكان له حصته من الدية وان وجب عليه القصاص وهذا
اذا علم بالعفو والصلح وحرمة دم المقتول والا فعلى الباقي القاتل نصف
الدية من ماله لا القود للشبهة كما في شرح الطحاوي ويقتل جمع بفرد
اي يقتلهم الفرد بالسلاح لورود الاثر في ذلك وفيه اشعار باشتراط
الجرح الصالح لزهوق الروح من الكل حتى يكون الكل قاتلا على الكمال فلو
اعانوه عليه بنحو الامساك والاخذ ليس عليهم القود كما في الزاهدي
وفيه رمز الى انه لو اشترك رجلان في قتل رجل احدهما بعصا والاخر بحديدة
عمدا وجب الدية عليهما مناصفة كما في قاضيخان والاولى ان يعبر في الجمع بلام
العهد فانه لو قتل فردا جمع واحد منهم ابوه او مجنون ليس عليهم القود
اصلا كما في جواهر الفقه وغيره وبالعكس بان يقتل فرد جمعا فانه يقتل
بهم على الكفاية بلا لزوم مال لان الزهوق لا يتجزى فيصير الكل اخذا بحقه
فان حضر في هذه الصورة ولي واحد قتل له اي لاجل ذلك الولي بلا حضور
الاخرين وسقط حق الباقين لفوات محل الاستيفاء ولا يقطع يدان بيد

اى

اي لا يقطع يدا رجلين قطعا يد رجل لعدم المماثلة لان كلا قاطع بعض اليد فعليهما
نصف الدية لانه دية يد واحدة وفيه اشعار بانه يقطع يد بيدين لكن لهما
ان يأخذا منه نصف الدية ايضا ولو قطع واحد منهما يده فللاخر نصف الدية
لفوات المحل كما في الهداية ويقاد عبد ولو محجورا اقر بقود اي بقتل عمد لانه غير
متهم فيه وفيه اشعار بانه لو اقر بخطاء لم يجز ولو مأذونا لانه اقرار بالدية
على العاقلة ومن رمى سهما عمدا الى رجل فنفذ السهم منه الى رجل اخر فماتا
يقتص الرامي للاول من الرجلين لانه عمد وعلى عاقلته الدية للثاني لانه خطاء
والفعل يتعدد بتعدد الاثر فاذا ارسل سهما فسمي رميا وان امر في الجلد
فجرحا واذا فرق التركيب فكسرا واذا مات منه فقتلا واذا نفذ السهم الى
غير المرمي اليه صار بمنزلة فعل اخر هو مخطئ فيه كما في الكرماني ومن قطع يده
بالشم او شج رأسه او جرح فعفا عن قطعه او شجته او جراحته اي قال
عفوت عن ذلك ولم يضم معه ما يحدث منه ولم يقل عن جنايته فمات العافي
منه اي من جهة قطعه ضمن قاطعه او جارحه ديته في كل ماله لان العفو
عن القطع عفو عن موجبه وهذا في العمد المتبادر واما في الخطاء فالدية
على العاقلة كما في شرح الطحاوي فمن ظن انها على القاطع فقد اخطاء ولو عفا
مريض عن الجناية الواقعة عمدا او خطاء سواء ذكر معه ما حدث عنها او لم
يذكر او عن القطع كذلك او الجراحة وما يحدث من السراية منه اي القطع
ثم مات منه فهو اي عفو المجني عليه عفو عن موجب قتل النفس فسقط القود
لان كلا منهما شامل للمقتص والسارى ثم فصل الاجمال فقال فالخطاء اي
العفو في الخطاء معتبر من ثلث ماله اي مال العافي لتعلق حق الورثة به فان
خرج من الثلث والا فعلى العاقلة ثلثا الدية كما في شرح الطحاوي فمن ظن
انها على القاطع فقد اخطاء قطعا وفيه اشعار بانه لو عفا الصحيح لم يعتبر
من الثلث والعمد من كله اي العفو في العمد معتبر من كل ما يتعلق بالعافي
في الجملة من ماله وهو الدية لانه لم يتعلق حق الورثة به وانما تعرض له وهو
العمد القود الساقط بالعفو الدال عليه اجماله دفعا للتوهم وجب

الدية في هذه الصورة الا ترى انه لو لم يقيد القطع بما يحدث منه وجب الدية
في مال القاتل عنده واما عندهما فهو عفو عن الدية فلا شيء عليه كما في شرح
الطحاوي فسقط ما ظن ان الموجب قود ليس بمال فلا وجه للقول بانه من
كل المال والقود يثبت بداء اي ابتداء بطريق الخلافة للورثة اي لكل
واحد منهم فاقيم الكل مقام المورث في ابتداء وقوع ملك القود لهم لان
شرعية القود لتشفي صدورهم والميت ليس باهل له لا يثبت القود للورثة
ارثا اي بطريق الوراثة بان يثبت للمورث ابتداء ثم انتقل اليهم وهذا عنده
خلافا لهما لان القود يجب عوضا عن نفس المقتول فيكون حقا له كالمعوض
فلا يصير احدهم خصما عن البقية اي قائما مقامهم في اثبات حقهم بلا وكالة
وهذا عنده خلافا لهما على ما ذكر من الاصلين فلو اقام احد الابنين حجة بقتل
ابيه احد عمدا غائبا الاخر حال لحضر ذلك الاخ يعيدها بالحجة عنده خلافا
لهما والاولى اعاد وفيه اشارة الى انه يقبل حجة الحاضر الا انه لم تقبل الا
المعفو عنه لكنه يحبس لانه متهم والى انه لا يقضي بالقود ما لم يحضر الغايب لان
المقصود من القضاء الاستيفاء والحاضر لا يتمكن منه بالاجماع كما في الكفاية
وغيره وفي الخطاء من قتل ابيه وفي الدين لابيه على اخر لو اقام الحاضر حجة
على ذلك لا يعيدها الغائب اذا حضر لان المال يثبت للورثة ارثا عندهم
وفيه ايضا الى انه ادعى كل الدين واقام الحجة على كله وقضى القاضي بكله في
انه اشهد القاضي الحاضر والغايب فلو اثبت قدر نصيبه منه او كان القاضي
متعددا اعاد الحجة وانما خص الدين لان في اعادة الحجة للعقار اختلافا
وان كان الاستحسان لا يعيدها كما في العمادي والعبرة في حق الضمان لحال الرمي
لا الوصول لانه ليس باختياره ولم يصرحا بها الا بالرمي فيجب الدية عنده على من
رمى ولو خطاء سهما مسلما اي الى مسلم فارتد المسلم فوصل السهم اليه فمات
لانه قتل مسلما الا انه انما سقط القود لشبهة اعتبار الوصول ولم يجب
على الرامي شيء عندهما لان بالارتداد سقط تقومه ويجب القيمة عند الشيخين
على من رمى الى عبد خطاء فاعتق فوصل واما عند محمد فتفضل ما بين قيمته

مرميا الى غير مرمي كما في الهداية وذكر في الكرماني انه نصفه المحل قد اعتبر عند الوصول
فلو كان صيد في الحل ورمى اليه فدخل الحرم فوصل لم يحل وانما ختم على الوصول
اشعارا برعاية حسن الختم

كتاب الديات

عقب بالجنايات لكونها موجبة للديات في الجملة فهي اجزية لها جمع دية محذوفة
الفاء كالعدة مصدر ودى القاتل المقتول اي اعطى وليه المال الذي هو بدل
النفس ثم قيل للنفس ذلك المال دية وقد يطلق على بدل ما دون النفس من
الاطراف من الارش وقد يطلق الارش على بدل النفس وحكومة العدل وانما
جمعت اشارة الى تنوعها ثم عدل عن الاضمار الذي يشير الى المعنى المصدري الذي
بحث في الفن عنه الى ما يؤخذ من الجاني في شبه العمد والخطاء والجاري مجراه
فقال الدية عنده واحد من الثلثة من الذهب الف دينار اي مثقال مضروب
ومن الفضة عشرة الاف درهم بوزن سبعة ومن الابل مائة وعندهما وفي
رواية عنه واحد من الستة ثلثة مذكورة ومن الغنم الفان ومن كل من
البقر والحلل مائتان وفائدة الخلاف فانه لو صالح على اكثر من مائتي حلة لم
يجز عندهما وجاز عنده لانه صالح على ما ليس من جنس الدية وقدم في الصحيح
ما ذهب اليه ابو حنيفة رحمه الله كما في المضمرات وفيه رمز الى انه يتعين
واحد منها بالرضا او القضاء وقال شيخ الاسلام ان التعيين الى القاتل
وعلى الاول عمل القضاة والى ان كل الانواع اصول كما قال ابو بكر الرازي
وهذا ظاهر مذهب اصحابنا وعند الثلجي الابل هو الاصل فلا يصار الى
غيرها مع القدرة الا برضاء ولي المقتول وعند العجز يقضي بالدنانير او
الدراهم باعتبار قيمة الابل وان زادت على الالف او العشرة عندنا ولكن
لا يبلغ الزيادة ثم الابل لا يجب من سن واحد بل من اسنان مختلفة كما يأتي
واما الغنم فيجب ان يكون قيمة كل خمسة دراهم وعن ابي حنيفة رحمه الله لو ضحى
بها كان كلها ثنيا من الضان والمعز وقال محمد الثنيان من المعز والجذع
من الضان كالاضحية واما البقر والحلة فقيمة كل ان يكون خمسين درهما
كما في المحيط وغيره والحلة ازار ورداء وقيل في زماننا بد الحلة قميص

وسراويل والاول هو المختار كما في النهاية وهذه اي الدية من الابل في شبه العمد
كائن ارباع اي اربعة اصناف خمس وعشرون من بنت مخاض مما تم عليه حول
وكذلك من بنت لبون مما تم عليه حولان ومن حقة مما تم عليه ثلثة احوال
وجذعة مما تم عليه اربعة احوال وهي اي الدية في الشبه من الابل ارباع
الدية المغلظة ويقال لها المعظمة الواجبة من حيث السن دون العدد
فلا يزاد على مائة والتغليظ في نوع واحد وهو من الابل دون الاولين وهذا
كله عند الشيخين واما عند محمد فهي اثلاث ثلثون جذعة وثلثون حقة واربعون
ثنية كلها خلفة بفتح الخاء المعجمة وكسر اللام حامل من النوق والدية في الخطاء وما جرى
مجراه اخماس منها اي الابل المذكورة عشرون من كل بنت مخاض وبنت لبون وحقة و
وجذعة ومن ابن مخاض فان هذا اخف فالخطأ اليق وكفارتهما اي كفارة
شبه العمد والخطاء وانما عدل عن لام العهد الى الاضافة دفعا لتوهم
اختلاف الكفارتين على انه في كفارة شبه العمد اختلاف كامر عتق رقبة اي
اعتاق رقبة كاملة وفيه اشارة الى ان المعتق يجب ان يكون سالم الاطراف
من العين واللسان واليد والرجل وغيرها والى انه يكفي الرضيع لا الجنين
كما يأتي التصريح به مؤمنة لا كافرة بخلاف سائر الكفارات فان عجز عن ذلك
وقت الاداء لا الوجوب صام شهرين بنية من الليل ولاء اي متتابعين فلو افطر
يوما منهما وجب عليه الاستيناف وفي الاكتفاء اشعار بانه لا يجوز فيه الا
طعام بخلاف غيره من الكفارات وصح عن الكفارة رضيع سالم الاطراف
مسلم بالتبعية ولذا لم يكتف بالسابق واشار اليه فقال لاحد ابويه مسلم
لا يصح الجنين الذي في البطن لانه لم يدخل تحت الرقبة المطلقة ثم اشار
الى تفاوت دية الرجل والمرأة فقال وللمرأة نصف ما للرجل في دية النفس
الحي ولو صغيرا او رضيعا وبما دونها اي وفي ارش ما دون النفس كما يأتي
للاثر ففي قتل المرأة خطاء خمسة آلاف وفي قطع يدها الفان وخمسمائة
وهذا اذا كان له دية مقدرة واما اذا لم يكن مثل ما فيه الحكومة فمنهم من
قال انها كالمقدرة وقال بعضهم انه يسوى بينهما عند اصحابنا كما في الظهيرية

ولا شيء

ولا شيء للانثى والذكر فلم يرد الجنين الذي ديته خمسمائة ذكرا كان او انثى فانه مستغن
لما يأتي والذمي والمستأمن رجلا او امرأة كالمسلم في دية النفس وما دونها
فانها على قاتله ان كانت والاصح على الجاني لانه كالمسلم في المعاملات كما في الكرماني فـ
فصل دية ما دون النفس ففي الانف اي اتلاف الانف كلا او بعضا وقيل في الارنبة حكومة
عدل على الصحيح كما اذا جنى على الانف وصار بحيث لا يتنفس منه بل من فيه فانه
لا يجب شيء فانه لو قطع المارن ثم بقية الانف فان كان قبل البرء ففيه واحدة و
ان كان بعده ففي المارن دية وفي الباقي الحكومة كما في الظهيرية والحشفة كلها او
بعضها لانها اصل منفعة الايلاج واتلاف العقل بالضرب على الرأس لفوت
الادراك فان العقل نور يبصر به الانسان عواقب الامور والدماغ كالفتيلة
او السرج كما في الكرماني واحد الحواس الظاهرة من السمع والبصر والشم
والذوق وعن محمد ان في الشم الحكومة ويعرف تلفها بتصديق الجاني او نكوله او
الخطاب مع الغفلة وتقريب الكريه واطعام الشيء المر وانما لم يتعرض للباطنة
لا نفي ثبوتها كلا وما كما في الكلام واللسان كله او بعضه ان منع الاداء في
اداء اكثر الحروف اي حروف المعجمة فان تكلم بالاكثر فالحكومة وقيل يقسم على
عدد الحروف فما تكلم به منها حط من الدية بحصته سواء كان نصفا او ربعا
او غيرهم وهو الاصح وقيل يقسم على حروف اللسان الالف والتاء والثاء والجيم
والدال والزائين والسينين والصادين والطائين واللام والنون فان تكلم
بالنصف فقد سقط نصف الدية وقس عليه وهو الصحيح كما في الكرماني
واتلاف اللحية بالحلق والنتف خطأ بان ظنه مباح الدية ثم يظهر انه غير
مباح الدم وهذا اذا اتصل شعرها فان كان كوسجا بضم الكاف وفتحها ففيه
الحكومة الا اذا كان على ذقنه شعرات يسيرة فانه لا شيء فيه وهذا اذا اجل
سنة ولم ينبت فان نبت بعضها ففيه الحكومة كما في الذخيرة وفي الاكتفاء
اشعار بانه لو حلق شاربه لم يجب الدية بل الحكومة في الصحيح كما في الكافي وشعر
الرأس للذكر والانثى اذا لم ينبت فلو قطع منه مقدرة امرأة لم يجب شيء في
الحال وعن محمد لا شيء عليه الا انه يؤدب كما في الظهيرية والمختار عند الطحاوي

ان فيه الحكومة كما في المنية والمتبادر انه يقتص بحلق اللحية والشعر عند الكل في
الكافي وغيره انه يستوي فيه العمد والخطاء انه لا فرق في شيء من الشعور
والاضافة مشعر بانه لا يلزم شيء بقطع شعر الصدر والساعدين والساقين
كما في الظهيرية كل الدية من واحد من الانواع الثلثة لاتلاف جنس المنفعة او الجمال
الذي في الادمي كاتلاف النفس تعظيما له كما يجب كل الدية في اتلاف اثنين مما كان في
البدن اثنان كالحاجبين والعينين والشفتين واللحيين والاذنين واليدين
والرجلين والاليتين والانثيين والثديين والحلمتين ويستثنى منها ثديي
الرجل وحلمتاهما فان في الاولى الحكومة وكذا في الثانية لكن دون الاولى
ولم يوجد في الظاهر ان في اتلاف ثدي المراة عمدا قصاصا كما في الظهيرية
وفي احدهما اي الاثنين نصفها اي الدية وكما في اشفار العينين الاربعة
جمع شفر بالضم وهو طرف ما غطى العين من الجفن لا ما عليه من الشعر
وهو الهدب ويجوز ان يراد مجازا فان في قطع كل دية كاملة كما في قطع الجفن
مع الاهداب كذا في الهداية وفي احدها اي الاشفار حقيقة او مجازا ربعها
فانها اربعة وفي كل اصبع من اصابع اليد والرجل عشرها اي الدية فان في جميع
الاصابع دية كاملة فيقسم دية كل عليها اعشارا وفي كل مفصل لاصبع غير
الابهام ثلثه اي ثلث العشر وفيه اي مفصل الابهام نصفه اي نصف العشر
لانه يقسم دية كل اصبع على مفصله فان كان ثلاثا كما في غير الابهام فثلاث وان كان
اثنين كما للابهام فنصفه كما وجب نصف العشر في كل سن لم ينبت فان كان المجني
عليه عبدا فنصف عشر قيمته وان كان حرا فنصف عشر ديته فان نزع جميع
الاسنان في الاعلى اثنان وثلثون خطاء فعليه دية وثلثة اخماس دية هي
ستة عشر الفا من الدراهم وان نزع ثلثون فدية ونصف دية هي خمسة عشر
الفا وان نزع ثمانية وعشرون فدية وخمسمائة هي اربعة عشر الفا
والاطلاق مشعر بانه لو احمر السن او اخضر او اسود وجب الارش وكذا
ان اصفر على المختار وهذا اذا لم يمضغ والا فان لم يرفلا شيء فيه والا ففيه
الارش الكل في الخزانة واعلم ان من الناس من له نواجذ اربعة فيكون اسنانه

ستا وثلثين كما في الرمز وغيره وان اسنان الكوسج ثمانية وعشرون كما قال
ابو حنيفة وهذا علامة يعرف بها كما في النهاية وكل عضو كالعين واليد ذهب
نفعه كالرؤية والبطش بضرب ونحوه كادخال نورة في العين ففيه ديته
الكاملة ولا قود في شجة من الشجاج بالكسر جمع الشجة بالفتح وقد مرت الا
في الموضحة الباقية الاثر بكسر الضاد المعجمة وهي شجة الجلد التي بين اللحم
والعظم ويوضح العظم كما في الذخيرة عمدا لتحقق المماثلة بانهاء السكين
الى العظم فانها تقاد وفيها اي الموضحة خطاء نصف عشر الدية والمتبادر ان
يكون الشجيج غير اصلع والا ففيها الحكومة لان جلد الاصلع انقص زينة من غيره كما
في الذخيرة وفي الهاشمة وهي شجة تكسر العظم من الهشم وهو كسر شيء او عظم
عشرها اي الدية سواء كان اصلع او غيره وفي المنتقى انه لو كان اصلع ففيه ارش
دون ارش الهاشمة وانما لم يقيد بالخطاء كما في التي بعدها لان كل شجة لا قود
فيها فالعمد والخطاء فيه سواء كما في الذخيرة والمنقلة من التنقيل بفتح القاف
وكسرها وهي شجة يخرج منها العظم كما في الذخيرة او يتحول العظم من
موضع الى موضع كما في الذخيرة او يجعل العظم كالنقل وهو الحصى كما في النهاية
عشرها ونصفه اي عشر الدية ونصف عشر الدية وخمسمائة درهم مثلا
والامة بالمد وهي شجة تصل الى ام الدماغ اي الجلد الذي تحت العظم فوق
الدماغ كما في الظهيرية وانما لم يذكر الدامغة بالمعجمة وهي شجة تصل الى الدماغ
لان بها هلاك النفس عادة فهي قتل لا شجة كما في الهداية لكن عن ابي يوسف فيها
ثلثا الدية كما في المضمرات والجائفة وهي شجة تصل الى الجوف والمقعر والمراد
جائفة الرأس فان حكم جائفة غيره قد مر ثلثها اي ثلث الدية وفي جائفة
نفذت الى الجانب الاخر ثلثاها اي ثلثا الدية ثم شرع في اقل الشجاج وبين مرتبة
كالسابق كما ترى فقال والحارصة بالمهملات والحادشة وهي شجة تحرص الجلد
اي تشقه بلا اخراج شيء منه كما في قاضيخان وقال الطحاوي ولا تدميه كما في
الذخيرة والدامعة والدامية والدامعة بالمهملة شجة تظهر الدم بلا تسيله
والدامية ما تسيله كما في الهداية والكافي واكثر المتداولات وفي الذخيرة

الدامعة على ما ذكره الطحاوي شجة تسيل الدم وعلى ما ذكره شيخ الاسلام ما تسيله
اكثر ما يكون في الدامية من السيلان فالدامية على ما ذكره ما يدمي الجلد سواء
كان سائلا او غير سائل وعلى ما ذكره الطحاوي ما يدميه ولا يسيله وفي الظهيرية
هي ما يدميه من غير ان يسيله وهو الصحيح والدامعة ما يسيله كدمع العين والباضعة
بالضاد المعجمة والعين المهملة وهي شجة تبضع اي تقطع قليل اللحم وقيل تقطع
الجلد كما في الاختيار والمتلاحمة وهي شجة تقطع اكثر اللحم بلا اظهار جلدة رقيقة
بين اللحم والعظم والسمحاق بكسر المهملة وسكون الميم وهي شجة تظهر تلك
الجلدة وفي الاصل اسم لتلك الجلدة كما في الظهيرية حكومة عدل بالاضافة اي
حكم مقوم وما قوم به من قدر التفاوت وغيره كما ياتي وقد مر في الجنايات
وجه مخالفته للسابق ثم اشار الى تفسير الحكومة فقال فيقوم عبدا اي يفرض
المقوم كون المجني عليه عبدا بلا هذا الاثر اي صحيحا ثم يقوم معه اي مع هذا الاثر
اي شجيجا او غيره من النقصان فقدر اي مقدار التفاوت بين القيمتين هو
اي القدر هي اي الحكومة فان قوم بغير الاثر الفا ومعه تسعمائة يكون قدر
التفاوت عشر الالف وهو مائة درهم فيؤخذ من الجاني عشر الدية وهو الف
درهم وبه اي بما ذكره مما روي عنهما وقاله الطحاوي ومشايخ بلخ و[illegible]
الحلواني يفتي كما في الكافي وغيره الا ان الكرخي ضعفه بانه يؤدي الى ان موجب
هذه الشجاج التي فوق الموضحة اكثر من موجب الموضحة بان كان نقصان قيمتها
اكثر من نصف عشر الدية فالصحيح ان ينظر كم مقدار هذه الشجة من الموضحة
فان كان نصفا فنصف ارش الموضحة وكذا ان كان اقل او اكثر لانه ثابت في الشجة
فرد غير الثابت الى الثابت وقال الصدر الشهيد انه يفتي به ان كانت الشجة
على الرأس وبالاول ان كانت على غيره كما في الظهيرية والاصح انها ما يرى كالمفتي
بمشورة اهل البصيرة لانه اعم كما في المضمرات وقيل انها قدر ما يحتاج اليه
من النفقة الى ان يبرأ وقيل ينظر الى ارش ذلك العضو بكماله والى ما انتقصه
تلك الجراحة فيجب بذلك القدر من ارش ذلك العضو وهذا كله اذا بقي للجراحة
اثر والا فعندهما لا شيء عليه وعند محمد يلزمه قدر ما انفق الى ان يبرأ وعن

ابي يوسف حكومة العدل في الالم وتمامه في الذخيرة والمشهور انه عزر في كل [illegible]
برأت كما في التمرتاشي ويجب عند الطرفين في اصابع يد مع نصف الساعد وهو
ما بين المرفق والكف نصف دية للاصابع لانها كيد وحكومة عدل للنصف الساعد
وعند ابي يوسف الساعد تابع للاصابع ويجب فيها الدية وفيه اشارة الى ان في اصابع
رجل مع نصف الساق دية وحكومة وهذا على ذلك الخلاف والى ان الاصابع مع
نصف العضد والفخذ على هذا الخلاف والصحيح قولهما كما في الذخيرة والكف
تابع للاصابع ومفاصلها فلو قطع الكف مع كل الاصابع او بعضها او مفصل
وجب الارش ولا شيء في الكف عنده وهو الصحيح واما عندهما فكذلك اذا كان مع
الكف ثلاثة اصابع فصاعدا واما اذا كان معه اصبعان او اصبع او مفصل
فينظر الى ارش الكف وهو الحكومة وارش الاصبع فالواجب الاكثر منهما كما في
الذخيرة والعبرة للاصابع تفسير للسابق مع التنبيه على ان الحكم لم يتغير بكل
الاصابع او بعضها فان اللام ترد الى الجنس ومن الظن انه تاكيد للسابق فان الو
يابى عنه كما تبين في المعاني وكذا ان الواحد احسن لانه لم يعلم حكم الاثنين وفي
اصبع ليد او رجل زائدة قطعت عمدا او خطاء ولو للقاطع مثلها وعين صبي
ولسانه وذكره حكومة عدل لو لم يعلم الصحة اي صحة هذه الثلثة بما دل من
الدليل على نظره اي الصبي وكلامه اي بكلامه فيكون معطوفا على كلمة ما وحركة
ذكره للبول فلو يكتفي بان الاصل هو الصحة وفيه اشارة الى ان الصبي في غير ما
ذكر من الانف واليد والرجل وغيرها كالبالغ في العقود بالعمد والدية
بالخطأ والى انه ان علم الصحة به وجب كما للارش والى انه لو استهل ففيه
الدية وقال محمد ان فيه الحكومة كما في الذخيرة ولا يقاد جرح المجني عليه في
الطرف الا بعد برء لانه ربما يسري الى النفس فما لم يستقر على شيء بالبرء او
خلافه لم يبدأ به اي جناية فيترتب عليه الحكم والاصل في كل الجنايات عمدا
وخطاء ان يستأني حولا فلعل فضلا او يوافقه فيبرأ او يخالفه فيهلك كما في
الكرماني وغيره وعمد الصبي والمجنون والمعتوه لا السكران والمغمى عليه خطأ
في الحكم فوجب المال في الحالين وفيه اشعار بانه لو جن بعد القتل قتل وهذا

اذا كان الجنون غير مطبق والا فيسقط القود كما ذكره شيخ الاسلام وعنهما انه
لا يقتل مطلقا الا اذا قضى عليه بالقود وفي المنتقى انه لو جن قبل الدفع الى
ولي القتيل لم يقتل كما لو عته بعد القتل وفيه الدية في ماله كما في الظهيرية
وعلى العاقلة اي عاقلتهما الدية في الحالين وفيه اشعار بانهما لم يجب في مالهما
وفي شرح الطحاوي ان الجناية ان كانت في النفس فعلى العاقلة وكذا ان كانت في
طرف الحر والدية بلغت نصف عشر الدية فصاعدا واما اذا كانت في العبد ولم تبلغ
نصف عشرها وهو خمس مائة في الرجل ومائتان وخمسون في المرأة ففي مالهما
حالا بلا وجوب كفارة وبلا حرمان ميراث لان الاول عقوبة والثاني امر دائر
بينها وبين العبادة فلا يليق بهم فحرم المرتد عن ميراث ابيه لاختلاف الدينين
لا جزاء للردة ومن ضرب ولو ذوجا بطن امرأة ولو زوجة يجب غرة بالتنوين
خمسمائة درهم حقيقية او حكمية كما اذا كانت فرسا او امة او عبدا قيمته ثلث
فانه ادنى اجبر على القبول وانما سميت بها لانها اول مقادير الديات وغرة الشيء
اوله كما في الظهيرية وفيه اشعار بانه لا يجب به الكفارة كما في الذخيرة وفي دية انه
تجب كما في العمادي والافضل ان يكفر ويستغفر لانه ارتكب محظورا كما في
الهداية على عاقلته اي عاقلة الضارب لا عليه وفي رواية عليه كما يأتي ان القت
المرأة ولدا ميتا مذكرا او مؤنثا ولا يستوي في الميت المذكر والمؤنث كما ظن
وانه لهم الا في الميتة وفيه اشعار بانها لو القت ميتين او اكثر وجب غرة
في كل كما في الذخيرة والكلام مشير الى انه اريد بالميت الحر بان كانت امة حرة او انه
علقت من سيدها او من المغرور وهو حر بالقيمة فان حرية الجنين شرط لوجوب
الغرة كما في العمادي ويجب دية كاملة ان القت حيا فمات الحي لان الضارب قاتل
له شبه عمد وفيه ايماء الى انه يجب الكفارة فيه كما في شرح الطحاوي وغيره
ولذا انه لو القت حيا مقطوع اليد كان فيه نصف الدية على العاقلة كما في الذ
ثم شرع فيما اذا ماتت الام فقال وغرة الجنين ودية هي خمسة الاف درهم
للام ان القت الام ميتا فماتت الام بالضرب ودية الام فقط لا غرة الجنين
ان ماتت الام فالقت بعد الموت ميتا لاحتمال ان يكون موته بالاختناق

في الرحم بعد الموت ودية ان او ماتت الام فالقت حيا فمات الحي لانه قتل نفسين وورث
الحي من دية الام لانه مات بعدها وفيه اشعار بانه لو القت حيا فمات ثم ماتت الام وجب
ديتان والام ورثت من دية الحي كما في شرح الطحاوي وما يجب في الجنين من الغرة او الدية
موروث بالفتح الولد في البطن من جن اي ستر فهو لورثته لانه بدل نفسه سوى ضاربه
الذي ضربها بالجنين فهو مستثنى منقطع لانه ليس بوارث فانه قاتل له وقد اشير في الجنايات
وغيرها انه لم يجب الكفارة عليه فلا عليه بترك التصريح كما ظن وفي جنين الامة اي
في جنين مملوك القته ميتا بالضرب فالاضافة للعهد نصف عشر قيمته بعد الكمال
على لونه وهيئته فرضه حيا في الذكر اي في وقت كونه مذكرا وعشر قيمته في الانثى لان قيمة
المذكر في العادة اكثر من قيمة الانثى وان تساويا في السن والجمال وعن ابي يوسف
لا شيء عليه الا اذا نقص الولادة الامة فانه يضمن النقصان ح وفيه اشارة الى انه
ما في الجنين على الضارب حالا والى انه اذا لم يمكن الوقوف على كونه ذكرا او انثى
فلا شيء عليه كما اذا القى بلا رأس لانه انما يجب القيمة اذا نفخ فيه الروح ولا
ينفخ من غير الرأس كما في الذخيرة واعلم ان المعتبر في الجنين حال الضرب حتى انه
اذا اعتقه مولاه بعد الضرب ثم القته حيا لم يجب الا القيمة كما في العمادي وما
استبان من الجنين بعض خلقه كالظفر والشعر كالتام خلقه في وجوب الغرة
والقيمة وغيرها لانه يمتاز عن العلقة والدم وفيه اشعار بان استبانة بعض
الخلق شرط للاحكام المذكورة فلا يجب شيء بالقاء جارية العذراء او دما كما في
المنية لكن يشكل بما مر وذكر في العمادي ان المعتبر في الجنين لامة معرفة الذكورة
والانوثة وضمن الغرة بالنصب عاقلة امرأة كما في الزيادات والمرأة نفسها
كما في المنتقى بناء على ما قالوا ان لا عاقلة للعجم والاول هو المختار الا اذا لم يكن لها
عاقلة فانها عليها في سنة كما في العمادي اسقطت جنينا ميتا فلا يجب شيء
باسقاط ما لم ينفخ فيه الروح ولم يستبن بعض خلقه فانه ح يكون نطفة
او مضغة او علقة ومدتها مقدرة بمائة وعشرين يوما فان زمان كل منها
اربعون يوما على ما قاله بعض المشايخ وقال علي بن موسى ان اسقاطه مكروه
لان الماء الواقع في الرحم في حكم ما نفخ فيه كما في الذخيرة عند ابي الوفاء فلو شربت

للتداوي شيئا يوجب السقوط لم يجب شيء من الغرة الا في رواية ولا من الكفارة الا في رواية

وورث الا في رواية كما في العمادي او فعل كضرب البطن او الحمل الثقيل او معالجة الفرج

او غيره فانه بلا قصد الاسقاط لا يوجب شيئا منها بلا اذن زوجها فانها كما نزع لاذن

لم يضمن الغرة الا انها تأثم وعليها التوبة والاستغفار

فصل

من احدث في طريق العامة اي طريق للعامة نافذة واقعة في الامصار والقرى

دون الطريق في المفاوز والصحارى لانها يمكن العدول عنها غالبا كما في الزاهدي وسيأتي

الخلاف وطريق العامة ما لا يحصى قومه او ما تركه للمرور وقوم بنوا دورا في ارض غير

مملوكة فهي باقية على ملك العامة وهذا مختار شيخ الاسلام والاول مختار الامام

الحلواني كما في العمادي كنيفا اي مستراحا او ميزابا اي ما يركب في الحائط من مجرى

ماء من خشب وغيره وانه لم ينقل عنه وعن ابن الاعرابي انه من وزب الماء اي سال

وقيل هو فارسي معناه بل الماء فعرب بالهمزة دون الياء وانكر ابن السكيت ترك

الهمزة اصلا كما قاله المطرزي والاولى تركه اعتمادا على ما يحتمله ما بعده او جرصنا

بضم الجيم وسكون الراء وضم الصاد المهملة والنون وهو دخيل قيل معناه

البرج وقيل الميزاب وقيل جذع يخرج من الحائط للبناء عليه كما في المغرب

او دكانا عربي او فارسي معرب في الصلوة وسعه ذلك اي جاز له الاحداث فان

الحائز غير مضيق كما قاله المطرزي انه لم يضر بالناس فان ضرهم لا يسعه

كما في النهاية وفيما ذكر ايماء الى انه يحل له ذلك ويحل له الانتفاع بها وان منع عنه

كما في الكرماني وقال الطحاوي انه لو منع عنه لا يباح له الاحداث ويأثم بالانتفاع

والترك اولى كما في الذخيرة والفرس والجلوس للبيع على هذا التفصيل كما في

التمرتاشي ولكل من احاد الناس كما في الذخيرة او من اراذلهم واضعفهم كما في

النهاية لكن فيه فتنة او من اوساطهم ولو كافرا كما في الكرماني نقضه اي

ابطال ذلك المحدث بعد الاتمام وكذا قبله كما هو مذهبه هو الصحيح وقال محمد

له منع الاحداث لا النقض وقال ابو يوسف ليس له المنع والنقض وعن محمد ان

لغير العبيد والصبيان نقضه وانه لم يضر بهم وقال ابو القاسم الصفار

له نقضه اذا لم يكن له مثل ذلك المحدث والا فهو متعنت حيث لم يبدأ بنفسه

فلا يلتفت الى خصومته وهذا اذا علم احداثه واما اذا لم يعلم فقد جعل حديثا حتى كان

للامام نقضه وعن ابي يوسف انه ينقض ان ضر بهم وهذا كله اذا احدث لنفسه

فان احدث للمسلمين كما اذا بنى مسجدا في بعض الطريق ولم يضر بهم لا ينقض كما في العمادي

ومن احدث في طريق الخاصة غير نافذ ذلك الطريق وهو ما يحصى قومه او ما تركه

للمرور قوم بنوا دورا في ارض مشتركة بينهم كما في الذخيرة لا يسعه احداث

ذلك بدون اذن الشركاء سواء ضر بهم ام لا لانه ملكهم فلو احدثه كان لكل نقضه

وهذا اذا علم احداثه والا فقد جعل قديما حتى لا يكون لاحد نقضه كما في العمادي

وضمن عاقلته اي المحدث دية من مات بسقوطها اي بسقوط واحد من هذه الاشياء

عليه لانه متعد بشغل هواء الطريق كما في الذخيرة لكن في الهداية وغيرها لو اصابه

الطرف الخارج من الميزاب ضمن لانه متعد واما اذا اصابه الداخل فلا يضمن كما اذا

اصابه الطرفان فانه لا يضمن الا النصف سواء علم اي اي طرف اصابه او لم يعلم

وفيه اشعار بانه لو جرح بلا موت فان بلغ ارشه ارش الموضحة فهو على عاقلته

وان لم يبلغ فعليه وفي الاكتفاء اشعار بانه لا يجب الكفارة ولا يحرم من الميراث

كما في الذخيرة كما ضمن العاقلة الدية لو وضع احد حجرا او شاخصا في الطريق او

حفر بئرا في الطريق اي طريق العامة او الخاصة فتلف به اي بالسقوط نفس

اي ادمي لانه متعد في ذلك وفيه ايماء الى انه لو وضع حجرا في الطريق او المتاع او الخشبة

او ربط الدابة او القى التراب وقعد للاستراحة او المرض او رش الماء ضمن في كلها

وهذا اذا لم يعلم المار بالرش فان كان اعمى او ليلا وان علم لم يضمن وقيل هذا اذا رش

جميع الطريق فلو رش البعض لم يضمن والى انه لو انتفع بملكه ولو بوجه لم يضمن كالقاء

الثلج او الطين والحطب او ربط الدابة او القعود في فناء داره ولو في غير الناس

لكن لو بقي فيه احد من اهله او حفر بئرا لصب الماء او نصب دنا على رأسه ضمن

وان اجمع على ذلك اهله كلهم لان للعامة فيه نوع حق فان لهم ان يتخلوا عند

الزحام حتى يخفا الكل في الذخيرة والى انه لو حفر في المفاوزة في غير ممر الناس

لم يضمن لانه غير متعد واما لو حفر في طريق المفاوزة ففي شرح صدر الاسلام انه

لم يضمن وفي المبسوط انه ضمن والى انه لو حفر في فناء القرى ضمن كما اشير اليه في المنية

ولو بنى قنطرة فى نهر ولم يضمن وان بنى فى نهر العامة وتعمد المشى عليه ضمن والا لا
كما فى الكرمانى وبهذا تبين انه انما ضمن فى حفر البئر ووضع الحجر اذا لم يتعمد الوقوع
المرور كما قاله الزاهدى ولا يضمن العاقلة ان مات الواقع فيها جوعا او عطشا او ج
طبعه او غما ولو بسبب انبعاث العفونة عن البئر كما فى النهاية وهذا عند
اما عند ابى يوسف فقد ضمن بالغم لا غير وعند محمد ضمن بالكل وعلى هذا اذا اخذ
رجلا وادخله بيتا وسد عليه الباب حتى مات جوعا او عطشا والفتوى على قول
ابى حنيفة كما فى الخلاصة وان تلف به اى بذلك من احداث الكنيف والجرصن
والدكان ووضع الحجر وحفر البئر فى الطريق بهيمة ضمن ذلك المحدث والواضع
والحافر وهو تاكيد لا العاقلة فانه ضمان خلاف القياس ثم شرع فى ذكر شرط النقض
والضمان وقال ولا اثم باذن به اى بذلك من الاحداث ونحوه الامام اى السلطان
وذلك لانه غير متعد فان الامام ولاية عامة على الطريق اذ ناب عن العامة فكان
كمن فعله فى ملكه وقال مشايخنا انما جاز له الاذن اذا لم يضر العامة بان كان الطريق
واسعا واما اذا كان ضيقا فلا يجوز كما فى الذخيرة وفيه اشارة الى انه لو بنى
فى طريق او سوق باذن الامام كان مثل البناء باذن المالك وهذا فى اسواق الكوفة
واما فى بلادنا فالسوق لاصحاب الحوانيت فلا يكون لاذنه فائدة وقيل الاذن
يستفيد اذا كان فيه طريق نافذ لان الطريق اذا كان نافذا يكون التدبير
فى ذلك الى السلطان كما فى خزانة المفتين ولما انجر الكلام الى القتل تسببا
ذكر الحائط المائل وان كان نجاد الالقاء باخر الكتاب فقال مبتدئا بتبيين ابتداء جنس ما
من ضمن ورب حائط اى مائل اشهد حقيقى او حكمى كالوقف والقيم وصورة
انه اذا مال الحائط الوقف من نحو المسجد والدار فطلب عن احدهما فلم ينقضه
حتى تلف نفس به ضمن عاقلة الوقف كما فى الخزانة وغيره مال اليتامى هو لصباه من لا سقفا
وغيرها فيشمل المتصدع والواهى الى طريق العامة او الخاصة فهو من قبيل
الاكتفاء كقوله وطلب بالفتح نقضه او اصلاحه وصورة الطلب ان يقول
ان مائل او مخوف فانقضه وفيه ان الحائط المائل ايماء الى انه لا يصح الطلب
قبل الميل لانعدام التعدى كما فى الكرمانى وغيره ولعدم الاطلاع عليه ظنا ان

الحسن

الحسن الفاء مقام الواو وفيه اكتفاء اشعار بان شرط الضمان هو الطلب لا الاشهاد
وانما ذكره ليتمكن من اثباته عند انكاره وصورته ان يقول اشهدوا انى قد تقدمت
اليه فى هدم حائطه كما فى الكافى وذكر فى المنتقى انه لو قال له اهدم هذا الحائط
فانه مائل كان اشهادا بخلاف ما اذا كان ينبغى لك ان تهدمه فانه مشورة وفى الكرمانى
عن محمد انه يجب الاشهاد على ثلثة اشياء حتى يضمن على التقدم وعلى كون الحائط ملكا
للمتقدم اليه وعلى كون الهلاك بسقوط الحائط مسلم واحد ولو عبدا او
صبيا او ذمى واحد كذلك او امراة ثم يشترط الطلب من واحد من العامة فى طريق العامة
ومن الخاصة فى الخاصة للاشتراك فى المرور كما فى الذخيرة وذكر فى شرح الطحاوى
انه يشترط فى الصبى والعبد اذن وليه ومولاه بالخصومة فيه ممن ظرف
طلب مالك نقضه فلو طلب من احد من الورثة لانه غير مالك للنقض لكن فى
الاستحسان يصح ذلك لانه متمكن من الطلب من الشركاء ليجتمعوا على نقضه فيضمن
المطلوب بقدر حصته من الحائط كما فى قاضيخان كالراهن فانه يملك النقض بفك
رهنه لانه ملكه فان كان مفلسا بيع الرهن وقضى الدين من ثمنه حتى ينقضه
الا اذا لم يوجد المشترى فانه يطلب منه حتى يرفع القاضى فامر المرتهن بالنقض
ان كان حاضرا والا اذن المرتهن به حتى اذا لم ينقضه يكون متعديا كما فى الكرمانى
ومثل الولى من الاب والجد والوصى وام الصبى فلو سقط حائط الصغير بعد
الطلب من وليه كان الضمان فى مال الصبى فلو بلغ او مات الولى بطل الطلب
فلا يضمن بالتلف بعده كما فى العمادى ومثل المكاتب لانه مالك على نقض حائطه
فان لم ينقضه حتى يتلف شيئا فان كان ادميا يسعى فى اقل من قيمته ومن قيمة الادمى
وان كان غيره يسعى فى قيمته بالغة ما بلغت اعتبارا بالجناية الحقيقية كما فى
الكرمانى والعبد التاجر فان له ولاية النقض سواء كان مديونا او لا فان تلف
ادمى فالدية على عاقلة المولى وان كان غيره ففى ذمة العبد يباع فيه فلم ينقض الحائط
فتلف بعد الطلب فى مدة اى زمان او له بعيد الطلب واخر قبل السقوط لكن
نقضه اى بعدم قدرة ربه على نقضه فى تلك المدة كما يشعر به المضارع فلا
يتناول فانطاوق المدة كما ظن فالحاصل انه يشترط للضمان دوام القدرة

بعد الطلب الى وقت السقوط حتى لو ذهب ربه بعد الطلب بطلبه من مهلة و
كان فى ذلك حتى سقط الحائط لم يضمن لان مدة التمكن من احضار الاجزاء
مستثنى فى الشرع كما فى الذخيرة وغيره ولو جن بعد الاشهاد بطل الاشهاد لانه لم يبق
له ولاية الاصلاح بعد الجنون فكذا اذا افاق ولا يعود الا باشهاد مستقبل كما فى
العمادى ضمن رب الحائط مالا بالتنوين تلف به اى بسبب الحائط المائل وفى العمادى
لو سقط على حائط الجار فهدمه ضمنه الجار الحائط وترك النقض عليه او
اخذ النقض وضمنه النقصان وضمن عاقلته النفس التى تلفت به لانه صار
متعديا بشغل هواء العامة لا يضمن من طلب بنقض حائطه فباع حائطه وقبضه
المشترى فسقط الحائط لانه قد زال التمكن من الهدم بالبيع كما فى الهداية فلو لم يشترط
القبض كما فى عامة الكتب فهو قيد اتفاقى ولا يضمن المشترى لانه لم يطلب منه
واطلاق البيع يدل على انه لو رد على البائع بقضاء او غيره او بخيار شرط او رؤية
للمشترى لم يضمن الا اذا طلب بعد الرد كما اذا كان الخيار للبائع فانه بعد نقض
البيع ضامن كما فى الظهيرية او طلب اى وقع طلبه ممن لا يملك اى نقضه كالمودع
ونحوه من المرتهن والمستاجر والمستعير والغاصب وغيرها فانهم لا يملكونه
ولا يخفى ان هاتين المسألتين من مفهوم ما سبق من الاصلين وان مال الحائط
الى دار احد من مالك او ساكن باجارة او غيرها فاضافة الدار لادنى ملابسة فله
الطلب لدفع الضرر وفيه ايماء الى انه لو مال بعضه الى الطريق وبعضه الى الدار
فطلب احد من اهل الدار ضمن لانه من العامة لكن لو طلب من غير اهلها ضمن ايضا
لانه صح الطلب فيما مال الى الطريق كما فى الظهيرية واعلم انه لو اجل القاضى رب
الحائط يوما او اكثر لم يصح فلو تلف شئ بالسقوط ضمن ربه لان الحق للعامة وتصرف
القاضى فى حق العامة نافذ فيما ينفعهم لا فيما يضرهم كما فى الذخيرة بخلاف
تاجيل احد من اهل الدار اياه فانه صحيح فلم يضمن كما فى المضمرات وان بنى الحائط
مائلا الى الطريق او الدار ابتداء ضمن ما تلف بلا طلب من احد لانه متعد بهذا
الفعل لشغل الهواء وان طلب النقض بالضم احد الشركاء فى حائط مائل
او حفر احدهم بئرا فى دار مشتركة بلا اذن الباقى وتلف شئ بالسقوط

فالضمان

فالضمان عنده للنفس والمال بالحصة لحائط والدار فان كانوا ثلثة ففى
الحائط ضمن ثلث المال والعاقلة ثلث الدية وفى الحفر ثلثى المال والدية لانه
لم يتعد الا فى الحصتين لشريكيه وضمن عندهما النصف فى المسألتين لان التلف
فيمان معتبر وهدر

فصل

ضمن الراكب
السائر فى الطريق ما اتلفه دابته من النفس والمال بان ضربته برأسها او كدمته
اى عضته باسنانها او خبطته اى ضربته بيدها او وطئته بها او برجلها اى
ومنعت عليه او صدمته او ضربته بجسدها لان السير فى الطريق مباح نظرا الى
حقه مقيد بشرط السلامة نظرا الى حق غيره ولم يوجد مع امكان الاحتراز الا ما نفحت
برجلها بالحاء المهملة اى ضربت بها فهو من باب استعمال المقيد فى المطلق لا من قبيل
علفتها تبنا وماء باردا كما ظن يقال نفحته الدابة اى ضربته بحد حافرها كما فى المغرب
وغيره او ذنبها او ما تلف بما راثت اى بالقاء روثها او بالت الدابة الراكب عليها
فى الطريق حال كونها سائرة فى زمان الاتلاف باحد من هذه الافعال فهما قيدان
لجميعها وانما لم يضمن بالنفح والروث والبول لان الاحتراز عنها غير ممكن وانما قيد
بالسير لانه لو اتلفته فى العدو ضمن ان قدر على منعه والا فلا كما فى احكام الشكار
من العمادى او اوقفها فى الطريق لغة فصيحة كما مر فى الوقف لذلك اى الروث
او البول فلو اوقفها لغيرهما فهو ضامن باتلافها فى كل الوجوه الا اذا اوقفها
باذن السلطان فانه لم يضمن به كما فى شرح الطحاوى فان اوقفها فى سوق الدابة
لم يضمن لانه باذن السلطان كما اذا اوقفها فى الفلاة وفى غير المحجة فانه لم يضمن
ولو بغير اذنه لانه لا يضر الناس بخلاف المحجة كما فى الاختيار وفيه اشعار بان
الراكب فى ملك نفسه لم يضمن بفعل الدابة وهذا فى غير الوطئ فانه بتركه فعله
يضمن وبان السائق والقائد لا يضمنان اصلا سواء كانت واقفة او سائرة
اذا لم يكن الصاحب معها كما فى الذخيرة او بما اصابته الدابة بيدها او رجلها
من سير الطريق حصاة او حجرا صغيرا وهو غير الحصاة فى العرف او نحوه من النواة
والغبار ونحوه ففقأت اى شقت عينا فانه لم يضمن لانه لا يحترز عنه وقيل لو عنف
على الدابة فى هذه الصورة ضمن كما فى الذخيرة وضمن الراكب بالكبير اى باصابة

الحجر الكبير فسقا العين لانه يحترز عنه والسايق والقايد من العقود نعيفي الحق
فهو من امام وذاك من خلف والمرتدف كالراكب في الضمان بالكل الا النفحة
على ما قال مشايخنا وذهب مشايخ العراق الى ان السايق يضمن بالنفحة ايضا وفي
الاصل ما يدل على القولين والاول هو الصحيح كما في الكفاية وفيه اشعار بانه لو
اجتمع سايق وقايد كان الضمان عليهما نصفين لان احدهما سايق للكل والاخر
قايد له وكذا لو اجتمع السايق والقايد والمرتدف والراكب ضمنوا ارباعا
كما في التحفة الا ان الكفارة اى كفارة تلف النفس في الوطئ دون غيره بقرينة اللام
فلو تساهل في اطلاق الكفارة كما ظن عليه اى الراكب فقط دون السايق والقايد
والمرتدف لانه مباشر وهم مسببون وفيه اشعار بان الدية في جميع هذه الوجوه
على العاقلة والمال في مال الجاني وبان الكل يرثون سوى الراكب في الوطئ كما في
الكافي واذا اصطدم اصله اصتدم اى تضارب بالجسد فارسان فمات ضمن
عاقلة كل منهما لورثة الاخر دية الاخر لان علة القتل صدمة كل فلو كانا عامدين
ضمن كل من المصطدمين من نصف دية الاخر وهذا اذا كانا حرين واما اذا كانا
عبدين فهدر في الخطاء والعمد واذا كان احدهما حرا كان الموجب على عاقلة
الحر ففي العمد نصف قيمة العبد فيأخذه ورثة المقتول وفي الخطاء كل قيمته فيأخذه
ورثة الحر وانما خص فارسان لانه لو اصطدم رجلان فان وقع كل في جهة
فلا شئ على واحد منهما وان وقع احدهما على قفاه والاخر على وجهه فدمه هدر ودية
الاول على عاقلة الاخر وان وقع كل على قفاه فدية كل على عاقلة الاخر كما في الخلاصة
وغيره وان ارسل في الطريق كلبا فاصاب شيئا فاتلفه فور اى فور الارسال
بلا سكون وميل الى جانب اخر ضمن المرسل ان ساقه اى كان يمشي خلفه فلو ارسل
الى صيد لم يضمن كما لو سكن ساعة او مال ثم سار اليه او لم يسقه وعن ابي يوسف
انه ضمن بكل حال وبه اخذ المشايخ كما في الكرماني وعليه الفتوى ولو اغراه حتى
عض رجلا لم يضمن عنده وضمن عند محمد ان ساق وفاقا كما في الخلاصة لا يضمن
في ارسال الطير اى البازي المسوق المصيب في فوره لانه لا يحتمل السوق فوجب
كهدره وعن ابي يوسف انه يضمن ولا في انفلات الدابة من الكلب والثور وانعم

ونحوها

ونحوها المنفلتة اى النافرة من المالك فانه لم يسقها وفيه رمز الى انه لو عضه
كلب عقور ضمن ان تقدم اليه قبل العض كالحائط كما في النهاية والى انه لو اكل الكلب
عنب كرم لم يضمن لانه انما يضمن اذا اشهد عليه فيما يخاف منه التلف للنفس
على ما قال نجم الائمة والى ان الراعي لو بيت الغنم في ارض مزارع بالنماسة فنام
فيفسد زرع الغير لم يضمن احد منهما على ما قال الترجماني كما في القنية والى انه
لو ارسل دابة فافسد زرعا في فوره ضمن المرسل الا اذا مالت يمينا او شمالا
وله طريق اخر فانه لم يضمن لان سيرها مضاف اليها كما في الكافي واذا اجتمع الراكب
او السايق او القايد والناخس اى طاعن دابة بعود ونحوه بلا اذن الراكب
والخ به ضمن هو اى الناخس ما اتلفه الدابة في كل الوجوه حتى النفحة اى الضرب
باليد او الرجل لانه متعد وعن ابي يوسف انه ضمن هو والراكب في الوطئ
مناصفة وفيه رمز الى ان الراكب لو تلف بالنخس فديته على عاقلة الناخس
والى انه لو هلك الناخس به فدمه هدر والى انه ان نخسها الراكب فلا ضمان
في النفحة والى انه ان نخسها الناخس باذنه فوطئت في فوره فالدية عليهما ولم
يرجع على الراكب بذلك على الاصح لانه لم يؤمر به وهذا كله اذا كان الناخس
عاقلا حرا فان كان صبيا فعلى عاقلته وان كان عبدا ففي رقبته يدفع بها او
يفديها بالكل في الكافي وانما خص النخس لانه لو وضع يده على ظهر فرس دابة النفحة
لم يضمن كما في القنية ويجب في فقع عين نحو شاة ونحو القصاب ما نقص
الفقوء من القيمة فتقوم صحيحة العين ومفقوء العين فيضمن الفضل وفي
يدخل فيه الحمامة والدجاجة وغيرها من الطيور وكذا الكلب والسنور كما في
الذخيرة وفي فقء عين نحو البقر والجزور اى ما اعد من البعير للحمل والحمار والبغل
والفرس والبرذون ربع القيمة اى ربع قيمة البقر واخواته فان القيمة في
البهايم كالدية في الانسان وفي العين الواحدة منه ربع الدية وهذا اذا كانت
ا يحمل عليها والا فضمان النقصان كما في الفصيل على ما في المنتقى وفيه اشعار
بانه وجب نصف القيمة في فقء العينين على ما قال فخر القضاة وذكر ابو بكر
الا انه ان شاء ترك الجثة عليه وضمن جميع القيمة وان شاء امسكها وضمن

النقصان وانما خص بالعين لان في قطع لسان الثور والحمار ضمان النقصان على
ما نقل عن شرف الائمة وعنه جميع القيمة كما في المنية وفي اذن الدابة وذنبها ضمان
النقصان وفي اليد والرجل نصف القيمة وعليه الفتوى كما في الذخيرة وانما اضاف
الشاة الى القصاب ولم يضف البقر اقتداء بمحمد رحمه الله في الجامع مع الاشارة
الى ان الحكم لا يختلف بالاضافة فليستوي فيه بقر القصاب وشاة غيره كما في
النهاية فترك الاضافة لم يكن احسن كما ظن

فصل

ان جنى عبد او امة على حر او مملوك في النفس او الطرف خطاء ولو حكما كما اذا
جنى صبي عمدا او عبد عمدا في الطرف فان جناية كليهما خطاء حكما كما في الكفاية
دفعه سيده الى ولي الجناية بها اي بسبب الجناية فيملكه الولي او فداه بارشها اي
الجناية فامسك عبده وفيه اشعار بان الخيار للسيد فله ان يختار ايا منهما
وان كان الاصل هو الدفع واختار فخر الاسلام انه الفداء والاول هو الصحيح لانه لو
هلك العبد برئ المولى كما في الكرماني وهذا عندهما واما عنده فالفداء لانه الاصل
بالنص فلو اختاره ولم يقدر عليه اداه متى وجد عنده واما عندهما فعليه
الدفع ح حالا لان التاجيل في الاعيان باطل والفداء في حكم العين لانه بدله
فان وهبه السيد بعد الجناية او باعه بيعا صحيحا فانه بالفاسد لم يصر مختارا
للفداء الا اذا سلم كما في الهداية او اعتقه او دبره او كاتبه او استولدها اي
الجانية والحال انه لم يعلم السيد بها اي بالجناية عند هذه التصرفات ضمن الارش
او القيمة الاقل بزيادة اللام من قيمته اي قيمة الجاني تغليبا فيشمل ام الولد ومن
الارش فمن تفضيلية مكررة وليس فيه مانع لفظي ولا معنوي كما ظن وقد مر
غيره مر فان تصرف السيد واحدة من هذه التصرفات وقد علم السيد بها غرم
وضمن الارش لان كلا منهما دليل اختيار الارش وفي الاكتفاء اشعار بانه لو زوجها
او وطئها او لجوها او رهنها لم يكن مختارا للارش وعن ابي يوسف ان في كل منها
سوى الاول اختيارا له كما في الذخيرة ثم شرع في الجناية على العبد فقال د
العبد المجني عليه من الحر او العبد خطاء قيمته وكذا دية الامة قيمتها فتجب
تلك القيمتان على العاقلة ان لم تبلغا دية الحرين فان بلغت قيمة العبد او

او جاوزت هي دية الحر عشرة الاف درهم فان بلغت قيمة الامة او جاوزت هي دية الحرة
خمسة الاف نقص من كل من القيمتين اظهارا لفضيلة الحر على العبد عشرة من الدراهم
بالنص عند الطرفين وعنه في الامة خمسة الاف الا خمسة دراهم كما في المحيط وكثير من
غيرهما ولم ينقص من كل خمسة في رواية عنهما كما ظن فانه سهو من وجهين و
عن ابي يوسف انها قيمة كل منهما بالغة ما بلغت والاصل ان الواجب في هذه
الصورة اما ضمان النفس وهو قولهما او ضمان المال وهو قوله فالدية على
العاقلة في ثلاث سنين عندهما وعلى الجاني حالا عنده والاول الصحيح كما في الذخيرة
وعن ابي يوسف ان القيمة ان زادت على الدية فمقدارها على العاقلة والباقي
على الجاني كما في الظهيرية وفي الغصب قيمته ما كانت اي ان غصبه لو كان فقتل
عمدا او خطاء فعليه قيمته بالغة ما بلغت بالاجماع لان ضمان الغصب مقابل
بالمالية اذ الغصب لا يرد الا على المال وما قدر في الجناية على طرف الحر من دية الحر
بيان ما والاحسن لان ارش الحر مقدر فيما على طرف العبد من قيمته فيجب في موضحة
العبد نصف عشر قيمته بالغة ما بلغت لانه يجب في الحر نصف عشر ديته وهذا
ظاهر الرواية وهو الصحيح وعن محمد انه نصف عشر قيمته الا اذا بلغت خمسمائة
فح ينقص منه درهم وفي اليد نصف القيمة بالغة ما بلغت وعن محمد نصفها الا
اذا بلغت خمسة الاف فح ينقص خمسة دراهم كما في النهاية والكرماني وغيرهما
وفيه اشعار بانه ما لم يقدر له شيء من الارش اخذ النقصان والا ارش النقصان
كان لازما على الجاني حالا كما في شرح الطحاوي فذكره احسن ثم استثنى عن هذه الضابطة
ما قال وفي فقء عيني عبد دفعه سيده الى الجاني واخذ قيمته صحيحا او امسكه
اي العبد بلا اخذ بدل النقصان عنده واما عندهما فقد دفعه واخذ القيمة
او امسكه واخذ النقصان وانما خص بالعينين لان في فقء العين الواحدة
نصف القيمة الا اذا بلغت خمسة الاف فح ينقص منه خمسة دراهم كما في شرح
الطحاوي وينبغي ان يكون هذا قول محمد واما في ظاهر الرواية فنصف القيمة بالغة
ما بلغت كما مر من الاصل الا ان في الكافي يجب نصف القيمة اتفاقا فان جنى مدبر
او ام ولد خطاء ضمن السيد الاقل من قيمته اي قيمة كل منهما بوصفها التدبير والاستيلاد

يوم الجناية وتمامه في الكفاية ومن الارش فيجيبا فلهما فان جنى المدبر او ام الولد
جناية اخرى شاركه ولي الجناية الثانية ولي الاولى في قيمة دفعت اليه اي الى ولي
الاولى ان دفعت بقضاء لانه استوفى ولي الاولى زيادة على حقه فلو يتبع ولي
الثانية السيد اذ ليس في جناياته اي المدبر او ام الولد الا قيمة واحدة لانه
ليس للسيد الا رقبة واحدة واتبع ولي الثانية عطف على شاركه السيد فاخذ
منه نصف القيمة ثم رجع السيد به على ولي الا ولي او اتبع ولي الاولى ان دفعت
اليه بلا قضاء وهذا عنده واما عندهما فلو يتبع السيد كما اذا دفع بقضاء
وفي الفاء اشارة الى انه ان جنى ولم يضمن حتى جنى اخرى فلولي الثانية ان يتبع السيد
بلا خلاف سواء دفع بقضاء او بغيره كما في الذخيرة ومن غصب صبيا حرا اي
من ذهب بلا اذن الولي حرا غير بالغ غير معبر عن نفسه فان عبر لم يثبت يد
الغاصب حكما لانه لسانه بما يرضيه ففي الكلام مجاز كما في النهاية فمات الصبي
معه اي في يده موتا فجاءة بلا علة وهي بالضم والمد او بالفتح وسكون الجيم
بلا مد او بحمى بلا تنوين اي بمرض من الامراض لم يضمن الغاصب وان مات ذلك
الصبي بصاعقة اي نار تسقط من السماء او كل عذاب مهلك كما في القاموس
فيشمل الحر الشديد والبرد الشديد والغرق في الماء والتردي من مكان عال
كما في قاضيخان وغيره او نهش حية اي عضها في المغرب انه بالشين المعجمة وفي
الصحاح انه بالمهملة بمعنى وهو اخذ اللحم بمقدم الاسنان وقال ابن الانباري
المهملة الاخذ باطراف الاسنان والمعجمة بجميعها ضمن عاقلته الدية لانه
نقله الى مهلكة بخلاف ما مر فانه لا دخل للمكان في ذلك كما في صبي اودع
عبدا اي جعل عند عبد وديعة فقتله الصبي ولو عمدا فانه ضمن عاقلته الدية
اي القيمة وانما اثر الدية اعتمادا على ما مر ان دية العبد قيمته واشارة الى
ما ذكرنا ان الواجب في العبد ضمان النفس كما قالا وانما خص الصبي لانه
لو غصب كبيرا وقتله ضمن وان لم يقيد لم يضمن وانما قيد بالحر لان بالعبد ضمن
في الوجهين فان اتلف الصبي مالا من طعام او غيره سوى العبد بلا ايداع او
اقراض واعارة ضمن مالا بالاتفاق وان اتلف بعدها اي بعد الايداع والاخير

ومعه لا يضمن عند الطرفين واما عند ابي يوسف فقد ضمن والخلاف في صبي عاقل
محجور واما غير العاقل فلم يضمن به عندهم كما في شرح الجامع لصدر الاسلام و
قاضيخان والتمرتاشي وضمن بالاتفاق كما في شرح الهداية وشرح الجامع لفخر الاسلام
وهو الصحيح لان فعله معتبر كما في الكافي واما المأذون بالتجارة وبقبوله الوديعة
فقد ضمن به بالاجماع كما في النهاية

فصل

ميت
مبتداء فانه موصوف خبره حلف وهو اعم من الرجل والمرءة والحر والعبد
والكبير والصغير ولو سقطا تام الخلق واما ناقصه فلا شيء فيه كما في
الكافي وذكر في الظهيرية ان وجد الجنين قتيلا في محلة فلا قسامة ولا دية
جرح اي جراحة او اكثر من فعل ادمي او اثر ضرب او خنق بفتحتين او كسر النون
هو عصر الحلق او به خروج دم من اذنه او عينه فانه من فعل ادمي والا لم يغسل
ان وجد في المعركة هكذا وانما اثر الميت على القتيل لارادة التفصيل والا كان
مغنيا عنه في الذخيرة ان الميت من ليس به اثر القتل والقتيل من به اثر القتل
فهو اخص واعم وجد ذلك الميت في محلة بفتحتين اي مكان نزول كما في المغرب ان
يشمل المسجد والمحلة العرفية والدار وغيرها مما ياتي من كلامه فمن الظن انه تسامح
في اطلاق الحلف على اهل المحلة واحترز به من الشارع والسجن ونحوها مما لا قسامة
فيه واعلم ان المحلة عرفا ما يسكن فيه اهل مسجد من الاماكن على ما اشار اليه
كلامه في الوصية للجيران او وجد اكثره اي اكثر الميت ولو بلا رأس او نصفه
مع رأسه في محلة فان وجد نصفه مشقوقا بالطول او اقل من النصف مع
الرأس او عضو منه فلا قسامة فيه حال كونه لا يعلم بالبينة او الاقرار قاتله
اي الميت او اكثره وقد ادعى وليه القتل عمدا او خطاء على جميع اهلها اي تلك
المحلة او على بعضهم باعيانهم او لا باعيانهم وعن ابي يوسف اذا ادعى على بعض
معين فلا قسامة حلف خمسون رجلا حرا مكلفا ولو اعمى او محدودا في قذف
فلا قسامة على المرءة والعبد والصبي والمجنون منهم اي من اهل تلك المحلة
كما في عامة الكتب وفي الظهيرية ان القسامة على قاتلهم وفي المضمرات انه روي
عنه يختارهم الولي اي ولي الميت والجملة صفة لخمسون وفيه اشارة الى

الى انه لا اختيار للامام في ذلك والى ان للولي اختيار الفساق والشبان والصلحاء
والمشايخ الا ان الاظهر ان يختار من يتهم بالقتل كما في الكافي ثم اشار الى كيفية
الحلف فقال بالله اي حلفوا بالله ما قتلناه اي الميت فخبر الجملة مشتمل على ضمير
المبتداء بلا تكلف تقدير لاجله او اشتمال المحلة او الولي عليه كما ظن ولا علمنا
له قاتلا ومن قبيل مقابلة الجمع بالجمع فيحلف كل واحد بالله ما قتلته ولا علمت له
قاتلا كما في الظهيرية وغيره من المتداولات وفيه اشارة الى انه لا يحلف بصيغة
الجمع لانه لا ينتفي ما اذا باشر احدهم وحده ولا يرد ما اذا قتل جماعة واحدا
فان كلا منهم قاتل ولذا قتل في العمد وكفر في الخطاء واجتماع الفعلين في اليمين
مطرد عندهم الا اذا ادعى الولي على واحد منهم وشهد عليه اثنان منهم
فان كيفيته عند ابي يوسف ان يحلفهما بالله ما قتلته لانه انما يحلف على
العلم ليظهر القاتل اذ اعلموا وهما يظهر انه فلا يحتاج اليه كما في الكرماني
وغيره لا يحلف الولي وان كان منهم لانه غير مشروع ثم اي بعد التحليف قضي
على جميع اهلها بالدية لذلك الميت خطأ او عمدا لتقصيرهم في حفظ المحلة
فالقسامة والدية على اهلها كما في اكثر المتون وذكر في الظهيرية ان كلهما على العاقلة
وفي الذخيرة عن شيخ الاسلام ان القسامة عليهم والدية على عاقلتهم و
عليهم جميعا وفي الكافي ان الدية على عاقلتهم في ظاهر الرواية وما في اكثر النسخ
انه يقضيها على اهلها فيحتمل على ان يراد على عاقلة اهلها وان ادعى الولي القتل
على واحد من غيرهم اي غير اهل المحلة سقط القسامة والايمان عنهم كما سقط الدية
فان اقام البينة على ذلك الغير والا حلف وان نكل حبس عنده حتى يحلف
او يقر وعندهما يقضي بالدية كما في شرح الطحاوي والقسامة اسم من الاقسام
بالكسر بمعنى الحلف ثم قيل الايمان تقسم على اهل المحلة كما في الكفاية وغيره و
قيل الذين يقسمون كما في الكرماني وغيره وقال الراغب وغيره انها في الاصل
ايمان تقسم على اولياء المقتول ثم يقال ذلك لكل يمين فان لم يكن الخمسون
فيها اي في تلك المحلة كرر الحلف عليهم اي على من كان فيها منهم الى ان يتم الخمسون
فان كان واحدا يحلف خمسين مرة وقس على هذا وفيه اشعار بانه ان كانوا

ان كانوا خمسين لم يكرر الحلف على احد كما في الكافي ومن نكل منهم عن اليمين وابى عنها
حبس الناكل حتى يحلف او يقر فانه ليس عن حلف قضي بالدية وعن ابي يوسف انه
لا يحبس ويقضي بذلك كما في شرح الطحاوي وذكر في المحيط والذخيرة والكرماني
وغيرها ان الحبس انما هو في العمد واما في الخطاء فلا يحبس بل يقضي بالدية على
العاقلة لا يحلف ان خرج الدم من انفه وفيه كذا في الهداية وغيره وذكر في الذخيرة
انه هذا اذا نزل من الرأس فان نزل من الجوف فقتيل او دبره او ذكره او فرجها لانه
يخرج منها بلا فعل احد وفي قتيل وجد على دابة يسوقها رجل قسامة فاذا حلف
فالدية على عاقلته كذا اجمل محمد ثم من المشايخ من قال ان هذا اعم من ان يكون للدابة
مالك معروفا او لم يكن ومنه اطلاق الكتاب ومنهم من قال ان كان لها
المالك فعليه القسامة والدية ويعرف ذلك بقول السائق والقائد
وعن ابي يوسف هذا اذا كان يسوقها مختفيا فان ساقها نهارا جهارا فلا شيء
عليه وانما قال يسوقها رجل اشارة الى انه لو لم يكن معها احد كانت على اهل
المحلة ويجيء هنا التفصيل السابق الكل في الذخيرة والراكب على دابة عليها
قتيل والقايد لها كالسائق في وجوب القسامة والدية ويمكن ان يقال ان فيه
اشارة الى ان اجتماعهم كالانفراد في وجوبهما لانه في ايديهم كما في الكافي وفي
قتيل وجد على دابة بين قريتين او سكتين او محلتين او قبيلتين كان القسامة
والدية على اقربهما من القتيل وهذا ان كان في موضع لا يكون مملوكا لاحد ولا
على ما الكل وفيه اشعار بانه لو وجد بين ارض قرية وبيوت قرية كان على
الاقرب والقرب مشير الى ان صوت اهله يبلغ اليه والا فلا شيء على احد
والاحسن ترك قوله على دابة فانه لو وجد قتيل بين قريتين في موضع لا
يكون ملكا لاحد ويبلغ صوتهم اليه كانتا على الاقرب الكل في الذخيرة
وان استويا فعليهما كما في التمرتاشي وفي قتيل وجد في دار رجل عليه القسامة
اي خمسون حلفا وفيه اشعار بانه لا قسامة على العاقلة اصلا وهذا قول
ابي يوسف واما عندهما فان ثابا العاقلة فكذلك والا فعليهم ايضا كما في
الكافي وتديه اي يعطي الدية عاقلته ان ثبت انها اي الدار له اي الرجل

بالحجة اى البينة اذا انكروا وقالوا انها وديعة وفيه اشارة الى ان اقرار ذى
اليد ليس بحجة على العاقلة والى انه لا شئ عليهم بمجرد ظاهر اليد وفى الاوضح
انما ذكر قول الطرفين واما عند ابى يوسف فلا يحتاج الى الحجة ويكتفى بمجرد
السكنى وتدى عاقلة ورثته اى ورثة القتيل ان وجد فى دار نفسه لان الدار
للورثة وقت ظهور القتيل فالدية على عاقلتهم وهذا اصح كما فى المبسوط و
فيه اشعار بانه قيل بوجوب الدية على عاقلة القتيل وهذا اذا اختلف عاقلة
الوارث والقتيل فان اتحدوا فيعقلوا حتى يقضى من الدية ديون القتيل
وينفذ وصاياه ثم يخلفه الوارث كما اذا قتل الصبى او المعتوه اباه فانه يجب
الدية على عاقلته ويكون ميراثا له كما فى الكفاية وظاهر كلامه ان القسامة على الورثة
لا العاقلة كما قال بعض المشايخ وقال بعضهم انها عليهم وهذا على قوله واما على قولهما
وفى رواية عنه فقد هدر دمه لان الدار فى يده حالة القتل فكانه قتل نفسه كما فى
الاختيار وغيره والقسامة على اهل الاراضى الخطة اى على ملاكها القدماء وهى
بالكسر فى الاصل ما اختطه الامام اى افرزه وغيره من اراضى الغنيمة واعطا
لاحد كما فى الطلبة دون السكان كالمستاجرين والمستعيرين والمشترين والذين
يملكون بالهبة او المهر او الوصية او غيرها من اسباب الملك وان كانوا اقبضوا
فان باع كلهم اى كل اهل الخطة فعلى المشترين دون السكان والحاصل انه
اذا كان فى محلة ملاك قديمة وحديثة وسكان فالقسامة على القديمة
دون اخويها لانه انما يكون ولاية تدبير المحلة اليهم واذا كان فيها ملاك حديثة
وسكان فعلى الحديثة واذا كان سكان فلا شئ عليهم وهذا كله عندهما
واما عند ابى يوسف فالفرق الثلثة سواء فى وجوب القسامة وتمامه فى
شرح الطحاوى قيل هذا فى عرفهم واما فى عرفنا فعلى المشترين لان التدبير
اليهم كما اشير اليه فى الكرمانى وفى قتيل وجد فى دار او غيرها من املاك
مشترك بين القسامة والدية على عدد الرؤس فان كان نصفها لزيد وعشرها
لعمرو والباقى لبكر فالقسامة عليهم والدية على عاقلتهم اثلاثا متساوية
لان صاحب القليل والكثير سواء فى الحفظ والتدبير وكذا لو وجد فى نهر مشترك

وفى الفلك ونحوها كالعجلة كائنا على من فيه من السكان والملاح والمالك لها
والمالك وغيرهم سواء على ما قال بعض المشايخ ومنهم من قال اذا كان لها
مالك فالقسامة عليه والا فعلى السكان كما فى الذخيرة وفى مسجد محلة كائنا
على اهلها لان تدبيره اليهم واضافة المسجد مشيرة الى انه لا قسامة فى مسجد
الجامع ومسجد الشارع لان القسامة انما تكون لقوم معروفين وفيه الدية على
بيت المال وهذا اذا لم يعرف بانية والا فالقسامة عليه والدية على عاقلته كما
فى التمرتاشى والى انه لو كان مسجد للغرباء لم يكن الحكم كذلك بل القسامة والدية
على بانيه وان لم يعرف فعلى عاقلته صاحب قربا التقدمه كما فى الذخيرة
وفى سوق مملوك الاحسن مملوكة كائنا على المالك عندهما وعلى السكان عند ابى
يوسف كما فى الكافى ويدخل فيها سوق قريبة من المحال يجتمع الناس فيها فى
جميع الايام او بعضها يسكن فيها فى الليالى او فيها دار مملوكة فانها على اهلها
لتقصير حفظهم كذا فى النهاية وفى سوق غير مملوك بان كانت بعيدة يجتمعون
فيها للتجارة فى بعض الايام دون بعض وليس فيها ساكن ولا دار مملوكة ويدخل
فيها سوق السلطان فانها العامة المسلمين كما فى التتمة والشارع اى الطريق الاعظم
من قولهم شرع الطريق اى بين او على التجوز وحقيقته طريق يشرع فيه عامة الناس
وفى السجن لا قسامة فى شئ منها والدية على بيت المال لان تدبيره الى الامام وعند
ابى يوسف كلاهما على اهل السجن وفيه اشعار بان رباط العامة وجسر العامة
كالشارع كما فى الهداية وغيره وكذا الاراضى المملكة فانها كالموات كما فى شرح
الذخيرة ولو وجد قتيل فى موضع مباح كالفلاة الا انه فى ايدى المسلمين كان
الدية فى بيت المال كما فى قاضيخان واما الاراضى التى لها مالك اخذها والى
ظلما فينبغى ان يكون القتيل فيها هدرا الا انه ليس على الغاصب دية كما فى الكرمانى
وغيره وذكر فى الذخيرة لو وجد فى طريق عظيم غير مملوك كان الدية على اقرب
المحال التى تشرع الى هذا الطريق وفى برية بتشديد الياء والراء وتخفيفها
وهى صحراء لا عمارة بقربها اى لا يسكنها احد ولا يبلغ اليها صوت من مصر
او قرى فان بلغ اليها فعلى اقرب ذلك وهذا اذا لم تكن مملوكة والا فعلى عاقلته

المالك وفي الكرماني ان انقطع عن تلك البرية حق العامة فهدر والا ففي بيت المال او في ماء غير بداي ذهب القتيل هدر لانه ليس في يد احد ولا في ملكه وفيه اشارة الى انه نهر ذلك الماء كبير كالفرات فلو كان النهر صغيرا لاقوام معروفين فالقسامة على اهله الدية على عاقلتهم والى ان القتيل في وسط النهر فلو كان في شطه فعلى بيت المال والى انه لو احتبس في شطه لم يكن هدرا فهي على اقرب القرى ان سمع صوت اهلها والا ففي بيت المال وهذا كله اذا كان موضع انبعاث الماء في يد المسلمين والا فهدر بكل حال الكل في الذخيرة ومستحلف بفتح اللام وهو الذي يستحلف في القسامة مبتداء لانه موصوف خبره حلف قال قتله زيد من هذه المحلة حلف ولم يسقط اليمين عنه بهذا القول وان كان يدعي بالله ما قتلته ولا عرفت له قاتلا غير زيد لجواز ان يكون القاتل قاتلا مع غير زيد يعرفهم واما زيد فخارج بالاقرار وبطل شهادة اهل المحلة كلا او بعضا بقتل غيرهم رجلا بعد دعوى الولي القتل على ذلك الغير للتهمة فلا يثبت القتل بشهادتهم الا انهم يبرؤن عن القسامة والدية كالمدعى على غيرهم بلا اقامة بينة وهذا عنده واما عندهما فلا يبطل بناء على الاصلين المجمع عليهما احدهما ان من انتصب خصما في حادثة ثم عزل عنه فشهد لم يقبل شهادته في تلك الحادثة كالوكيل اذا خاصم ثم عزل والثاني ان من كان له عرضية ان يصير خصما ثم يطلب تلك العرضية فشهد لم تقبل وبقتل واحد منهم بعد الدعوى لانه صار اهل المحلة خصما بالدعوى عليه وفي رجلين كانا في بيت ليس فيه غيرهما وجد احدهما قتيلا ضمن الرجل الاخر ديته عند ابي يوسف خلافا لمحمد لانه عسى ان يقتل نفسه وله انه توهم بعيد وفي قياس قول ابي حنيفة يكون القسامة والدية على صاحب البيت وفي قتيل قرية امراءة كرر الحلف الى ان يتم خمسون عليها اي على تلك المراءة عندهما واما عند ابي يوسف فالعاقلة يدخلون معها في الحلف وفي الكرماني ان موضع المسئلة فيما اذا كانت عاقلتها غيبا والا فيدخلون معها في القسامة وفيما اذا قتل في دار امراءة في

مصر ليس فيها احد من عشيرتها وتدي عندهم عاقلتها اقرب القبائل اليها في النسب وظاهره انه ليس عليها شيء من الدية وهو اختيار الطحاوي وقال المتاخرون انها تدخل معهم في الدية

فصل

العاقلة صفة غالبة من العقل الدية كما قال ابن الاثير او جمع عاقل وهو الذي يعزم الدية لانها تعقل الدماء اي تمسك من ان تراق كما في الطلبة فان اصل العقل الامساك كما في المفردات وقال المطرزي وغيره ان العاقلة جماعة تغرم الدية اهل الديوان بالكسر وبفتح اصله الواو وهو كتاب فيه اهل الجيش واهل العطاء كما في القاموس وقال البيهقي في الازاهير انه في الاصل موضع ضبط حسابات الناس من دونته اي ضبطته وقيل انه معرب ديوان فالمعنى كتاب كمردة الشياطين والاول الصواب لمن اي للجاني هو منهم اي من اهل ديوان من اهل مصرهم لا من مصر اخر فيعقل عن اهل سواد وقيل يعقل عن اهل مصر اخر ولا يعقل اهل البادية عن اهل المصر كما في التمرتاشي فعاقلة الرجل اهل ديوانه فان كان من الغزاة فالغزاة وان كان من الكتاب فالكتاب وكذا غيرهم يؤخذ العقل من عطياتهم اي وظائفهم الثلاث كما نبين لا من اصول اموالهم فيشمل العطاء ما فرض للانسان في بيت المال لكل سنة لا لحاجته والرزق ما فرض له بقدر حاجته والكفاية ما فرض له كل شهر او يوم ما يكفيه كما في الكرماني وذكر في الظهيرية ان العطية ما فرض للمقاتلة والرزق ما لغيرهم من الفقراء المسلمين فان اجتمع العطية والرزق فاحد اخذ من العطية كما في الاختيار حين خرج العطيات من بيت المال وفيه اشارة الى ان الدية تؤخذ من ثلاث عطيات وظايف سواء اعطى في شهر او سنة او ثلاث سنين والى انه لا تؤخذ مما خرجت في السنين الماضية قبل القضاء لان الوجوب بالقضاء الا ان من عليه غير معلوم كما في الكافي والعاقلة حية اي قبيلة الجاني وهي بنو اب واحد لمن ليس منهم اي من اهل الديوان تؤخذ من كل من عطية لهم في ثلاث سنين اي من ثلاث عطيات في شهر او اكثر او اقل ففي بعض من

كما في القاموس والسنين يعني العطيات كما اشير اليه في الكافي وغيره ثلثة
دراهم عند بعض واربعة منها عند بعض فيؤخذ من كل وظيفة درهم
او درهم وثلث درهم على الاختلاف كما في الخلاصة وقيل لا يزاد في هذه السنين
على اثني عشر درهما والاول هو الصحيح كما في المضمرات وان لم يتسع الحي لذلك بان
يكونوا قلائل فيصير حصة كل عاقل واكثر من ثلثة او اربعة ضم اليه اي الى
الحي اقرب الاحياء اي القبائل نسبا الاقرب فالاقرب على ترتيب العصبات
الاخوة ثم بنوهم ثم الاعمام ثم بنوهم مثلا ان كان الجاني من اولاد الحسين رضي الله
عنه ولم يتسع حيه لذلك ضم اليه قبيلة الحسن رضي الله عنه ثم بنوهم
فان لم يتسع هاتان القبيلتان له ضم اليه عقيل ثم بنوهم كما في الكرماني فاباء
القتيل وابناؤه لا يدخلون في العاقلة وقيل يدخلون والنساء والصبيان
والمجانين والعبيد من عشيرة لا يدخلون فيهم وليس احد الزوجين عاقلة
لاخر وذكر الحي من قبيل الاكتفاء فان اهل الديوان ان لم يتسعوا لذلك
ضم اليهم اقرب الدواوين من هذا المصر في العصبات ثم اقرب القبايل ثم
وثم كما في الذخيرة وغيره واعلم ان ما ذكره موافق للهداية لكن في الكرماني
ان العاقلة هم الذين يتناصرون فاهل الديوان ثم اهل المحلة ثم اهل القرية
ثم العشيرة من قبل ابيه ثم اقرب القبائل يضاف اليهم ثم وثم الى ان يكفي
والباقي من الدية بعد الضم فهو على الجاني لانه جنى والقاتل كاحدهم من
العاقلة فيدي مثل احدهم ولو امراة او صبيا او مجنونا على الصحيح
وقيل لا شيء عليهم من الدية وان كانوا قاتلين لان وجوب جزء من الدية
باعتبار انه احد من العاقلة واللام للعهد اي القاتل الذي من اهل
العطاء فالذي لم يكن من اهل العطاء فلا شيء عليه من الدية عندنا كما في
النهاية والعاقلة للمعتق بفتح التاء حي سيده لانه منهم بالنص و
للمولى الموالاة مولاه وحيه اي حي مولاه اعتبارا للعقد والمعتبر في العجم
اهل النصرة بان كانوا بحيث لو وقع لواحد منهم امر قاموا معه
في كفايته فان لم يكونوا كذلك فلا عاقلة له سواء كانت النصرة بالحرفة

كالاساكفة بمرو والصفارين بكلاباذ والسراجين بسمرقند ولا تكون
بالحرفة كطلبة العلم فان بعضهم عاقلة بعض هذا قول بعض المشايخ وبه
افتى الحلواني ومحمد بن سلمة وقال الفقيه ابو الليث انه لا عاقلة للعجم وبه
افتى الفقيه ابو بكر وابو جعفر والمرغيناني لانهم لا يتناصرون وضيعوا
انسابهم وليس لهم ديوان كما في المحيط وغيره ولا يخفى ان كلامه ناظر الى
ان الترتيب المذكور في الصدر لم يعتبر الا في عاقلة العرب وان التناصر
لم يكن منظورا اليه الا في حقهم والمشاهير تشعر بخلافه فان الاصل
في الباب هو التناصر فان كان بين اهل الديوان او العشيرة او المحلة
فيها وان كان بين الكل فاهل الديوان ثم العشيرة ثم اهل المحلة فالعاقلة
في زماننا من يتناصرون في الحوادث ومن لا عاقلة له من العرب والعجم
كاللقيط والحربي والذمي وغيرها والاولى ومسلم لا عاقلة له فان الدية
في ماله الذمي كما في الذخيرة يعطى الدية من بيت المال ان كان موجودا او منضبطا
والا يكن كذلك فعلى الجاني فيؤدى في كل سنة ثلثة دراهم او اربعة على ما قال النا
وهذا احسن لا بد من حفظه اذ في كثير من المواضع انه يؤدى في ثلاث سنين كما
قال الزاهدي وعن ابي حنيفة انه على الجاني مطلقا ولا يجب في بيت المال بالاجماع
والاول ظاهر الرواية وعليه الفتوى كما في الخلاصة وغيره وقال الزاهدي انه
على الجاني في زماننا لان العشائر فيها قد فنيت ورحمة التناصر قد ارتفعت
وبيوت اموالهم قد انهدمت ويحمل العاقلة ويؤدون بالقضاء ما يجب
من الدية على القاتل بنفس القتل اي قتل الخطاء وشبه العمد واحترز به عما يلحق
وفيه اشعار بان الدية تجب اولا على القاتل ثم على العاقلة للتخفيف ولذا لو اقر
بالقتل لم يكن اقراره اقرارا على العاقلة كما في قاضيخان وغيره لا يتحملون ما يجب
بصلح عن دم عمد فانه على القاتل حالا الا اذا اجل او اقرار بقتل خطاء
لم يصدقه اي القاتل العاقلة في ذلك الاقرار فانه على المقر في ثلاث سنين
وفيه رمز الى انهم لو صدقوه تحملوا لانه ثبت القتل بتصادقهم والى ان
القاتل والولي اذا تصادقا انه قضى قاض كذا بالدية على عاقلته بالبينة

وكذبها العاقلة فلا شيء عليهم ولا على القاتل كما في الهداية فلو اقر بالقتل عند من
فاقام الولي البينة على ذلك المقر قبلت لانها تثبت ما لم يثبت بالاقرار من وجوب
الدية على العاقلة كما في النهاية وغيره ولا يجب بقتل عمد سقط قوده بشبهة
كما اذا قتلا رجلا واحدهما صبي او معتوه والاخر عاقل بالغ واحدهما بحديد
والاخر بعصا فانه يتنصف الدية بينهما او ما يجب بسبب قتل ابنه
عمدا فانه وجب القود بنفس القتل الا انه سقط بحرمة الابوة فوجب
الدية على الاب في ثلاث سنين صيانة للدم عن الهدر ولا يحملون جناية
عبد على نحو خطاء فانه على مولاه او جناية عمد في النفس او الطرف فان
العمد لا يوجب التخفيف بتحمل العاقلة فوجب القود به ولا يخفى انه مغن عما
سبق الا انه اراد التفصيل ولا يحملون ما دون ارش الموضحة من بدل الطرف
هو اقل من خمسمائة وهي ارش الموضحة فانه لو كان خمسمائة او اكثر
تحملوا وانما قلنا من بدل الطرف لانه من قتل عبد غيره خطاء وقيمته اقل
من ارشها تحملوا فان القيمة في العبد قائمة مقام الدية في الحر كما في الكفاية
بل يحمل الواجب بما ذكر من بدل الصلح وغيره على الجاني تغليبا فيشمل
ما على المولى من جناية العبد ويكون بل العطف جملة على جملة لا يتحملون
وفائدتها الانتقال الى الاهم وفي لفظ الجاني الدال على القطع رعاية حسن
الختم

كتاب الاكراه

عقب بالديات

مع انهما يخبران عن خلاف الرضاء لانها بالتقديم احرى كما لا يخفى هو في اللغة حمل
انسان على امر لا يريده طبعا او شرعا والاسم منه الكره بالفتح وفي الشريعة
فعل يوجد بغيره يفوت الاتي والفعل يتناول الحكمي كما اذا امر بقتل رجل ولم
يهدده بشيء الا ان المامور يعلم بدلالة الحال انه لو لم يقتله لقتله الامر او قطعه
فانه اكراه كما في الذخيرة يوقعه بغيره اي يوقع انسان بغيره ما يسوءه
من الفعل كما في الصحاح وغيره لكنه مجاز والحقيقة اوقعت الشيء على الارض
كما في الاساس فيفوت بذلك الفعل رضاه المقابل لكراهته ثم الفائت
الرضا بنوعان مصحح الاختيار وفاسده ويسميان بالقاصر والكامل في غير

الملجى واشار اليهما بطريق الاكتفاء فقال لا يصح اختياره او يفسد اختياره فيما
يصير اليه كالتهديد بالقتل او القطع فالاختيار هو القصد الى امر مقدور
للفاعل متردد بين الوجود والعدم بترجيح احد الجانبين على الاخر فان استقل
الفاعل في القصد فالاختيار صحيح والا ففاسد وبما ذكرنا من الاكتفاء اضمحل ما
ظن من تسامح الترديد بين العام والخاص والاكتفاء غير عزيز سيما في الكلام
العزيز بيدك الخير اي الخير والشر وفيه اشعار بان الاكراه لم يتحقق مع الرضى
وهذا صحيح قياسا واما استحسانا فلا لانه لو هدد بحبس ابيه او ابنه
او اخيه او غيرهم من ذي رحم محرم منه لبيع او هبة او غيره كان اكراها استحسانا
فلا ينفذ شيء من هذه التصرفات كما في المبسوط مع ابقاء اهليته اي
الاكراه بقسميه المصحح الاختيار وفاسده لا ينافي اهلية الوجوب والاداء
لانها ثابتة بالذمة والعقل والبلوغ والاكراه لا يخل بشيء منها الا ترى انه
متردد بين فرض وحظر ورخصة وحرمة يأثم وعزيمة يثاب وشرط تحقق
الاكراه اربعة قدرة الحامل اي المكره بالكسر على ايقاع ما هدد اي
خوف به والا كان هذيانا سلطانا كان الحامل ولصا اي ظالما متغلبا
غير سلطان وانما ذكره بلفظ اللص تبركا بعبارة محمد وان اكتفى به وقد
سعى به بعض الحساد الى الخليفة وقال انه سماك في كتابه لصا فانما ظله
وطلب كتبه فلم يجد كتاب الاكراه فندم على ذلك واعتذر الى محمد ووده
بجميل وانما لم يجده لانه القاه ابن سماعة في بئر داره حين وقف على ذلك
ثم استغفر محمد عليه اذا لم يجبه خاطره فوجده على حجر ناتي من طي البئر وهذا
من كراماته رحمه الله كما في المبسوط وغيره واطلاقه مشير الى ان الاكراه
يتحقق من اي ظالم في اي مكان واي زمان وهذا عندهما واما عنده فلا
يتحقق الا من السلطان وبمجرد امره ثم ان المشايخ اختلفوا ان الاختلاف
اما في جميع الاحكام او فيما سوى الزنا باعتبار الزمان كما في الذخيرة وخوف
الفاعل اي المكره بالفتح ايقاعه اي ايقاع الحامل ما هدد به بان ظن انه
يوقعه والحامل اعم من ان يكون حقيقيا كما اذا كان حاضرا او حكميا كما اذا كان

غائبا ورسوله حاضر خاف الفاعل منه خوف المرسل واما اذا غاب الرسول ايضا
فلا اكراه كما في التخريج وانما اختار الفاعل هنا على المكره والحامل ثم على المكره ليدفع
الالتباس وكون المكره به اى ما هدد به متلفا نفسا حقيقية او حكمية كتلف
كل المال فانه شقيق الروح كما في الزاهدي او متلفا عضوا ولو صغيرا كالانملة
فانه كالنفس حرمة وهو اى الاكراه بتهديد تلف نفس او عضو الملجى بكسر الجيم
من الالجاء الحكما اذا اضطره اليه فهو الموجب للاضطرار وفيه التنبيه
على احد قسمى الاكراه الملجى وتهديد تلفهما ثم اشار الى الاخر غير الملجى وتهديد
غيره فقال او كونه موجبا غما اى حزنا بعدم الرضا كالضرب الشديد والحبس
الذى منه الاغتمام البين الذى يراه الحاكم اذ لا يدخل للرأى في المقدار كما في
الكرماني وهذا اذا لم يكن ذا منصب ومرتبة والا فضرب سوط وحبس
يوم وكلام خشن اكراه كما في حق القاضي وعظيم البلد كما في النهاية وهذا
اذا كان بغير حق فلو حبس او قيد بحق فاقر بمال او غيره لزمه ذلك كما في الذخيرة
وقوله موجبا غما مشير الى انه لو هدد امرأته على التبري من المهر بالطلاق
او التبري او التزوج عليها كان اكراها وهو ليس باكراه كما في قاضيخان
وكذا التهديد بالشتم كما في الزاهدي وفي قوله بعدم الرضا تصريح بما علم
ضمنا من المقام فان الكلام في المكره به وقد علم ذلك من حد الاكراه والشرط
الرابع كون الفاعل ممتنعا عما اكره عليه من الفعل قبله اى الاكراه اذ لو لم
يمتنع عنه لم يكن اكراها لفوات ركنه وهو فوت الرضا كما اشير اليه في
الاختيار وفيه دلالة على ان هذا الشرط مستدرك كما لا يخفى لحقه
اى الفاعل المالك كاعتاق عبده واتلاف ماله وبيعه فانه يمتنع عن ذلك
لحق نفسه او لحق آدمي آخر كاتلاف مال الاخر بوجه من الوجوه او لحق الشرع
كاكل الميتة والدم وشرب الخمر فلا يستدرك لحق آخر ولما فرغ عن حد
الاكراه وشرائطه شرع في احكامه المترتبة عليهما فقال فلو اكره بالملجى
او غيره اى باحد قسمى الاكراه من التهديد بنحو التلف والضرب على بيع
ونحوه من العقود كالاجارة والهبة وغيرهما او اقرار بشيء منها فسخ

ما فعل من العقود والاقادير بان يقول كنت كاذبا في الاقرار او امضى بان
يقول كنت صادقا فيه فالفسخ والامضاء مجاز في الاقرار ولك ان تجعل من
قبيل الاكتفاء وفيه اشارة الى ان عقود المكره لم تكن باطلة والى انه يلزم
تصرفات المكره قولا وفعلا الا اذا احتمل الفسخ فانه غير لازم وله الخيار
بعد زوال الاكراه كما في الكافي وفي الخانية لو اكره على اداء مال فباع جاريته لاجله
جاز البيع فلو قال الحامل من اين او دى فقال بع جاريتك فلانة كان مكرها
وهذه حيلة لمن ابتلى بذلك كما في الذخيرة ولو اكرهت بالضرب على الاقرار
باستيفاء المهر فاقرت جاز عند ابي حنيفة واما عند ابي يوسف فان هدد
بشيء يحل به الدم واشار عليها بالسلاح ونحوه بطل الاقرار ولو اشار
بغير السلاح جاز وعند محمد ان هدد بضرب ووعيد بالحلوق في موضع لا
يقدر على منعه بطل كما في الخلاصة والى ان الخيار في الفسخ للمكره لا للطائع
على ما ذكر الحلواني كما في المنية لكن في الظهيرية لو كان البائع مكرها صح الفسخ
للمشتري قبل القبض لا بعده ولو كان المشتري مكرها صح الفسخ للكل قبل
القبض واما بعده فللمشتري ويملكه اى المبيع الذي سلمه البائع كرها
بقرينة الآتي المشتري ان قبض وفيه اشعار بان بيع المكره فاسد الا انه
صار نافذا بالاجازة والثمن والمثمن امانة في يد البائع كما في الزاهدي فيصح
اعتاقه ونحوه من تصرفات لا يمكن نقضه كالتدبير والاستيلاد و
الطلاق وفيه رمز الى انه لا يصح بيعه وهبته وتصدقه ونحوها من تصرفات
يمكن نقضه ولا ينقطع حق الاسترداد وان تداولته الايدي بخلاف
غيرها من العقود الفاسدة لان الاسترداد ثمة لحق الشرع وههنا لحق العبد
اى المكره وهو مقدم لحاجته وغنى الرب تعالى كما في الكرماني وفي الخانية لو باع
مكرها والمشتري غير مكره لم يصح اعتاقه قبل القبض واما في العكس فقد
نفذ اعتاق كل منهما قبله وان اعتقا معا قبله فاعتاق البائع اولى كما
في الظهيرية ولزمه اى المشتري قيمته اى المعتق يوم الاعتاق ولو معسرا
كما في الزاهدي فان قبض البائع المكره ثمنه اى ثمن المبيع طوعا او سلم المبيع

طوعا نفذ البيع فليس له الفسخ وفيه اشارة الى انه لو قبض الثمن مكرها لم يكن
اجازة فرده ان كان قائما الا هالكا لانه امانة والى انه لو سلم المبيع مكرها فسد
البيع لانه غصب من الحامل كما في الهداية وغيره من كتب الفروع والاصول
فلا يليق بالمص ان يحكم بان الهداية لم يذكر حكمه وانه ينفذ ويجب القيمة
وانما خص بتسليم المبيع لانه لو سلم الموهوب طوعا لم ينفذ لان الاكراه على الهبة
اكراه على التسليم اذ الموهوب لا يخرج عن الملك بدونه بخلاف البيع وحل وجب
بالملجي من قسميه شرب الخمر واكل الميتة ونحوه من الاشربة والاطعمة المحرمة
كشرب البول واكل لحم الخنزير لان حالة الملجي كالمخمصة في خوف تلف النفس او
العضو وفيه اشعار بانه لو اكره بغير الملجي لم يحل شرب المحرم واكله فلو هدد
بضرب سوط او سوطين لم يعتبر الا ان يقول لاضربن على عينيك او
ذكرك كما في النهاية وقال البعض ثمه بلغنا ان الحبس في زماننا للتعذيب فيباح
التناول عند التهديد به كما في الكشف وينبغي ان يباح عند التهديد باخذ
كل المال حتى ان صبر عن التناول على التلف اثم واخذ بدمه لانه امتنع عن
مباح والقى نفسه في مهلكة وكذا اثم من له المخمصة ولم يتناول و
كلاهما ظاهر الرواية وعن ابي يوسف انه لم ياثم في كليهما لانتفاء الاثم
عن المضطر كما في الكافي وذكر شيخ الاسلام ان المكره انما اثم اذا علم
بالاباحة ولم يتناول واما اذا لم يعلم فقد رجونا ان يكون في سعة منه لانه
يعذر بالجهل فيما فيه خفاء كما في الذخيرة ورخص ولم ياثم به اي
بالملجي اظهار الكفر واجراؤه على اللسان حال كونه مطمئنا قلبه بالايمان
اي غير متغير عقيدته فان المشركين اكرهوا عمارا رضي الله تعالى عنه
على سبه صلى الله عليه وسلم فسبه مع طمانينة القلب به فقال
صلى الله تعالى عليه وسلم ان عادوا فعد اي ان عادوا الى الاكراه فعد
الى الطمانينة وفيه اشارة الى انه لم يرخص بغير الملجي وكفر باظهار الكفر
به ولو قال بالطمانينة والى انه لو لم يخطر بباله سوى ما اكره عليه
من لفظ الكفر لم يكفر قضاء وديانة فلو شتم نبيا صلى الله عليه وسلم

وقال لم يخطر ببالي شيء لم يكفر قضاء وديانة واما اذا شتمه وقال انما خطر
ببالي رجل من النصارى فقد كفر قضاء لا ديانة كما في الذخيرة وبالصبر
عن الكفر على التلف اجر اي صار ماجورا وشهيدا فالامتناع عن التكلم
بالكفر افضل وان قتل الا ترى انه صلى الله عليه وسلم سمى خبيبا سيد
الشهداء حيث اكرهه المشركون على سبه صلى الله عليه وسلم فصبر على
ذلك ورخص به اتلاف مال مسلم او ذمي بالاكل وغيره وبالصبر اجر وصار
شهيدا كما في عامة الكتب لكن في الذخيرة علقه بالرجاء لانه ليس هذا نظير
حالة المخمصة من كل وجه من حيث ان العذر هنا من قبل العباد وفيه ايماء بان
ترك الاتلاف افضل ولذا قالوا ان تناول مال الغير اشد حرمة من شرب
الخمر كما في الكرماني وذكر قاضيخان ان الترك والفعل سواء وبانه رخص
به شتم مسلم كما في المضمرات وبانه لو اكره به على الافتراء على مسلم يرجى ان
يسعه كما في الظهيرية وضمن في صورة الاتلاف الحامل لان الفاعل آلة له
وفيه رمز الى ان الحامل ضامن في صورة الاكراه على اكل مال مسلم كما في
التتمة لكن في الخلاصة ان الفاعل ضامن والى انه ضمن بالاكراه على اكل طعام
نفسه وهذا اذا لم يكن جائعا والا فلا شيء عليه كما في الكشف والى انه لو
اكره بغير الملجي لم يرخص اتلاف مال مسلم ولو اتلف ضمن الحامل لا يرخص به
قتله اي مسلم وبالصبر اجر لان قتله لا يباح بحال ويقاد هو اي الحامل
فقط اي القاتل عند الطرفين ويقاد الفاعل عند زفر ولا يقاد احد عند
ابي يوسف لكن يجب الدية على الحامل في ثلاث سنين ويحرم عن الميراث
دون الفاعل لكنه ياثم ويفسق ويرد شهادته ويباح قتله للمقصود
بالقتل ولو هدد بغير الملجي فقتل مسلما كان القود على الفاعل عندهم
وعزر الحامل كما في الظهيرية وصح نكاحه اي الفاعل ولو هدد بغير
الملجي لان النكاح مما يصح مع الهزل وفي الاكتفاء اشعار بانه لو اكره
بما زاد على مهر المثل لم يجب الزيادة كما في الذخيرة وطلاقه واحدا او اكثر
وعتقه اي اعتاقه ولو حكما كما اذا اكره حتى يجعل الطلاق والعتق

بين الزوجة والعبد او غيرهما فانه صح طلاق المفوض اليه وعتقه ويرجع
المأمور على الامر بنصف المهر اذا لم يطأ وبقيمة العبد ولو اكره بوعيد
القتل على الطلاق او العتاق فلم يفعل حتى قتل لم يأثم لانه امتنع عن ابطال
ملك النكاح واتلاف المال كما في الظهيرية ورجع الفاعل بقيمة العبد
على الحامل ولو معسرا لانه اتلف المال ولا سعاية على العبد والولاء للفاعل
لانه المعتق وهذا اي الرجوع بالقيمة اذا اكره بالملجئ واما بغيره فلا ضمان
فيه كما في الظهيرية وبنصفه اي رجع الفاعل بنصف المهر المسمى على الحامل
وبالمتعة اذا لم يسم انه لم يطأ الفاعل زوجته ولو حكما كما اذا لم يخل بها
فان الخلوة في ذلك كالوطئ وفيه اشارة الى انه طلقها بعد الخلوة لم يضمن
الحامل شيئا لاستقرار المهر قبل الاكراه كما في المضمرات والى ان الحامل اجنبي
فلو كان زوجته لم يكن لها عليه شيء وهذا اذا اكرهت بالملجئ واما بغيره
فعليه نصف المهر كما في الظهيرية وصح نذره بكل طاعة كالصوم و
الصدقة والعتق ونحوها لانه مما لا يحتمل الفسخ فلا يأتي فيه اثر الاكراه
ويمينه بشيء من الطاعات او المعاصي وغير ذلك مما مر وظهاره بان قال
لامرأته انت علي كظهر امي فيحرم عليه قربانها حتى يكفر ولا يرجع على الحامل
بشيء في الصور الثلاث ورجعته اي لو اكره ان يراجع امرأته فراجعها
صح لانها استدامة النكاح وايلاؤه بان يحلف ان لا يقرب امرأته وفيئه
فيه اي في الايلاء لانه كالرجعة واسلامه حقيقة لانه انما يتحقق بالتصديق
والاقرار وقد عبر باللسان عما في القلب له اسلم من في السموات والارض
طوعا وكرها بلا قتل له لو رجع عن اسلامه هذا لان في اسلامه شبهة دارئة
للقتل لا يصح ابراؤه عن دين لانه اقرار بفراغ الذمة وقد مر ان الاقارير
غير صحيحة ولا ردته عن الدين حتى لا تبين امرأته منه لما مر من الرخصة
في اظهار الكفر وهذا اذا اكره بالملجئ واما بغيره فقد صح ردته فتبين
امرأته كما في الظهيرية وان زنى رجل بشرائطه حد في جميع الاوقات
عندهم الا اذا اكرهه السلطان اي اذا اكره ذلك الرجل فانه لا يحد

انه لم يطأ

عندهم وانما ذكر السلطان اشارة الى ان الاكراه عنده لم يتحقق الا من السلطان
كما اشار سابقا الى انه يتحقق عندهما من غيره فمن الظن انه يحد المستثنى
والمستثنى منه وعليه ان يقول وان زنى لا يحد وذكر في عامة الكتب
الاصول والفروع انه اذا زنى يحد قياسا كما قال اولا ثم رجع انه لا يحد
استحسانا وهذا اذا اكره بالملجئ واما بغيره فيحد بلا خلاف فكما يأثم
في القسمين بلا خلاف وفي تذكير الضمير اشعار بانها لو زنت بالاكراه لم تحد
ولو بغير الملجئ كما قالوا وفي لفظ الحد رمز الى ان الزنا لم يرخص بالاكراه ولو
بالملجئ حتى ان صبر اجر كالقتل الكل في الذخيرة والى ما عليه من رعاية حسن الاختتام
كما لا يخفى هذا على ذوي الاهتمام

كتاب الحجر

عقب بالاكراه مع اشتراك كل منهما في المنع لانه احرى بالتقديم في زمانه
فكيف في زماننا واكتفى به عن الاذن لانه فك الحجر فيكون تابعا له هو بحركات
الحاء في اللغة مصدر حجر عليه اذا منعه فهو محجور عليه وقولهم المحجور
فعل كذا على حذف الصلة او على اعتبار الاصل فان الاصل محجور ثم استعمل
حجر عليه ومنه ما سيأتي من كلامه وفي الشريعة منع نفاذ القول اي لزومه
فانه ينعقد عقد المحجور موقوفا فاللام عهدية اي قول مخصوص فلا
يصدق على منع القاضي نفاذ اقرار المكره مثلا واحترز به عن الفعل فانه
لا حجر فيه لانه لا يفتقر الى اعتبار الشرع بخلاف القول والاولى لزوم القول
فانه انما فيه من اللزوم كما في التوضيح على انه غير جامع لقول صغير غير
عاقل وملحق به لانه لا يصح اصلا كما سنذكره وسببه اي سبب الحجر او المنع من
العوارض المكتسبة الصغر والجنون والعته فان الصغير في اول الفطرة
عديم العقل فالحق به المجنون وفي الاخر ناقص فالحق به المعتوه فلا يصح قول
الصغير والملحق به اصلا كالبيع ونحوه ولا ينفذ قول العاقل والملحق به الا
باذن الولي فالمراد بالمجنون الذي لا يفيق اصلا اذ المفيق كالعاقل والرق
لانه ضعف حكمي جزاء للكفر ابتداء وحقا للعبد بقاء فيبقى رقيقا بعد
الاسلام ولا ينفذ قوله كالاجارة ونحوها الا باذن مولاه لتعطل منافع

حذمته باشتغاله بالتجارة فضمنوا اى الصغير والمجنون والرقيق بالفعل
كاتلاف مال الغير اذ الضمان قد يجب بلا قصد كضمان النائم المتلف
بالانقلاب وأخر الى وقت العتق الاقرار اى أثر اقرار العبد بمال لاحد لانه مكلف
فينفذ اقراره فى حق نفسه لافى حق مولاه ولهذا يقع طلاقه لانه لا يبطل به ملك
مولاه وفيه اشعار بان اقرار الصغير والمجنون وطلاقهما لا يصحان
اصلا ويحمل اقرار العبد بحد وقود لانه مركب من ذات مختص بمعنى العقل
والنظر والفطنة وغيرها ومال محل معد لاقامة مصالح العباد وحق
المولى متعلق باعتباره وغيره باعتبار الاول فيحد ويقاد وفيه اشعار بان
غير العبد من المحجورين لا يحد ولا يقاد كما مر ولا يحجر حر مكلف عن التصرف
فى ماله كالشراء لسفه بفتحتين فى اللغة الخفة وفى الشريعة تبذير المال
واتلافه على خلاف مقتضى الشرع والعقل فان تكلب غيره من المعاصى
كشرب الخمر والزنا لم يكن من السفه المصطلح فى شئ واطلاقه مشير الى ان السفيه
لا يحجر عن تصرفات تحتمل الفسخ ويؤثر فيها الهزل كالبيع والاجارة وعما لا
يحتمله ولا يؤثر فيه الهزل كالنذر واليمين ونحوهما لانه حر مخاطب كالرشيد
وهذا عنده فيحجر عما يحتمله لا عن نظر اليه لا بنحوه ثم لا يصير السفيه محجورا
عند ابى يوسف الا بالقضاء ولا يصير مطلقا الا باطلاق القاضى وعند محمد
يحجر بدون الحجر وينطلق بترك السفه كما فى الكافى وغيره والمختار قولهما
على ما اشير اليه فى التوضيح ولا يحجر بسبب فسق لا بتبذير المال فان الفاسق
اهل للولاية على نفسه واولاده عند جميع اصحابنا وان لم يكن حافظا
لماله كما فى الكرمانى ولا بسبب دين وان زاد على ماله فيطلب الغرماء
من القاضى الحجر عليه لئلا يهب ماله ولا يتصدق ولا يقر لغريم اخر
وهذا عنده واما عندهما فيحجر عليه هذه التصرفات ونحوها مما يؤدى
الى ابطال حق الغرماء فان الحجر بالدين لا يؤثر الا فيه ولذا جاز بيعه بمثل
القيمة واما بالغبن مثلا فلا يصح ولو يسيرا فيفسخ المشترى او يزال
الغبن ثم المشايخ اختلفوا ان الاختلاف مبتداء او مبنى على مسئاله

وأما عندهما

القضا بالافلاس لا يتحقق فى حالة الحجر خلافا لهما فيشترط لصحة الحجر
عندهما القضاء بالافلاس ثم الحجر بناء عليه والحجر بالسفه يعم جميع الاموال
وبالدين يخص المال الموجود حتى ينفذ تصرفه فيما احدث بعده بالكسب
ولا يثبت الحجر بالدين عندهما الا بالقضاء كما فى الذخيرة ويحجر عن الافتاء
مفت ماجن وهو الذى لا يبالى ان يحرم حلالا او بالعكس فيعلم الناس حيلا
باطلة كتعليم الرجل او المراءة ان يرتد فيسقط عنه الزكوة او تبين من
زوجها كما فى الذخيرة ويدخل فيه المفتى الفاسق كما فى الملتقط والذى
يفتى عن جهل كما فى قاضيخان وفيه اشارة الى ان كل حيلة تؤدى الى الضرر
لم يجز فى الديانة وان جاز فى الفتوى وعليه يحمل ماجاء من الكراهة فكل
حيلة لا تؤدى الى الضرر يجوز كما فى التجنيس والماجن من المجون والاسم
المجانة بالضم فيهما وعن المعالجة طبيب جاهل وهو الذى يسقى المريض دواء
مهلكا علم بداءه او لا كما فى الذخيرة او ظن به دواء كما فى الظهيرية وعن الاكثر
مكارى مفلس وهو الذى يأخذ كراء الابل وليس له ابل ولا ظهر يحمل عليه ولا ما
يشتريه وعندنا وان الحر يخرج نفسه كما فى الذخيرة او الذى مات دابته فى
الطريق ولم يوجد دابة اخرى بالشراء او الاستيجار فيؤدى الى اتلاف مال الناس
كما فى الكافى فيحجر هؤلاء المفسدون للاديان والابدان والاموال اضرارا
بالخاص للعام وهذا رواية النوادر وعن ابى حنيفة وظاهر الرواية انه
لا يحجر المكلف الحر كما فى الظهيرية واذا بلغ الصغير غير رشيد اى غير صالح
فى العقل او حافظ المال لم يسلم اليه ماله حتى يبلغ خمسا وعشرين سنة
فيسلم اليه وان لم يرشد لانه فى هذا السن لا ينفك عنه الرشد الا نادرا
والحكم فى الشرع للغلبة وهذا عند ابى حنيفة على ما قال بعض المشايخ وقال
بعضهم انه ما اسند اليه محمد وليس بمذهب له لانه اشترط الرشد
للتسليم كما فى الذخيرة وفيه اشارة الى انه لو بلغ رشيدا ثم صار سفيها
لم يحجر عنده خلافا لهما كما فى الكافى وصح تصرفه اى تصرف غير رشيد
فى ماله من البيع ونحوه قبله اى قبل مضى هذا السن وهو خمس وعشرون

سنة وبعده اي بعد مضيه يسلم اليه ماله بلا رشد كما اشار اليه السابق
وهذا كله عنده واما عندهما فلا يصح تصرفه قبله ولا يسلم اليه بلا رشد
وان هو لكن لو حجر غايب وتصرف في ماله قبل العلم بالحجر صح عندهما كما
في الذخيرة وحبس القاضي بطلب الداين المديون الحي لدينه اي لقضاء دينا عليه
كالمهر والكفالة لا ليبيع ماله لاجله كما ظن لان البيع غير متعين لذلك لامكان
القضاء بالاستيهاب والاستقراض واخذ الصدقة وغير ذلك كما في
الكرماني وفيه اشارة الى انه لا يجوز القاضي ان يبيع ماله الا برضاه وهذا
عنده واما عندهما فيجوز اذا امتنع عن بيعه وهذا في المديون الحاضر بلا خلاف
بين المشايخ على قولهما واما في الغايب فلا يجوز عند بعضهم كما في الذخيرة و
قضى دراهم دينه من دراهمه اي لو كان دينه دراهم وله دراهم قضى القاضي
ذلك من ذلك ولو بلا رضاه بالاجماع لان للداين حق الاخذ من جنسه بلا رضاه
فللقاضي ان يعينه ودنانيره اي دنانير دينه من دنانيره كما مر وباع القاضي
كلا من دراهمه ودنانيره بقضاء الاخر منهما استحسانا لانهما متحدان في
الثمنية والقياس ان لا يباع ولذا لا يكون له ان ياخذ جبرا اي من غير
قضاء بخلاف جنس الحق كما في الكرماني لا يبيع عنده القاضي لدينه عرضه
وعقاره لاعراض الناس في الاعيان ويبيع عندهما فيبداء بالنقود ثم
بالعروض ثم بالعقار وفي رواية يبداء بما تلف من العروض ثم بما لم يتلف
منها ثم بالعقار كما في النهاية ولا يبيع دستا من ثياب بدنه وقيل دستاين
ليكون بدلا عند الغسل كما في الكافي ولا يبيع مسكنه كما في التتف وغيره
ومن افلس ومعه وفي يده عرض شراه بلا اداء ثمنه فبايعه اسوة اي
مشارك للغرماء في ذلك فيبيع ويقسم ثمنه بينهم بالحصص اذا كان
الدين كله حالا واما اذا كان الدين بعضه حالا فيقسم بين غرماء الحال
ثم بعد انقضاء الاجل شاركهم فيما قبضوه بالحصص وفيه اشارة الى
ان المبيع ان كان في يد البايع فالبايع اولى من الغرماء كما في المضمرات وبما كان
الصغر من اسباب الحجر بين نهايته فقال وبلوغ الغلام اي صيرورته بالغا

لو جامع انزل كما في الكرماني بالاحتلام خواب ديدن باب والاحبال آبستن كردن
والانزال جدا شدن آب وبلوغ الجارية اي انثى الغلام بالاحتلام والحيض
والحبل بفتحتين آبستن شدن وذا لا يكون بلا انزال منها ولذا لم يذكر الانزال
والاحسن ان يقول بلوغ الصغير بالاحبال والانزال والاحتلام والصغيرة
بهما وبالحبل والحيض فان لم يوجد فيهما شيء من الاصل وهو الانزال والعلامة
وهي البواقي فحين اي فيبلغان حين يتم لهما خمس عشرة سنة كما هو المشهور
به يفتى لقصور اعمار اهل زماننا وهذا عندهما وعن ابي يوسف حين نبت
له العانة ونهد لها الثدي واما عنده فحين يتم لها سبع عشرة سنة وله
ثماني عشرة وفي رواية تسع عشرة سنة وفي رواية ثماني عشرة مع الطعن
في التاسع عشرة وفي رواية ست عشرة وفي رواية خمس عشرة فقال صدر
الاسلام لا خلاف بين هذه الروايات لان خمس عشرة للغلبة على اهل الزمان
والبواقي لزيادة الاحتياط كما في المضمرات وغيره وادنى مدته اي البلوغ
له اي الغلام اثنتا عشرة سنة وادنى مدته لها اي الجارية تسع من سنين
على المختار كما في احكام الصغار فصدقا اي الغلام والجارية اي حين اذ تم
لهما هذه المدة ان اقرا به اي بالبلوغ بان قالا احتلمنا مثلا لان ذلك
يعرف من جهتهما وفي قرار الاحكام انه لا يصح اقراره قبل اثنتي عشرة
سنة وكذا بعده الا ان يكون بحال يحتلم مثله عادة وفي الثامن عشر من نكاح
الخلاصة انه حد المراهق اثنتا عشرة سنة او ثلاث عشرة وفي العمادي
عن محمد لا يصدق غلام اخضر شاربه ونبت عانته وهو اقل من خمس عشرة
سنة كما لا يصدق جارية تم خلقها وهي اقل منه ولا يخفى ما في الاشارة
الى انتهاء الحجر وابتداء الاذن في هذا المقام من غاية حسن الختم ووجه
تعقيب ما ياتي من الكلام

فصل

هكذا في كثير من النسخ وفي بعضها بدله كتاب المأذون اي الاذن فهو مصدر
كمعسور وان كان الظاهر انه صفة الا انه يحتاج الى حذف المضاف و الصلة
كما في الكرماني يقال هو مأذون له وهي مأذون لها وترك الصلة ليس

من كلام العرب الاذن لغة اعلام باجازة ورخصة فى الشئ وشريعة فك
الحجر اى ازالة السيد ما عرض للعبد من منع نفاذ التصرف القضا او انه اثر ثابته
وبين التابع فى ماله بناء على حق له فى رقبته وكسبه كما فى الذخيرة واسقاط
للحق الثابت للسيد فى الرقبة والكسب مستدرك لزيادة الايضاح ثم يتصرف
العبد الا ولى ان يقال الاذن ان ينفك حجر عبده فيتصرف على فكه فيعطف على
فعليه وينبه على انه لا يصير مطلقا بمجرد الفك بل بالعلم به الا ترى انه لو اذن له
ثم تصرف بلا علم به لم يصح تصرفه كما فى الذخيرة لنفسه لا لسيده بطريق
الوكالة باهليته وهى كون الانسان بحال لو باشر التصرف استفاد موجبه
شرعا وفيه اشارة الى ان العبد قبل الاذن وبعده اهل للتصرف الا ان حق
السيد مانع لا نوع قبل الاذن واما بعده فيتصرف كالحر فيما يملك اليد
ولذا يصرف ما استفاد الى قضاء دينه ونفقته ويكون ما استغنى عنه
للمولى ولان الملك على نوعين مستقل ومستقر لم يثبت لغير الحر كما فى الكافى
والاولى ان يعرف الاذن على وجه يتناول ازالة حجر الصبى والمعتوه وغيرهما
ولعله اكتفى به واشار الى غيره مقايسته ثم فرع على التصرف لنفسه ثم
على فك الحجر تفريعا مشوشا فقال فلم يرجع بالعهدة اى بحق التصرف لطلب
الثمن وغيره فعله بمعنى مفعول من عهده اى لحقه على سيده لانه يتصرف
لنفسه خلاف الوكيل ولو اذن يوما ويحجر من اليوم المعين والليل والشهر
والسنة او مكانا فهو ماذون الى ان يحجر لان الازالة اسقاط لا يقبل
التوقيت كالطلاق فان قيل ينبغى ان لا يكون له ولاية الحجر لان الساقط
لا يعود قلت بقاء ولاية الحجر باعتبار بقاء الرق فكان فى الحجر امتناع عن
الاسقاط فيما يستقبل لا ان الساقط يعود وفيه اشعار بان تعلق
الاذن بالشرط جائز كاضافته الى المستقبل كما فى الذخيرة ولو اذن
السيد عبده فى نوع من التجارة عم اذنه سائر انواعها حتى لو اذن بشراء
الخز ونهى عن شراء البز كان اذنا بشراء البز وغيره وان لم يكن العبد
مهتديا الى التصرف فى غير الخز والسيد عالم به فان قلت انه ازالة الحجر

فى حق تصرف خاص قلت نعم الا انه يوجب الرضاء بتعطيل منافعه مطلقا و
التخصيص لغو كما فى الكرمانى ويثبت الاذن له صريحا كما اذا قال له اذنت لك
فى التجارة اى فى كل تجارة او قال له اشترلى ثوبا وبعه او قال اجر نفسك من
الناس فانه صار ماذونا لانه امر بالعقود المتكررة بخلاف ما لو قال
له اشترلى ثوبا للكسوة او اجر نفسك من فلان فى عمل كذا فانه لا يصير
ماذونا لانه امر بعقد واحد وقد صح ان يكون استخداما فلو لم يصح
لو استخدام صار ماذونا وان امره بعقد واحد كما اذا غصب العبد
متاعا وامره السيد ان يبيعه فانه صار ماذونا لانه لم يكن يحصل استخداما
لا للسيد وهذا ظاهر ولا للمالك لانه لم يعمل له وعلى هذا الاصل يخرج
جنس هذه المسائل كما فى الذخيرة ويثبت دلالة كما اذا راه بالقلب
سيده يبيع ماله او مال غيره بيعا صحيحا او فاسدا ويشترى بذلك
ولو حرا او سكت بلا نهى فانه يصير ماذونا فيما يستقبل فيصح تصرفه
فيه لا فيما يبيع من مال سيده فى الحال لانه لا بد فيه من الاذن الصريح بخلاف
ما اذا اشترى من ماله وعامة فى الذخيرة وفيه اشعار بانه لو حلف ان
لا يأذن عبده للتجارة فراه كذلك حنث وهذا ظاهر المذهب وعن ابى
يوسف انه لا يحنث كما فى العمادى وينبغى ان يستثنى عبدا كان سيده
قاضيا فانه اذا راه يبيع ويشترى وسكت لا يصير ماذونا والتصرف
الذى يباشره لا ينفذ كما فى الظهيرية فيبيع اى يصح بيعه بعد احد الاذنين
ويشترى كذلك ولو كان بغبن فاحش لانه تجارة وهذا عنده واما
عندهما فلو يصح بالغبن الفاحش لانه متبرع وعلى هذا الصبى والمكاتب والماذون
ويوكل اى الماذون احدا بهما اى بالبيع والشراء لانه قد لا يتفرغ بنفسه وفيه
اشعار بانه يبضع اى البضاعة توكيل بالبيع كما فى الذخيرة ويرهن الماذون
شيئا من ماله ويرتهن شيئا من مال غيره لان الاول ايفاء والثانى استيفاء
فيكونان من توابع التجارة ويتقبل ويأخذ الارض المواتية من الامام كالاحياء
كما فى الكرمانى او يأخذها او ارض الصلح منه مساقاة كما فى المغرب

ويأخذها اي يأخذ المأذون من الامام او غيره ارضا محياة مزارعة لانه
ان كان البذر من قبله فهو مستاجر للارض ببعض الخارج وفي العكس موجر
نفسه من رب الارض ببعضه وفيه اشارة الى جواز دفعه الارض مزارعة
لانه ان كان البذر من قبله فهو مستاجر والا فموجر كما في الذخيرة ومما ذكرنا
من المعنى المتبادر لا يعني مما قبله كما ظن ويشتري بذرا ياخذه اي يجوز ان
يزرع وان احتاج الى شراء البذر بالذال المعجمة وهو حب البقل وغيره
كالبر ويشارك غيره عنانا لانه وكالة لا مفاوضة لانها كفالة ووكالة
معا والمأذون لا يملك الكفالة الا اذا اذن بها مرة واحدة فانها تصح
واما اذا اذن بالمفاوضة مرة واحدة فللجواز وجه كما لعدمه وتمامه
في الذخيرة ويدفع المال مضاربة ويأخذه مضاربة لتحصيل الربح ويستاجر
ما يحتاج اليه كالاجير والدابة والبيت والارض وغيرها ويوجر نفسه
فيما بدا له من الاعمال ويقر بوديعة لاحد لان الاقرار من توابع التجارة كما في
الهداية وفيه اشعار بان المأذون بالتجارة مأذون ياخذ الوديعة كما في
المحيط وغيره لكن في وديعة الحقايق خلافه وغصب اي يقر بغصب من احد
لما مر ودين اي يقر بدين واقع بسبب التجارة عليه لاحد سواء كان اجنبيا
او والدا او ولدا او زوجته وهذا عندهما واما عنده فلم يصح اقراره به
الا لاجنبي كما في النظم فلو اقر بجناية او مهر لم يصح فلم يوخذ به الا بعد
العتق كما في الكافي ولو كان الاقرار بهذه الامور بعد الحجر لان المصحح للاقرار
هو اليد دون الاذن واليد باقية وهذا عنده واما عندهما فاقراره بعد
الحجر لا يجوز لان الحجر ابطل اليد ولذا لم يعتبر يد المحجور ويهدي طعاما اي
مأكولا لا الدراهم والدنانير لاستجلاب القلوب يسيرا قليلا لا كثيرا
فان كان مال التجارة عشرة الاف درهم فيهدي عشرة وان كان عشرة دراهم
فاقل من دانق على ما قال بعض المشايخ كما في الذخيرة ويضيف من يطعمه
للاستجلاب كما في الهداية وفيه اشعار بانه يضيف استحسانا من لم يطعمه
ايضا لميل قلوب الناس كما اشير اليه في الذخيرة والمراد الضيافة اليسيرة

لا الكثيرة والفاصل بينهما ما افتى محمد بن سلمة مما ذكرنا في الهداية على ما
في الذخيرة وفيه رمز الى انه لا يتصدق قاصدا على ما قال بعضهم كما في الخلاصة
والى انه لا يهب اصلا لكن في الذخيرة انه لا يتصدق ولا يهب درهما فصاعدا
ويملك ما دون ذلك والى ان المحجور لا يهدي واحدا ولا يضيفه وعن
ابي يوسف لا باس بما اذا بعث بعض رفقائه الى الوقت يومه لا قوت شهره لانه لا
يتضرر باعطائه ثانيا وكذا بعدم الاعطاء لانه قد ضاع ح كما في الكافي
ويضع من ثمن ما ملكه اي المأذون من التجار لاستمالة قلوبهم وقد مر المراد
من الضيافة فنشر في حق العامل ويحط المأذون من الثمن اي ثمن مبيع بعيب
اي بسبب عيب وجد في بيعه وقد اعتيد بين التجار لانه من صنيعهم كما في
الكافي وفيه اشعار بانه لا يحط اكثر مما عهد بينهم لكن في شرح الطحاوي
ان الحط اذا لم يكن فاحشا يجوز اجماعا واما اذا كان فاحشا فيجوز عنده
خلافا لهما وبانه لا يحط بغير عيب وهذا بالاجماع كما لا يبرأ على ما
في الخلاصة ولا يزوج رقيقه من العبد والامة لان التزويج ليس بتجارة
ولا ولاية له في ذلك الا باذن المولى وهذا عند الطرفين واما عند ابي
يوسف فيزوج امته كما في الذخيرة ولا يكاتب المأذون رقيقه وان
لم يكن عليه دين لان الكتابة ليست بتجارة وفيه اشعار بانه لا يعتق اذ العتاقة
فوق الكتابة كما في المحيط وكل دين مبتداء خبره يتعلق برقبته وجب على المأذون
بتجارة هي مبادلة مال بمال مثل ثمن وجب بالشراء او باستحقاق المبيع بعد
التسليم الى المشتري او بهلاكه قبله ومثل نقصان مبيع اذا عيب وامتنع
رده بسببها ووجب بما هو في معناها اي في حكم التجارة كغرم وديعة
اي ضمانها كما اذا اودع رجل مأذونا مالا ثم طلبه منه فانكره ثم هلك
ثم اقر به فانه ضمن لان المودع صار غاصبا بالجحود وضمان الغصب في حكم
ضمان التجارة لان المضمونات تملك باداء الضمان والغرم بالفتح
ما يلزم اداؤه من الدين وغصب وامانة كالعارية ومال الشركة و
المضاربة والاجارة جحدها اي جحدها المأذون الامانة فان الغصب

مقيد به والوديعة اخص منها وانما ذكرها ابتاعا للهداية والوقاية وعقر اى مهر
مثل وجب على المأذون بوطئ جارية مشترية بعد الاستحقاق ظرف وجب فان
هذا العقر وان وجب بسبب الوطئ الا انه مستند الى الشراء ولذا اسقط
عنه الحد فيكون فى حكم الشراء واحترز به عما وجب عليه بالتزويج من المهر
فان التزويج ليس فى معنى التجارة كذا فى الكرمانى وبما ذكرنا ظهر انه مثال
لما هو فى معناها وبه صرح النهاية والكفاية فمن الظن انه لا تطابق بين الامثلة
وفى كلامه تسامح فانه مثال للدين وجب بتجارة على انه يجوز ان يكون ذكر
الامثلة كالتفريع السابق مشوشا يتعلق ذلك الدين برقبته اى المأذون
وفيه اشعار بانه لو باع سيده بعد الدين كان باطلا فقيل معناه انه
سيبطل لانه موقوف على اجازة الغرماء وقيل انه فاسد لانه لو اعتقه المشترى
بعد القبض يصح ولزمه قيمته فلا يكون موقوفا كما فى الذخيرة يباع فيه اى
يبيع القاضى المأذون فى ذلك الدين بطلب الغرماء وان لم يرض بذلك
سيده كما دل عليه اطلاقه وهذا اذا كان السيد حاضرا فان غاب لا يبيعه
لان الخصم فى رقبته هو السيد وبيعه ليس بحتم فان لهم استسعاء
المأذون كما فى الذخيرة وايضا لا يباع اذا قضى السيد دينه كما فى الهداية
وقوله يباع مشعر بانه لا يباع الا مرة دفعا للضرر عن المشترى فلو لم
يف الدين يطالب بالباقى بعد العتق وانما يباع فى النفقة مرة بعد اخرى
فانها وجبت شيئا فشيئا كما مر فى النكاح ويقسم ثمنه بينهم بالحصص
اى بمقدار نصيب دين كل واحد منهم ثم ان فضل من دينهم شئ منه
فللسيد وان لم يكن فى الثمن وفاء فبنائى ويتعلق بكسبه اى المأذون وفيه
اشعار بانه يشترط حضور المأذون فى بيع كسبه لانه الخصم فيه ولا يشترط
فيه رضاه ولا حضور سيده كما فى الذخيرة قد حصل ذلك الكسب قبل ذلك
الدين او حصل بعده فيباع فيه ويقسم بالحصص ويتعلق بما يشبه
كسبه كما اذا وهب له واتهب اى قبل تلك الهبة والاولى ان يقدم بيع
الكسب على الرقبة فانه لا يباع للمأذون ان كان له كسب يفى بديونه لان

الدين ابدا يقضى من ايسر المالين والكسب ايسر من الثمن وهذا اذا كان الكسب
مالا حاضرا واما اذا كان غائبا يرجى قدومه او دينا يرجى خروجه فلا يبيعه
القاضى الا اذا لم يقدم المال ولم يخرج الدين ولم يقدر مدة معلومة وعن
مشايخنا من قال الان مدته مفوضة الى راى القاضى وعن ابى بكر البلخى ان مدته
ثلثة ايام كما فى الذخيرة وهذا كله على قول العلماء الثلثة واما عنده فى
فلا يباع رقبته ولا ما اتهب لانه لا حق للغرماء فى ذلك لا يتعلق ذلك الدين
بما اخذ سيده من كسبه قبل ذلك الدين لانه فرغ عن حاجته فى ذلك
الوقت وفيه اشارة الى انه يتعلق ذلك الدين بما اخذه بعد الدين فيسترده منه
كما اذا كان على المأذون دين خمسمائة وكسبه الف فاخذه السيد ثم
لحقه دين خمسمائة اخرى فانه يسترد الالف من السيد لان كلا من نصفى
الالف صالح لاداء الدين فيكون اخذ الالف بغير حق كما فى الكرمانى ويطالب
المأذون بما بقى من دينه اذا بيع رقبته بعد عتقه اذ لهم الخيار فى القليل
العاجل بالبيع والكثير الاجل بالسعاية لا فى الجمع بينهما ولا فى الطلب من
السيد لانقطاع تعلقه به وللسيد اخذ غلة اى اجرة مثله كعشرة دراهم
فى كل شهر مثلا مع وجود دين عليه استحسانا وفيه اشعار بان السيد
ان يأخذ منه غلة قبل وضع الضريبة وقبل لحوق الدين وان يأخذ
اكثر من غلة مثله قبل الدين وان لا يأخذ الاكثر بعده وان يضع الضريبة
بعد الدين كما فى الكرمانى والباقى من غلة مثله للغرماء فيقسم بينهم
بالحصص وينحجر المأذون غير المدبر عندهم ان ابق لان الاباق يمنع ابتداء
الاذن فكذا يمنع بقاؤه فلو يلزم شئ من تصرفاته كالبيع وهل يعود
الاذن ان عاد من الاباق لم يذكره محمد واختلف المشايخ فيه والصحيح انه
لا يعود كما فى الذخيرة وفيما ذكرنا اشارة الى انه لو اذن الابق لم يصح
الاذن لكن فى الهداية اشارة الى انه قد صح اذنه كاذن العبد المغصوب
فانه قد صح الا انه لا يبطل اذنه به ونقل فى الذخيرة بانه ان اقر الغاصب
او كان للمالك بينة حاضرة عادلة فقد صح الاذن والا فلا وبمات

سيده لان الاهلية لازمة في ابتداء الاذن فكذا في بقائه وقد فقدت
بالموت وجن سيده ويجوز ان يكون الضمير للمأذون فانه انحجر به ولم
يعد اذنه بالافاقة كما في المضمرات جنونا مطبقا بالكسر اي دائما فان
جن غير دائم فالعبد على اذنه لانه يكون ح بمنزلة المريض كما في الكرماني
وعن ابي يوسف ان المطبق اكثر السنة فصاعدا وعند محمد سنة فصاعدا
كما في الذخيرة وعند ابي حنيفه يفوض الحد الى القاضي وبه يفتى فان مست
الحاجة الى التوقيت فافتى بستة كما في تتمة الواقعات او لحق سيده او
المأذون فانه على الخلاف الآتي كما في المضمرات بدار الحرب مرتدا وحكم (صح)
لحاقه فانه موت حكما حتى يقسم ماله وهذا عندهما واما عنده
فيحجر بالارتداد صار تصرفاته موقوفة كما مر او حجر سيده عليه اي المأذون
ويجوز ان يكون حجر مبنيا للمفعول وعليه مفعول ما لم يسم فاعله فعلى
هذا قد ايد ما ذكرنا من جواز ارجاع الضمير للمأذون بشرط ان يعلم المأذون
بالحجر هو للعطف واكثر اهل سوقه فان حجر بحضر من رجل ورجلين او ثلثة
لم ينحجر لانه كان مأذونا بالاذن عاما فلو كان الاذن خاصا بان اذن بحضر
من معدودات انحجر بالحجر بشرط ان يعلم العبد والمعدودات كما انحجر
بالحجر بحضره علمه اذا اذن بحضر منه لا غير ويثبت الاذن بخبر الواحد اجماعا
واما الحجر فكذلك عندهما واما عنده فيشترط احد وصفي الشهادة
العدالة والعدد وذكر هذا الاشتراط في الزيادات بلا ذكر الخلاف و
الظاهر انه قول محمد فيكون ذلك منه رجوعا عنه كما في الذخيرة وتحجر الامة
المأذونة اذا استولدها سيدها استحسانا خلافا لزفر اعتبارا للبقاء
بالابتداء وضمن سيدها ح قيمتها اي قيمة المستولدة المديونة للغرماء
لانها الاتلاف بفعل سيدها وانما لم يضمن اكثر من القيمة لانه انما حبس
رقبتها لا غير ولو تمل دينه اي دين المأذون ماله ورقبته جميعا
لم يملك سيده ما معه اي ما في يده من المال عنده لانه متصرف في نفسه
وانما وقع المال للسيد بالخلافة بعد فراغه عن حاجته واما عندهما

فيملك

فيملك ما معه لانه فرع الرقبة وهي ملك السيد بلا خلاف ولذا يحل وطي المأذونة
وتعلق حق الغرماء بها لا يمنع ملكيتها للسيد وانما وضع في احاطة الدين
بالرقبة والكسب معا لانه اذا لم يستغرق بهما فقد ملكه بلا خلاف كما في
الكافي ثم فرع على هذا الاصل مسألتين فاشار الى الاولى فقال فلم يعتق
عبد معه باعتاقه اي اعتاق السيد عنده وعتق عندهما كما في صورة عدم
الاحاطة عند الكل ثم يضمن السيد عندهما قيمته اذا كان موسرا ويسعى
العتق اذا كان معسرا ثم يرجع عليه كما في الحقائق ثم شرع في الثانية فقال
ويبيع هذا المأذون ما معه من سيده بالقيمة اي بمثل القيمة او اكثر لانه
غير متهم في ذلك وفيه ايماء الى انه لو باع من سيده باقل من القيمة
ولو يسير لم يجز ولو باع به من اجنبي جاز لعدم التهمة وهذا عنده
واما عندهما فيبيع من سيده مطلقا الا ان السيد يخير بين ازالة الغبن وبين
نقض البيع ويبيع من اجنبي بالغبن اليسير لا الفاحش وقيل الصحيح ان
قوله كقولهما كما في الكافي ويبيع سيده ملكه منه اي من هذا المأذون
بها اي بمثل القيمة او باقل منها عندهم لان فيه نفع الغرماء فان باع سيده
ماله من هذا المأذون باكثر من القيمة ولو يسيرا نقض السيد البيع او
حط الفضل عن القيمة صيانة لحق الغرماء كما في المبسوط بلا ذكر الخلاف
لكن في المحيط وغيره انه عندهما واما عنده فالبيع فاسد وان اسقط
المحاباة وكان الغبن يسيرا او بطل ثمنه اي سقط عن ذمة هذا المأذون
ثمن مبيع باعه سيده منه ان سلم السيد مبيعه اليه قبل قبضه اي قبض
الثمن اذ بالتسليم بطل حق السيد في الحبس وهو لا يستوجب على عبده
دينا وفيه اشارة الى انه لو كان الثمن عرضا لكان للسيد مطالبته منه
كما اذا وجد عنده او غصبه منه كما في الكرماني وغيره وفيه اشعار
بانه لو اخذ العبد من مال سيده شيئا ثم اعتق كان للسيد مطالبته عنه
او عن وارثه وله اي للسيد حبس مبيعه عنده لثمنه اي لاستيفاء ثمنه
عن المأذون فان المبيع وان زال عن ملكه الا انه قد بقي ملك اليد حتى

وصل اليه الثمن وانما قيد المأذون بالمديون اشارة الى انه لو لم يكن مديونا
لم يجز بيعه من السيد ولا بيعه منه كما في المغني وصح اعتاقه اى اعتاق
السيد عبد الله مأذونا مديونا لبقاء ملكه وفيه اشارة الى ان اعتاق
غير المديون صحيح بالطريق الاولى وضمن سيده للغرماء الاقل من قيمته و
من دينه لانه اتلف حقهم فان كان الدين اكثر طولب بالباقي بعد العتق
وفي التقييد بالعبد اشعار بانه لو اعتق المدبر وام الولد مأذونين
لم يضمن لعدم اتلاف الحق ولو اشترى وباع من قال انه عبد فلان ساكتا
غير مخبر عن اذنه وحجره فهو مأذون استحسانا فصح تصرفاته رعاية
لما هو الاصل في المعاملات من العمل بالظاهر وفيه اشعار بانه لو اخبر
بالاذن لكان مأذونا وان لم يكن عدلا لحاجة الناس كما اشير اليه في الهداية
وغيره ولا يباع هذا العبد لدينه صيانة لحق السيد الا اذا اقر سيده
باذنه او اقاموا البينة عليه فانه يباع ح وفيه اشعار بانه يباع كسبه
بدون اقراره لانه حق العبد بخلاف الرقبة كما في الكافي وتصرف الصبي
اى جميع تصرفاته اذا كان عاقلا ان نفع له من كل الوجوه كالاسلام فانه
نافع بلا ضرر في الاخرة والدنيا وحرمانه عن ميراث ابيه الكافر و
مفارقته عن زوجته الكافرة لا يضاف الى اسلامه بل الى كفرهما وان
سلم فهما من احكامه اللازمة دون الاصلية التي احدها سعادة الدارين
والاتهاب اى قبول الهبة وكذا قبضها والصدقة وغير ذلك صح بلا
اذن من الولي لانه كالبالغ فيه وتصرفه ان ضر له من جميع الوجوه كالطلاق
والعتاق ولو على مال فانهما وضعا لازالة الملك وهي ضرر محض ولا ينفع
سقوط النفقة بالاول وحصول الثواب بالثاني وغير ذلك مما لم يوضعا
لذلك اذ الاعتبار للوضع ومثلها الهبة والصدقة وغيرها لا يصح ذلك
منه انعقادا وان اذن به الصبي من قبل الولي بذلك التصرف لان الصبي
مظنة الاشفاق لا الاضرار وفيه اشارة الى انه لو اجاز هذه التصرفات
بعد البلوغ لم يصح نعم لو كان اجازة بلفظ يصلح للابتداء العقد

صح كما اذا قال بعد ما اوقعت ذلك الطلاق والعتاق فانه يقع كما في جامع
الصغار والى انه لا يصح هذه التصرفات من غيره كالاب والوصي والقاضي
لان فيها اضرارا له ويستثنى مواضع الضرورة عن قواعد الشرع ولذا
لو تحقق حاجته الى الطلاق او العتاق من جهته لدفع الضرر صح ذلك حتى
انه اذا كان مجبوبا وخاصمته امرأته فيه فقد فرق بينهما وكان ذلك
طلاقا عند بعض اصحابنا واذا كاتب وليه نصيبه من عبد مشترك بينه
وبين غيره واستوفى بدل الكتابة فقد صار الصبي معتقا نصيبه ولذا
ضمن قيمة نصيب شريكه ان كان موسرا كما في اصول السرخسي وما نفع
من تصرفه مرة وضر اخرى كالبيع والشراء فانه بالنظر الى حصول
الثمن نفع والى زوال الملك ضر وكذا الاجارة والنكاح وغيرهما علق
نفاذه باذن وليه فانه صح انعقادا حتى لو اجاز ذلك بنفسه بعد
البلوغ صح كما في الجامع بشرط ان يعقل اى يعرف البيع سالبا
للملك لو اجاز ذلك والشراء جالبا له ويميز الغبن اليسير من الفاحش
فان كل صبي اذا لقن البيع والشراء يتلقنهما على ما قال شيخ الاسلام
كما في الذخيرة وغيره ووليه اى ولي الصبي في النفس والمال ابوه ثم
وصيه اى وصي الاب من خليفة له بعد موته في الحفظ والتصرف
فيهما ثم وصي وصيه كما في العمادي ثم جده اى جد الصبي بالاب وان علا
لا بالام ثم وصيه اى وصي الجد ثم وصي وصيه ثم القاضي وفيه اشعار
بان الوالي من قبيل الاولياء بالطريق الاولى او وصيه اى من نصبه القاضي
للولاية في ماله وانما عدل من كلمة الترتيب الى التسوية اشعارا بصحة ولاية
كل من الوالي والقاضي ووصيه بعد موت وصي الجد واشار في هذا
الكلام الى انه لا يجوز اذن الام للصغير وكذا اذن اخيه وعمه وخاله
لانه ليس لهم ولاية التصرف في ماله وتمام الكلام في اصول الاحكام و
لو اقر الصبي المأذون للولي وغيره بما معه من كسبه من عين او دين
او ارثه اى بما ورث عن ابيه او غيره صح ذلك الاقرار في ظاهر الرواية

ز فصول الاحكام خ

لانه بالاذن كالبالغ وعنه انه لا يصح لان الحاجة في صحة الاقرار بجامعه للحاجة
اليه في التجارة وهي مفقودة في الموروث كما في النهاية ولا يخفى ما في لفظ
الصحة والارث والوصية من الاشعار بالاختام ويكفي فيما يلزمه مع المناسبة
للشرع من رعاية حسن الاختتام

كتاب الوصايا

عقبه بالماذون لانه متعلق بما بعد الموت واما جمع الوصية اشعار بكثرة
انواعها وان كان اللام يرد الجنس الايصاء هي اي الوصية لغة اسم
من الايصاء كالوصاة بالفتح والقصر والوصاية بالفتح والكسر يقال
اوصيت اي فوضت الى زيد لعمرو بكذا فهو موص وذاك وصي ويقال
له الموصى اليه وعمرو موصى له والمال الموصى به ويقال له الوصية
كما في النهاية والقاموس وشريعة ايجاب اي الزام شيء من مال او منفعة
لله تعالى او لغيره وهذا شامل للبيع والاجارة والهبة والعارية وغيرها بعد
الموت مخرج للكل فانها ايجاب في حال الحيوة وانما سمي بالوصية لان الميت
لما اوصى به وصل ما كان من امر حيوته بما بعده من امر مماته يقال وصيت
الشيء بالشيء اذا وصلته به كما في الكرماني وندبت الوصية عند الجمهور
في وجوه الخير لتدارك التقاصر وفرضت عند بعض في حق الوالدين و
الاقربين غير الوارثين ووجبت على الغني عند بعض في حق الكل والاول هو
الصحيح كما في الزاهدي باقل من الثلث اي ثلث ماله وفيه اشارة الى ان
التقليل في الوصية افضل لما روي عن الشيخين المهديين ان الوصية بالخمس
احب الينا من الوصية بالربع وبالربع احب منها بالثلث والى ان الوصية الثابتة
في الشرع الى الثلث الا اذا اجاز الورثة كما في الاختيار عند غنى ورثته بما لهم
او عند استغنائهم اي صيرورتهم اغنياء بحصتهم من ميراثه بان يرث كل
منهم اربعة الاف درهم على ما روي عنه او يرث كل عشرة الاف درهم
على ما روي عن الفضلي كما في الظهيرية وقيل يخير عند احدهذين لاشتمال
كل منهما على فضيلة هي صدقة وصلة وهذا كله اذا لم يكن عليه حقوق و
الا فاللازم صرف كل الثلث الى ذلك كما في الزاهدي وغيره كتركها اي ندبا

مثل

مثل ندب ترك الوصية ملتبسا بلا احدهما وهو الاستغناء بماله وان لم يكونوا
اغنياء فعلى هذا يكون الاضافة للعهد كما هو الاصل وفيه رمز الى انه اذا كان
قليلا لا ينبغي له ان يوصي على ما قال ابو حنيفه وهذا اذا كان اولاده كبارا واما
اذا كانوا صغارا فالترك افضل مطلقا على ما روي عن الشيخين كما في قاضيخان
والى انها ندبت اذا كان للموصي مال بلا تبعة من حق الله وحق العبد فلو تندب اذا
لم يكن له مال سواء كان عليه تبعة او لا لكن في المنية لو كان عليه تبعة بلا مال
ندبت ولم ياثم بترك الايصاء وفي الزاهدي انها مباحة كالوصية للاغنياء
من الاجانب ومكروهة كالوصية لاهل المعصية بلا اقرباء ومستحبة كالوصية
بالكفارات وفدية الصيامات والصلوات وصحت الوصية بالثلث وغيره
للحمل اي لما في بطن انثى من انسان وغيره من الحيوانات فلو اوصى لما في بطن دابة
لم ينفق عليه صح كما في شرح الطحاوي وغيره وفي الاكتفاء اشعار بان الوصية
صحت بدون القبول فانه انما شرط لتملك الموصى له للموصى به كما في النهاية و
سياتي اشارة اليه فمن الظن انها لا تصح بدونه وصحت لاحد به اي بالحمل لما
في بطن دابة او جارية اذا لم يكن الجنين من السيد كما في شرح الطحاوي ان ولد
الانثى من الجارية والدابة وهذا قيد للقيدين جميعا لاقل من مدة تلي مدة
الحمل وهو في الادمي ستة اشهر وفي الفيل احد عشر سنة وفي الابل والخيل
والحمار سنة وفي البقر تسعة اشهر وفي الشاة خمسة اشهر وفي السنور
شهران وفي الكلب اربعون يوما وفي الطير احد وعشرون يوما كما في الاستغناء
من وقتها اي وقت الوصية فانه يشترط لصحة الوصية وجود الموصى له
وكذا وجود الموصى به حقيقة او حكما بان يكون على خطر الوجود كثمرة
البستان ما عاش كما في النهاية عن المبسوط وسنذكر ما يستثنى منه
فكان صاحب المستصفى غفل عن ذلك حين قال باشكال ذلك الشرط بثمرة
البستان وكذا صاحب الكفاية حيث حكم بالاختلاف لما في التمرتاشي انه صح
الوصية بما في البطن اذا ولدت لاقل من ستة اشهر من وقت موت الموصي
لانه لا ينافي ما ذكروا الوجود عند الوصية كما لا يخفى فهذا لم يؤيد ما في

المستصفى كما ظن وكذا لم يؤيد ما في الكافي انه لو اوصى بثلث ماله بلا مال له
ثم اكتسب استحق ثلث ما يملكه عند الموت لما تقرر ان الموصى به اذا كان معينا او
غير معين وهو شايع في بعض المال يشترط وجوده عند الوصية وان كان
شايعا في كله يشترط عند الموت كما اذا اوصى بعبد من غنمي او من مالي فانه
يشترط وجود المعرف في الاول عند الوصية وفي الثاني عند الموت وتمامه في
النهاية عن الذخيرة وغيرها وفي الكلام اشعار بانه اذ ولدت الجارية لستة
اشهر فصاعدا من وقتها لم تصح الوصية لجواز حدوث الحمل بعد الوصية الا
اذا كانت الجارية معتدة فان الوصية تصح اذا ولدت الى سنتين قياسا
على النسب كما في المضمرات وصحت هي اي الوصية والاستثناء في وصية بامة
الا حملها فالامة للموصى له والحمل لورثة الموصى لانه صح افراد الحمل بالوصية
فكذا استثناؤه على ما تقرر والاستثناء منقطع ولا يفتقر الى التناول
الوضعي بل الى الملابسة وههنا الحمل جزء امة وتابعها فصار كاستثناء
ابليس من الملائكة وهو جني لانه يتزيى بزيهم كما في الكرماني وههنا
اشكال فان النحاة لم يشترطوا فيه تلك الملابسة والفقهاء جوزوا
استثناء قفيز من بر من الف درهم كما في الكافي وغيره وصحت بشيء من مال
مسلم للذمي لانه كالمسلم في المعاملات وفيه اشارة الى انها لا تصح منه للحربي
ولو مستأمنا واجازها الورثة وفي الذخيرة انها تصح لحربي مستأمن
في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف انها لا تصح كما لا تصح لحربي في دار الحرب
حتى لو خرج الينا بامان لم يكن له من ذلك شيء وان اجازها الورثة ومنهم
من قال انها تصح له وهذا اذا كان الموصى في دارنا واما اذا كان في
دارهم ففي صحتها له اختلاف المشايخ بناء على ان الحربي كالميت في حقنا
فيجوز وليس من اهل البر فلا يجوز وصحت بعكسه اي من الذمي للمسلم لما مر
وينبغي ان يكون وصية الذمي للحربي كالمسلم على ما فصلنا وفي المضمرات
يجوز وصية المستأمن للمسلم والذمي بلا اجازة الورثة الكائنين في
دارهم واما اذا كانوا في دارنا مستأمنين فهم كالمسلمين في المعاملة

وصحت بالثلث والاقل للاجنبي غير الوارث وان لم يرض به الورثة لا يصح
الوصية في اكثر منه اي باكثر من الثلث فان في يحيء بمعنى الباء كما في القاموس
ولا يصح بشيء لوارثه اي الموصى لحديث مقبول عند الجميع فلو اوصى له و
لاجنبي كان له النصف وبطلت للوارث كما في الخلاصة ولو اوصت بكل
مالها لزوجها كان الكل له نصف بالارث ونصف بالوصية كما في قاضيخان
والمراد من الوارث من كان وارثا وقت موت الموصى كما في عامة الكتب فلو اوصى
لمن كان وارثا وقت وصية الموصى ثم صار غير وارث وقت موته صحت كما اذا
اوصى لزوجته ثم طلقها ثلاثا او واحدة ومضى عدتها ثم مات الموصى وفي العكس
لم تصح كما اذا اوصى لاجنبية ثم تزوجها ومات وهي زوجته وفيه اشعار
بانه لا تصح لعبد وارثه ومدبره وام ولده لانه وصية للوارث حقيقة
خلاف الوصية لابن وارثه كما في النظم واعلم ان الوارث اذا كان صغيرا
واراد ان يوصي له بشيء من ماله ينتفع به في حيوته فالوجه ان يملك
الملك غيره ثم يوصيه ذلك الغير ويبيع لذلك الصغير انتفاعه لما لك
ما دام حيا كما في النصاب ولا تصح لاجل قاتله اي قاتل الموصى سواء كان
وارثا او غير وارث والقتل عمدا او خطاء مباشرة اي قتل مباشرة
لا قتل بتسبيب فانه صح الوصية لحافر بئر وقع الموصى فيها وهلك
ويستثنى الصبي والمجنون القاتلان فانه تصح الوصية لهما بلا اجازة
الورثة كما في النظم الا باجازة ورثته اي ورثة الموصى الوصية باكثر من
الثلث الاجنبي وبشيء للوارث والقاتل فانها تصح لاسقاطهم حقهم
وعند ابي يوسف وزفر لا تصح للقاتل ولو اجازوا والاجازة المعتبرة
ما يكون بعد الموت حتى لو اجازوا قبله كان لهم الرجوع عنها والمجيز
من الورثة من يكون اجازته معتبرة بان يكون عاقلا بالغا صحيحا حتى لو اجاز
صغير منهم او مجنون لم تصح واما المريض فقد صح وصيته اذا برئ
والا فبمنزلة ابتداء الوصية حتى لو كان الموصى له وارثه لم تصح الا
باجازة ورثته لو كان اجنبيا صحت من الثلث كما في المضمرات وفيه

اشارة الى انه لم يكن وارث للموصي بالاكثر للاجنبي صح وصيته كما في
الخلاصة والى انه لو اوصى لقاتله ولا وارث له صحت الوصية له وهذا
عند الطرفين واما عند ابي يوسف فلا تصح والى انه لا تصح لعبد القاتل
ومدبره وام ولده ومكاتبه الا باجازة الورثة كما في النظم واعلم ان
الناطفي ذكر عن بعض اشياخه ان المريض اذا عين لواحد من الورثة شيئا
كالدار على ان يكون له في سائر التركة حق يجوز وقيل هذا اذا رضي بذلك
الوارث به بعد موته فح يكون تعيين الميت كتعيين باقي الورثة معه
كما في الجواهر ولا تصح من صبي ولو بلغ مراهقا وكذا من مثله ممن كان في عقله
خلل كالمجنون وفيه اشارة الى انه تصرفه كما لا يعتبر منجزا لا يعتبر مضافا الى ما بعد
البلوغ كما اذا قال اذا بلغت فثلث مالي لفلان كما في الكرماني والى ان
المحجور الذي بلغ غير رشيد اصح وصيته استحسانا كما في النظم ولا من
مكاتب وان ترك وفاء لانه ليس من اهل التبرع قيل هذا عنده واما عندهما
فتصح وفيه اشعار بانه لا تصح من العبد واخواته كما في قاضيخان وقدم الدين
عليها اي الوصية لان اداءه لازم بخلاف الوصية وفيه اشعار بانه لا تصح من
مستغرق الدين الا بابراء الغرماء كما في الكافي وقبل الوصية بعد موته
اي موت الموصي لا غير لان ما بعده وقت ثبوت الحكم الوصية وبطل اي فبطل قبولها
في حيوة الموصي فللموصى له رد هذه الوصية بعد موت الموصي بلا خلاف
وبطل رده في حيوته فله قبولها بعده عندهم خلافا لزفر وبه اي بقبول
المذكور لا غير يملك الموصى به فالقبول شرط لمالكية الموصى له الموصى به
لا لصحة الوصية كما مر وهذا اذا كان الموصى له اهلا للقبول والا فلا يحتاج
الى القبول كما في التلويح وفيه اشعار بانه لا يشترط في المالكية القبض
ثم استثنى ما يملك بدون القبول فقال الا اذا مات موصيه ثم مات
هو اي الموصى له بلا قبول منه للموصى به ولا رد فهو من قبيل الاكتفاء فهو
اي الموصى به يكون ملكا لورثته اي ورثة الموصى له استحسانا لانه
صار ملكا للموصى له في اخر جزء من اجزاء حيوته بالياس عن القبول فيكون

لورثته

لورثته وفيه اشارة الى انهم لو ردوه بطل والقياس ان الورثة بمنزلته
في الرد والقبول وقيل الاستحسان ان لا يبطل الوصية والقياس ان تبطل
وله اي الموصي ان يرجع عنها اي الوصية لانها تبرع لم يلزم الا بالقبول بقول
صريح كرجعت عما اوصيت لفلان او ابطلتها او تركتها وما اوصيت له
فلفلان لا كاخرتها وهي حرام او ربا كما في قاضيخان او فعل يقطع ذلك الفعل
حق المالك عنه لانه صار الموصى به شيئا اخر بهذا الفعل كما مر في الغصب
من قوله فان غصب وغير اسمها اعظم منافعه ضمنه وملكه فلو اوصى
بصوف ونحوه فغزله او قميص ففتقه او بر فطحنه او دقيق فخبزه كان رجوعا
كما في النظم او فعل يزيد ذلك الفعل في الموصى به ما يمنع من زائد التسليم
اي الموصى به الا به اي مع ما يمنع من ذلك الزائد كلت سويق الموصى به
بسمن اي كخلطه به وهو المانع عن تسليم السويق الى الموصى له الا مع السمن
وكذلك الثوب اذا صبغه ومثل البناء في ساحة او دار موصى بها بخلاف
التجصيص والهدم فانه ليس رجوعا اما التطيين بها فرجوع كما في المضمرات
ومثل تصرف يزيل ملكه كالبيع فانه فعل مشتمل على تصرف يزيل ملك الموصي
وهو المانع عن التسليم ومثل الهبة في ازالة الملك واطلاقه مشعر بانه
لو عاد الى الموصي بالشراء او الرجوع عن الهبة او نحوه لا يعود الى الوصية
كما في الهداية والحاصل ان الرجوع عن الوصية على انواع ما يحتمل الفسخ
بالقول والفعل كالوصية بعين وما لا يحتمله الا بالقول كالوصية
بثلث المال فانه لم يرجع عنها الا بان قال رجعت وما لا يحتمله الا بالفعل
كالبيع لعبد قال له ان مت من مرضي فانت حر فانه مدبر مقيد وما لا
يحتمله بواحد منهما مثل ان يدبره تدبيرا مطلقا كما في الظهيرية ولا رجع
عنها بغسل ثوب موصى به لانه قد يغسل عند اعطاء الغير عادة ولا
بجحودها اي بجحود الوصية وانكارها حتى لو اقام بينة عليها بعد موت
الموصي قبلت كما في الجامع لكن في المبسوط انه يرجع بجحودها فقيل انه
قول ابي يوسف والاول قول محمد وهو الاصح كما في الكافي وقيل انه ليس

من اختلاف الروايتين فما في الجامع محمول على الجحود عند غيبة الموصى وهو
الرجوع وما في المبسوط على الجحود عند حضوره او الجحود الحقيقي كما في
الذخيرة ويبطل هبة المريض مرض الموت ووصيته لمن نكحها من امراة
بعدها اى الهبة او الوصية ثم مات فان كل تبرع من المريض وصية
ولا وصية للوارث كما مر وفيه اشعار بانه صح اقرار المريض لمن نكحها بعده
خلافا لزفر ولم يصح اقراره لزوجته بالاجماع لانها وارثة الا ان يصدق
بقية الورثة ولو في حيوة الموصى كما في العمادى كاقراره اى بطلانه مثل
بطلان اقرار المريض ووصيته وهبته لابنه كافرا او عبدا ولو مديونا
او مكاتبا ان اسلم الابن واعتق العبد بعد ذلك الاقرار والوصية والهبة
قبل موت الموصى لان في الاقرار تهمة الايثار لبعض الورثة وفيه اشعار بانه
لو صار غير وارث بعد الاقرار بان اقر لاخيه ثم ولد له ابن ثم مات المقر صح
الاقرار كما في العمادى وهبة مقعد بضم الميم وفتح العين وهو الذى لا حراك
به من داء في جسده وقيل هو متشنج الاعضاء كما قال المطرزى وقال ابن
الاثير هو من لا يقدر على القيام لزمانته به ومفلوج اى رجل ذاهب النصف
ومصدره الفالج كما في المغرب وقال ابن الاثير هو داء معروف يرخى به
بعض البدن واشل اى الذى في يده فساد وافة ومسلول اى الذى اصابه
السل بالكسر وهو قرحة في الرئة يلزمها حمى دقيقة من كل ما له خبر
هبة اى هبة كل منهم يعتبر من كل مال كل منهم ان طال مدته اى مدة
كل من هذه الامراض بان يمضى سنة من اول ما اصابه على ما قال اصحابنا
كما ذكره ابو العباس وبعضهم قالوا ان عد في العرف متطاولا فمتطاول
والا فلا ولم يخف موته بواحد منها بان لا يزداد ما به وقتا فوقتا
والا يكن واحد منهما بان لم يطل مدته بان مات قبل سنة او خيف
موته بان يزداد ما به يوما فيوما فمن ثلثه اى يعتبر من ثلث مال كل
منهم لانه في حكم المريض وقالوا اذا اضناه المرض حتى صار صاحب
فراش وعجز عن القيام بمصالحه الخارجية وازداد كل يوم فهو مرض

الكفاية نخ

الموت

الموت فالمسلول الذى طال مرضه ولم يضنه كالصحيح وقال محمد بن سلمة
ان كان لا يرجى برؤه في التداوى فكالمريض والا فكالصحيح كما في طلاق
العمادى وعن شمس الاسلام انه في حق الفقيه ان لا يقدر على الخروج الى المسجد
وفي السوقى ان لا يخرج الى الدكان وفي المراة ان لا تقدر الى الخروج على السطح
وقال الفضلى المريض ان لا يخرج لحوائج نفسه وعليه الاعتماد كما في الخلاصة
والمختار انه من كان الغالب منه الموت وان لم يكن صاحب فراش كما في هبة
الذخيرة وان اجتمع الوصايا اى اختلفت قوة كما اذا اوصى بفرض وواجب
ونفل لله تعالى وللعبد كحج الفرض واداء القرض والاضحية والصدقه
فلو كان بالثلث وفاء بالكل ينفذ الكل كما اذا ضاق عنه واجاز الورثة
فاذا ضاق بلا اجازة قدم الفرض اى الاقوى منها وان اخر الموصى فبدا
بالفرض حق العبد ثم حق الله تعالى ثم الواجب ثم النفل كما روى عنهم
وذكر امام الطواويسى انه بدا بالفروض ثم الكفارات ثم بدا بكفارة
القتل ثم اليمين ثم الظهار ثم الافطار ثم النذور ثم صدقة الفطر ثم
الاضحية وقدم العشر على الخراج وتمامه في الذخيرة وان تساوت الوصايا
قوة بان يكون الكل فرايض حق الله او حق العبد او واجبات او نوافل
فاذا ضاق الثلث قدم ما قدم الموصى اذ الظاهر انه بدا بالاهم وعنه
لو كان الكل فرضا حق الله تعالى بدا بالحج ثم الزكوة ثم الكفارة ولو كان
نفلا كالوصية بالحج والعتق والصدقة تبدا بما بدا به في ظاهر
الرواية وعنهم يبدا بالافضل الصدقة ثم الحج ثم العتق كما في الذخيرة
وان اوصى بحج للفرض احج اى بعث الوارث والوصى رجلا ليحج عنه حال كونه
راكبا والا ولى تقديمه على عتقه من بلده اى الموصى ان بلغ نفقته من الثلث
ذلك الحج الموصى به والا يبلغه فمن حيث تبلغ النفقة يحج راكبا عنه استحسانا
اداء للوصية وفيه ايماء الى انه لو دفع المال الى صبي يحج باذن مولاه فقد صح
الا انه يستحب التخلل فيه والى انه ان كان في المال المدفوع وفاء بالركوب فمشى
واستبقى النفقة لنفسه فهو مخالف ضامن للنفقة لانه لم يحصل ثوابها

له وللى انه لو احج من القرى التي قريبة من بلده صح لانها حي في حكمه والى انه
ان لم يبلغ النفقة بالحج من بلده فقال رجل انا احج عنه بهذا المال ماشيا
لا يجزيه كما في التتمة فان مات حاج اى ان قصد اداء الحج الفرض خارجا من
بلده وسار ثم مات في طريقه واوصى بالحج عنه يحج راكبا عنه من بلده
ان بلغ نفقته ذلك عنده واما عندهما فمن حيث مات كما في الكافي وروى
ابو سليمان من حيث مات بلا خلاف كما في نجم المصفى والكلام مشير الى انه
ان لم يبلغ النفقة ذلك يحج من حيث مات وهذا بلا خلاف كما مر في كتابه واعلم انه
ان اوصى بان يحج عنه فان حسن الطريق والاصح فيه الى ما يراه الفقهاء من و
جوه البر كما في المنية وفي وصيته بثلث ماله لزيد الاجنبي وسدسه لآخر
والحال ان الورثة لم يجيزوا ما زاد على الثلث من السدس ثلث اى يجعل الثلث
على ثلثة اسهم لما ياتي وفي وصيته بثلثه اى بثلث ماله لزيد وكله
لآخر ولم يجيزوا ينصف اى يجعل الثلث على سهمين وقالا يربع اى يجعل
على اربعة اسهم لاصل اشار اليه فقال ولا يضرب الموصى له باكثر من
الثلث عند ابي حنيفة ويضرب عندهما والحاصل انه ان اوصى باكثر من
الثلث ولم يجيزوا فهي باطلة في الاكثر عنده لكونها وصية بما لا يستحق
اصلا فلا تكون مشروعة وجائزة عندهما لانه قصد تفضيل احد على آخر
في الوصية فوجب اعتباره بما امكن والاول هو الصحيح كما في المضمرات وفيه
اشعار بانه يضرب الموصى له بالثلث عندهم ففي المسألة الاولى يثلث
بالاتفاق اذ الثلث ضعف السدس فقد اوصى لزيد بسهمين وللآخر
بسهم وان اجازوا يقسم نصف ماله عليهما اثلاثا بلا خلاف وفي المسألة
الثانية ينصف عنده لبطلان الوصية بالاكثر فبقي الوصية بالثلث
للكل فيكون الثلث بينهما ويربع عندهما لان اصل المسألة ثلثة عائلة
الى اربعة فيكون لصاحب الثلث سهم ولصاحب الكل ثلثة اسهم
وان اجازوا فعندهما يقسم الكل كذلك ولا نص فيه عنه فقال ابو يوسف
قياس قوله انه يسدس بطريق المنازعة لانه سلم الثلثان لصاحب الكل فكان

نزاعهما في الثلث فينصف فالثلث الذي هو السدس لصاحب الثلث والكل
للآخر وقال الحسن ان هذا تخريج قبيح لاستواء سهم صاحب الثلث في حالة
الاجازة وعدمها وهو السدس فالصحيح ان يربع بطريق المنازعة بان يقسم
الثلث اولا وهو اربعة من اثني عشر بينهما نصفين لان اجازتهم غير
مؤثرة في قدر الثلث فيبقى الثلثان ثمانية اسهم يدعيها صاحب الكل
وسهمين منها لصاحب الثلث ليتم له الثلث فيسلم الستة لصاحب الكل
ويتنازعان في السهمين فينصف فيحصل ثلاثة اسهم لصاحب الثلث
والباقي للآخر كما في الحقائق وغيره وقوله لا يضرب معروف مسند مجازا
الى الموصى له باكثر من الثلث فالباء صلة للموصى له وصلة الفعل مع مفعول
محذوف تقديره لا يضرب ذلك الموصى له عددا في عدد فلا يضرب ربع
في ثلث ولا ثلثة ارباع فيه في هذه الصورة فلا يحصل ربع لصاحب الثلث
وثلثة ارباع لصاحب الكل خلافا لهما فانهما يضربان في الثلث فيحصلان
لذلك الصاحبين فاريد بالضرب المصطلح بين الحساب وهو تحصيل
عدد نسبته الى احد المضروبين كنسبة الآخر منه الى الواحد على ما ذكره
المص مفتخرا به وان لم يكن محتاجا اليه وخالف ما اصطلح عليه الفقهاء
على ما قاله المطرزي انه من الضرب بمعنى الاخذ او الاعطاء فعلى الاول
معروف والثاني مجهول لحذف مفعوله مع الصلة تقديره لا يضرب
منه شيئا والمعنى لا ياخذ منه او لا يعطى شيئا بحكم وصيته باكثر من الثلث
بل بحكم وصيته بالثلث من قولهم ضرب بسهم على الحرف وانا فيه اى
اخذ منه نصيبا فالباء متعلقة بالفعل واداة ومكملة واللام في
للموصى له عهدية اى الموصى له باكثر من الثلث ومن الوهم جعله وهما
فانه لو بحذف ما دل عليه اللام الا في ثلاث صور فانه يضرب في الثلث
بالاكثر عنده ايضا في المحاباة اى في صورة النقصان عن قيمة المثل في
الوصية بالبيع والزيادة على قيمته في الشراء كما اذا اوصى مريض بان
يباع عبدان له قيمة احدهما ثلثون من زيد بعشرين والآخر ستون من عمرو

بأربعين ولا مال له سواهما ولم يجزها الورثة فانه يثلث الثلث ثلثون فزيد
موصى له بالثلث عشرة وعمرو بالثلثين عشرين وان اوصاه باكثر من
الثلث و في السعاية اى كسب القن كما اذا اعتق هذا المريض هذين العبدين
فانه وصية بالثلث فيعتق من الادنى ثلثه عشرة ومن الاعلى ثلثاه عشرون
فيسعيان في ستين على قدر نصيبيهما و في الدراهم المرسلة اى في الوصية
بدراهم مطلقة غير مقيدة بكسر من الكسور كالنصف والربع وغيرهما
كما اذا اوصى لمن يقول له تسعون درهما لزيد منها بثلثين وعمرو بستين
فانه يثلث الثلث الثلثون والقياس على المسألة السابقة ان ينصف في
الكل عنده الا انهم متفقون في التثليث لانه اضاف الوصية فيها الى عين
من اعيان ماله فلا يتناول حق الورثة لفظا بل معنى فلا يعتبر في حق الضرب عملا
باللفظ بخلاف ما اذا اضاف الى الزيادة على الثلث بان اوصى بالنصف مثلا
فانه يتناول حقهم لفظا ومعنى فاعتبر وبمثل نصيب ابنه او بنته صحت
الوصية سواء كان له ابن او بنت او لم يكن ففي ماله ابن واحد بثلث بلا
اجازة وفي اكثر من واحد مثل نصيب ابن الا اذا زاد على الثلث فانه محتاج
الى الاجازة وبنصيبه اى نصيب ابن او ابنته بلا ذكر مثل لا تصح وتبطل
لانه وصية بمال الغير بخلاف مثل النصيب وفيه اشارة الى انه فيما اذا
كان له ابن او ابنة واما اذا لم يكن فقد صحت كما في المضمرات والعبرة اى
اعتبار كونه من الكل او الثلث بحال العقد كالبيع والهبة ونحوهما في
التصرف الذى فيه نوع تبرع بقرينة المقام المنجز اى المفيد للحكم في الحال
لا بعد الموت والظرف متعلق بالعبرة فالاولى تقديمه لئلا يفصل
بين العامل والمعمول بالاجنبى الذى هو الخبر اعنى بحال العقد فان كان
التصرف او العقد في حال الصحة فمن كل ماله يعتبر والا يكن في الصحة
بل في المرض فمن ثلثه لتعلق حق الورثة به وانما تعرض للعقد لانه لو اقر
مريض لاجنبى بدين نفذ من كل ماله وكذا لو اقر لامرأته من مهر المثل
لا الزيادة والمقام مشعر بانه لو نكح المريض بمهر المثل جاز كما في العمادى

والتصرف

والتصرف المضاف الى موته اى الذى يفيد الحكم بعد موته لا قبله مثل ان يقول
هذا العبد حر او لفلان بعد موتى يعتبر من الثلث لما مر وان كان هذا
التصرف في الصحة فان العبرة بحال الاضافة لا العقد فلو قال في صحته
او مرضه ان حدث لى حادث فلفلان كذا كان وصيته ومرض اى كل مرض
صح المريض منه كالصحة فلو اوصى بشئ صارت باطلة لانه ظهر بالصحة
بانه لا يتعلق بماله حق احد وهذا اذا قيد المريض بان قال ان مت من مرضى
هذا واما اذا اطلق ثم صح فباقية وان عاش بعد ذلك سنين كما في التتمة
واعتاقه اى المريض قنا او مكاتبا او مدبرا مبتداء خبره وصيته ومحاباته
في الاجارة والاستيجار والمهر والشراء والبيع بان باع مريض مثلا
من اجنبى ما يساوى مائة بخمسين كما في النتف والاحسن تقديمها فانه
مقدمة على جميع الوصايا عنده والاعتاق عندهما فان حابى ثم اعتق او عكس
فالمحاباة اولى عنده والاعتاق عندهما كما في الهداية وهبته عينا من
ماله مع القبض وكذا صدقته وابراؤه حتى لو مرض ابن وله ام لها عليه
دين فمات ثم ابرأته صح من الثلث لانه صار اجنبيا بالموت كما في المنية وضمانه
بالكفالة وغيرها كما اذا قال لغيره خالعها على الف على انى ضامن او بعه بكذا
على انى ضامن لمائة فان الالف والمائة عليه لا على المخالع والمشترى فالضمان
اتم من الكفالة كما في الكرمانى وصية اى كالوصية في انه من الثلث لانها تصرفات
منجزة فالاولى ان يمثل بها بعد القاعدة المقررة

فصل

جاره اى جار الموصى اذا اوصى له بشئ من لصق داره به اى بداره قياسا كما قال
ابو حنيفة وزفر لانه بمعنى المجاور وهو الملاصق ومن شارك غيره في مسجد
محلة استحسانا كما قالا وفي رواية عنه لان الجار عرفا كما في الاختيار وما
روى ان حق الجار اربعون دارا يمينا وشمالا وخلفا فضعيف كما في الكرمانى
وغيره والصحيح الاول كما في المضمرات وفيه اشارة الى ان المسلم والكافر
والصغير والكبير والذكر والانثى فيه سواء والى انه لا يدخل فيه القن
والمدبر وام الولد لانه يسكنى هؤلاء لا يضاف اليهم بخلاف المكاتب فانه

جار كما في الذخيرة وذكر في الهداية انه يدخل فيه العبد الساكن عنده لا عنده‌ما
وصهره بالكسر على ما فسره محمد وابو عبيدة كل ذي رحم محرم من عرسه اي
كل ذكر من اقرباء زوجة الموصي وان اعتدت من رجعي عند موته فيدخل
ابوها واخوها وغيرها وقال الحلواني هذا في عرفهم واما في عرفنا فلا يدخل
فيه الا ابوها وامها كما في المغرب وينبغي ان يختص هذا بلفظ الصهر واما
لفظ ختنه فينبغي ان لا يدخل فيه الا ابوها في ديارنا وختنه بفتحتين
كل زوج ذات رحم محرم منه كزوج البنت والاخت والعمة ونحوهن وقيل
هذا في عرفهم واما في عرفنا فلا يتناول الا الزوج المحرم قريبا كان او بعيدا
حرا او عبدا كما في الكافي وذكر في القاموس انه الصهر وفي المغرب انه عند
العرب كل من كان من قبل المرأة كالاب والاخ وعند العامة زوج البنت
وينبغي ان يفتى به في ديارنا لانه المشهور واهله وعرسه اي زوجته اعتبارا
للعرف واللغة قال الغوري والازهري اهل الرجل اخص الناس به ولا
اخص بالانسان من الزوجة كما في الكرماني وهذا عنده واما عندهما
فكل من يعوله من امرأته وولده واخيه وعمه وصبي اجنبي بقوته في
منزله كما في المغرب ولا يدخل فيه رقيقه كما في الاختيار واله اصله اهل
اهل بيته اي بيت النسب وهو كل من يتصل به من قبل ابائه الى اقصى اب
له في الاسلام مسلما كان او كافرا قريبا او بعيدا محرما او غيره لان الال والاهل
يستعملان استعمالا واحدا فيدخل فيه جده وابوه لا الاب الاقصى لانه
مضاف اليه كما في الكرماني ولا اولاد البنات واولاد الاخوات والاحد من
قرابة ام الموصي اذ النسب انما يعتبر من الاباء ولهذا لو اوصت لاهل بيتها
لم يدخل فيه ولدها الا ان يكون ابوه من قومها كما في الكافي واقاربه جمع
قريب وذوو قرابته او ارحامه او انسابه محرماه فصاعدا فان اقل
الجمع اثنان في الوصية وبه قال القهطوبه وهذا اذا لم يعرف باللام والا
فالاقل واحد لترد الى الجنس وهذا عند الشيخين واما عند محمد فاثنان
كما في الهداية وفيه اشارة الى انهم اذا كانوا لا يحصون فالوصية جائزة

وبه يفتى الا ان المستحب عند بعضهم ان يتحرى بالاحوج منهم كما في تتمة الواقعات
من ذوي رحمه ليست بعصبة ولا صاحبة فرض سواء كانوا صغارا او كبارا
او حرا او عبدا ذكورا او اناثا مسلمين او كافرين فيدخل فيه الجد والجدة
وولد الولد في ظاهر الرواية وعن الشيخين انه لا يدخل الجد وولد الولد وفيه
اشارة الى انه لو لم يكن له ذو رحم بطلت الوصية عنده لانه لا وصية للمعدوم
كما في الكافي يقدم الاقرب فالاقرب من ذوي الرحم غير الوالدين والولد مستثنا
من محرماه فصاعدا الا ان القريب في العرف من يتقرب الى غيره بوسيلة وتقربهم
بنفسهم فلو اوصى لعمين وخالين فللعمين عنده واما عندهما فيربع لانه
يدخل فيه كل قريب ينسب اليه من قبل الاب او الام الى اقصى اب له في الاسلام
فلو ترك عما وخالين كان النصف للعم والباقي للخالين لانه لا مستحق اقرب
منهما ويثلث عندهما ولو ترك عما وعمة وخالا وخالة كانت للاولين
عنده لاستوائهما في القرب وتربعت عندهما كما في الهداية وغيره وفي الصحيح
قوله كما في المضمرات فاعتبر ابو حنيفة في هذه الوصية ثلثة اشياء
لم يعتبر المحرمية والاقربية والجمعية لان المقصود صلة القريب فيختص
بمن يستحقها كما في الكرماني واليه اشار في الاسرار وغيره لكن في المبسوط
ان الجمعية شرط متفق عليه وفي الوصية لاجل ولد زيد الذكر والانثى و
الواحد والكثير سواء وفيه اشعار بانه يدخل الحمل تحت الوصية لانه
يستحق الميراث وبانه لا يدخل اولاد الابن الا اذا فقد ولد الصلب
فان كان له بنات وبنو ابن فللبنات عملا بالحقيقة ولا يدخل اولاد البنات
اصلا في ظاهر الرواية وعن محمد انهم يدخلون كما في الاختيار وفي الوصية
لاجل ورثته اي ورثة زيد ذكر واحد منهم كانثيين فان كان ابنا وبنتا
يثلث بينهما وان فقد اولاد الصلب يدخل فيه اولاد البنين
ويدخل اولاد البنات روايتان كما في الذخيرة وفي بني فلان اسم قبيلة
كبني تميم الانثى مبتداء خبره يعتبر منهم تبعا فان كانوا ذكورا او مختلطين
فالكل يدخلون تحت الوصية اجماعا اذا كانوا يحصون واما الاناث

فينبغي ان يدخلن على ما قالوا وفيه اشارة الى انه لو كان فلانا باخاصا لا
يدخل المختلطون في الوصية وهذا عند الشيخين واما عند محمد فيدخلون
وهذا رواية عنه وحكى الكرخي رجوعه ويدخل الذكور بلا خلاف كما لا يدخل
الاناث بلا خلاف واذا فقد ولد الصلب دخل اولاد الابن ذكورا او مختلطين
ولا يدخل بنات المنفردات منهم كما لا يدخل اولاد البنت ولو ذكورا الا
في رواية عن محمد كما في الذخيرة وبما ذكرنا ظهر ان المص لا يبنى على قوله الاول
كما ظن وقيل انه قال الخ ان فلانا اذا كان خاصا فالوصية للذكور خاصة
كما في الكافي **وبطلت الوصية** لمواليه بلا بيان قبل الموت **فيمن له**
معتقون بكسر التاء ومعتقون بفتحها لان المولى مشترك صالح للاعلى
شكرا للانعام وللاسفل زيادة للاكرام وعتقهما اتها جاز ثم لكن عنه
ان الوصية للاعلى وعنه انها لهما جميعا وعن ابي يوسف انها للاعلى وعنه
انها للاسفل وعن محمد انها لمن اصطلحا عليه لان الجهالة قد زالت بذلك
كما في الكرماني وكلامه مشعر بانه لو كان له معتقون بالفتح لم تبطل فهي
لمن اعتقه في الصحة والمرض ولاولادهم من الرجال والنساء سواء اعتقه
قبل الوصية او بعدها ولا يدخل مدبروه وامهات اولاده وعن ابي يوسف
انهم يدخلون كما في الكافي وينبغي ان يكون الحكم هكذا فيما اذا كان له معتقون
بالكسر **وصحت الوصية بالمنافع** كما اذا اوصى بخدمة عبده مدة معلومة
وابدا لانها تمليك المنافع كما في حالة الحيوة وفيه ايماء الى انه يجوز للموصى
له ان يخرج العبد من موضع الموصى الى موضع اهله ولا يخرج الى مصر
اخر كما في الهداية والى انه نفع بالرقبة له وبالخدمة لغيره والنفقة على
صاحب الخدمة فان عجز عن الخدمة بالمرض فان كان بحيث يرجى برؤه
فكذلك والا فعلى صاحب الرقبة كما في التتمة **وسكنى دار مدة معلومة**
كسنة وشهر وابدا كما في الاجارة وانما خص الخدمة والسكنى اشعارا
بانه لا يجوز للموصى له ان يوجر العبد والدار كما في الهداية **وصحت**
بغلتهما اي غلة العبد والدار واجرتهما ونفعهما مدة معينة

وابدا فيوجرهما ثم يتصرف في بدل الاجارة وفيه اشعار بان له ان يستخدم بنفسه
ويسكن لان الغلة والمنفعة سواء في المقصود والاصح انه لا يجوز لان
الغلة دراهم او دنانير كما في الهداية **فان خرجت الرقبة** اي رقبة العبد
والدار من الثلث **سلمت الرقبة اليه** اي الموصى له **ليستخدم ويسكن** و
يستغل مدة الوصية **والا** يخرج من الثلث **قسمت الدار** ذاتا او غلة اثلاثا
بان يسكن الموصى له ثلثا منها والورثة الباقي او يستغل الموصى له منها
يوما والورثة يومين حتى يستكمل الزمان وقالوا ان القسمة بالاجزاء اولى
لانها اعدل للتسوية بينهما ذاتا وزمانا بخلاف المهاياة فان فيها تقديم
احدهما زمانا كما في الاختيار وهذا اذا كان الدار يحتمل القسمة والا فالمهاياة
لا غير كما في الظهيرية والاكتفاء مشعر بانه ليس للورثة ان يبيعوا ما في
ايديهم من الثلثين الا رواية عن ابي يوسف كما في الزاهدي **وبهايأ العبد**
فيخدم للموصى له يوما وللورثة يومين ويستغلون منه كذلك لانه لا يتجزى
وهذا اذا لم يكن له مال اخر والا فيخدم للموصى له على قدر ثلث التركة و
الباقي للورثة فان كان العبد نصف التركة يخدم للموصى له يومين
وللورثة يوما وعلى هذا الاعتبار كما في الاختيار **وبموته في حيوة موصيه**
اي اذا مات الموصى له في حيوة الموصى **بطل الوصية** لانها انما تملك
بالقبول بعد موت الموصى **وبموته بعد موته** اي موت الموصى **يعود**
الموصى به الى ملك الورثة اي ورثة الموصى لان الموصى له استوفى ما
اوصى له **وصحت الوصية بثمرة بستانه وح** اي اذا مات الموصى **وفيه** اي بستانه
ثمرة كان له اي الموصى له **هذه** اي الثمرة الحادثة **فقط** لا ما يحدث لانه لا يقال
حقيقة الا على الحادثة **وان ضم ابدا** بان قال له ثمرة بستانه ابدا **فله هذه الثمرة**
الموجودة وما يحدث من الثمرة في المستقبل وفيه اشارة الى انه لم يكن فيه ثمرة
ولم يضم ابدا تبطل الوصية هذا في القياس واما في الاستحسان فلا تبطل
ويقع على ما يحدث الى ان يموت الموصى له كما في الكفاية وهذا مختار الكرماني
كما في **غلة بستانه** او ارضه **فله هذه وما يحدث** ما عاش الموصى له سواء ضم

ابدا او لا اذ الغلة تقال على ما يحدث ثانيا وهي شاملة للثمار والاوراق وقوائم
الخلاف والحطب ونحوها وفي معناها النزل وكذا لو اوصى بنزل كرمه
في ثلاث سنين فمات ولم يحمل الكرم فيها شيئا يوقف الكرم حتى يتصدق بنزله
ثلاث سنين وهذا وفق لمحمد بن سلمة موافق لما قال اصحابنا وذهب نصير الى
انها بطلت كما في التتمة وصحت بصوف غنمه وولدها الموجود ولبنها له
اي الموصى له ماكان على ظهرها وفي بطنها وضرعها في وقت موته من الصوف
والولد واللبن ضم ابدا او لا يضم لان المعدوم منها لا يستحق بعقدها
بخلاف الثمر والغلة فانهما يستحقان بالمساقاة والاجارة ويورث بيعه
وكنيسة جعلنا في الصحة اي اذا صنع في الصحة يهودي او نصراني معبد
ثم مات فهو ميراث بلا خلاف لكن عنده لعدم لزوم الوقف وعندهما
لكونه امرا بالمعصية والوصية بجعل احديهما تصح اي اذا اوصى احديهما
بصنع معبد تصح عنده ولا تصح عندهما لانه اوصى بمعصية غير انه يجوز بناء
على زعمهم وقال مشايخنا ان هذا الخلاف فيما اذا اوصى بالبناء في القرى
واما في الامصار فلا تصح بلا خلاف كما في الكرماني وقال السيد الكبير لان
الظاهر ان المراد بالقرى ما ليس فيها شيء من شعاير الاسلام فان كان فيها شيء
منها فكالامصار وفيه اشارة الى انه لو اوصى بما هو قربة عندنا وعندهم
جميعا كالصدقة تصح بالاجماع او بما هو معصية كذلك كالوصية للمغنية
او بما هو قربة عندنا دونهم كالحج لم يصح كل منهما بالاجماع لانه معصية ليس
بقربة في زعمهم وهذا كله اذا اوصى مطلقا فان اوصى لقوم باعيانهم
وسماهم تصح بالاجماع لانها تمليك طاعة كانت او معصية لكن في المرض
من الثلث وفي الصحة من الكل كما في الحقايق

فصل

ومن اوصى هو تفويض الحر الى غيره عند الموت وقبله بان قال تيمار دار اين فرزندان
خود را بعد موتي وغم فرزندان بخور وايستاده كي كن او تعهدهم او
قم بامري او نحوها كما في الخزانة وغيره وقبل زيد ايصاءه عنده اي في
حضرة الموصي وعلمه فان رد الوصي الايصاء بوجه من الوجوه عنده اي

وعلمه رد ايصاءه حتى انه اذا قبل بعده لا يصح قبوله والا يرد عنده بان لم يرد
في حيوته اصلا او رد فيها بلا علمه لا يرد لانه اعتمد عليه فيتضرر بالرد وقال
الفضل فلو رده القاضي برده بلا علمه لم يصح قبوله بعده لانه قضى في مجتهد
فيه لانه قد رد برده بلا علمه عند بعضهم واطلاقه مشعر بانه لو جعل رجلا
وصيا في نوع صار وصيا في الانواع كلها كما في الذخيرة وغيره وانما ادى
القبول بطريق الشرطية اشارة الى ان قبول الوصاية ليس بحتم بل لا ينبغي
ان يقبل لانها على خطر وعن ابي يوسف الدخول فيه اول مرة غلط والثانية
خيانة والثالثة سرقة وعن الحسن لا يقدر الوصي ان يعدل ولو كان عمر
بن الخطاب وقال ابو مطيع ما رأيت في مدة قضائي عشرين سنة من يعدل
في مال ابن اخيه كما في التتمة فان سكت زيد عن الرد والقبول فمات موصيه
فله اي للموصى رده اي رد الايصاء وضده اي قبوله لانه متبرع بلا غرور في
الرد الا انه لو قبله صار وصيا لا يخرج عن الوصاية الا باخراج القاضي كما
في العمادي ولما فرغ عن القبول بالقول شرع في القبول بالفعل فقال ولزم
الايصاء ببيع شيء اي بيع الوصي الساكت شيئا من التركة بعد موت الموصي
لوجود دلالة القبول وان جهل الوصي وقت البيع به اي بالايصاء لانه
اثبات خلافة فقد صح بلا علمه كالوراثة بخلاف الوكالة فانها اثبات ولاية
فلا يصح تصرف الوكيل مع الجهل فان رد هذا الوصي الساكت الايصاء بعد
موته اي موت الموصي ثم قبل الايصاء صح قبوله خلافا لزفر لانه يتضرر
الوصي بالقبول الا ان ضرره يجبر بثوابه الا اذا نفذ قاض رده فلا يصح
قبوله بعده لانه حكم في مجتهد فيه ومن اوصى الى عبد ولو باذن سيده
او كافر ولو ذميا او فاسق يخوف عليه في المال بدله اي بدل ايصاءه
القاضي وجوبا بغيره من الايصاء الحر مسلم صالح لان العبد محجور
والكافر بعيد والفاسق يتهم بالخيانة وفيه اشارة الى انه لو
اعتق العبد واسلم الكافر وتاب الفاسق كانت الوصية ماضية لزوال
موجب التبديل كما في الاختيار والى ان هؤلاء صاروا اوصياء ولذلك

مع تصرفهم قبل التبديل وفي الاصل ان الايصاء باطل واختلفوا في معناه
فقيل انه سيبطل بابطال القاضي في جميع هذه الصور وقيل سيبطل
في غير العبد لعدم ولايته فيكون باطلا وقيل سيبطل في الفاسق لان الكافر
كالعبد كما في الكافي ومن اوصى الى عبده القن صح ذلك الايصاء ان كان ورثته
كلهم صغارا لانه ايصاء بلا مانع الى متصرف وهذا عنده واما عندهما
فلا يصح كما اذا كان بعض الورثة او كلهم كبارا لانه قد يعجز عن حق الايصاء
بمنعهم او بيعه وقيل قول محمد مضطرب كما في الهداية وانما خص العبد اشارة
الى انه صح الايصاء الى المكاتب بلا خلاف كما في الاختيار ومن اوصى الى عاجز
غير عبد وكافر وفاسق عن القيام بها اي بالوصاية ومصالح الصغير والتصرف
في ماله ضم القاضي اليه غيره من امين معين صيانة لحق الصغير وفيه اشارة
الى انه وصي لا يبدله القاضي الى غيره ولو خاينا بل يضم اليه امينا كما
قال بعض المشايخ وفي الذخيرة قال بعضهم يخرج الامين العاجز عن الوصاية
والصحيح انه يضم اليه غيره واما الخاين فقد قال بعضهم يخرجه عنها واليه
اشار محمد وقال بعضهم لا يخرجه اصلا بل يضم اليه امينا مانعا عن الخيانة لانه
مختار الميت وفي التتمة لو اتهم القاضي وصيا اخرجه عن الوصاية عند ابي
يوسف ويضم اليه غيره عند ابي حنيفة والفتوى على الاول والى انه لا يضم
اليه غيره الا بعذر كالعجز وكذلك الخيانة والفسق كما في الجامع واعتمد على الثنا
حيث لم يستثن العبد والكافر والفاسق مع انه وجب عزله كما في الاختيار
ويبقى وجوبا امين عن الخيانة يقتدر على القيام بها وفيه اشارة الى انه
لو عزل القاضي وصيا عدلا كافيا لم ينعزل كما قال بعض المشايخ وقال
بعضهم انه ينعزل بعزله الا انه لا ينبغي له ان يعزل واعلم انه اذا امتنع عن
الوصاية لا يجبر عليها الا انه لا يخرج عنها الا باخراج القاضي كما في قضاء
الخلاصة ومن اوصى الى اثنين بعقد واحد او بعقدين لا ينفرد احدهما
بالقيام بها لاعتماد الموصي على راي الاثنين وهذا عند الطرفين واما
عند ابي يوسف فينفرد كل منهما بذلك لان كلا منهما متصرف بالخلافة

الكرماني

عن

عن الموصي وعن ابي القاسم الصفار ان الخلاف فيما اذا اوصى اليهما بعقد واما
بعقدين فينفرد كل منهما بلا خلاف وهو الاصح وبه ناخذ كما قال الفقيه
ابو الليث لكن في المبسوط الاصح ان الخلاف في الفصلين معا لان ثبوت
الوصية بعد الموت وانما يكون لهما معا كما في الكرماني وغيره وهذا
اقرب الى الصواب فلو مات احد هذين الوصيين وجب ان ينصب وصيا
اخر لعجز الحي عن التصرف وهذا على الخلاف عند مشايخنا ومنهم من قال
انه على الوفاق قال ابو يوسف انه تحصيل لما قصد الموصي من اشراف كل منهما
على الاخر لكن فيه اشعار بانه لو اشرف على وصي لم ينفرد احدهما بلا خلاف فمع انه
على الخلاف وعن ابي يوسف ان المشرف ينفرد دون الوصي كما في الذخيرة الا بشراء
كفنه اي كفن الموصي فانه ينفرد احدهما به بلا خلاف وهذا مستدرك بقوله
وتجهيزه اي تهيئة ما يحتاج الموصي اليه من التكفين والتقبير والدفن و
غير ذلك لانه ربما غاب احدهما وبالانتظار فسد الميت والخصومة في حقوق
ما عليه وماله فلو مات رجل وترك ورثة ودينا له او عليه فادعى رجل
ان الميت اوصى اليه والى فلان الغايب وجحد الورثة والغريم فاقام
الحاضر بينة على ذلك قضى القاضي بوصايتهما كما في العمادي وقضاء دينه
الحدادية اذا كانت التركة من جنس الدين والا فلا ينفرد احدهما كما اشير اليه
في قاضيخان ويدخل فيه الخراج كما في الذخيرة وحفظ الدين ففي النهاية ليس
في قضاء الدين الا حفظ المال الى ان يقضي الى الداين وطلبه اي طلب دين
له على مديون وهذا مستدرك بالخصومة وعليه يدل كلام صاحب الذخيرة
وشراء حاجة الطفل من الطعام والشراب والكسوة وغير ذلك والاتهاب
له اي قبول الهبة للطفل اذ في التاخير خوف الهلاك واعتاق عبد معين
اي معين لعدم الاحتياج فيه الى الراي بخلاف اعتاق ما ليس بمعين فانه يحتاج
اليه ورد وديعة وتنفيذ وصية حال كونهما معينتين لانه صاحب الحق
اخذه بلا دفع الوصي وفيه اشارة الى انه ينفرد برد المغصوب والمشترى
وبقسمة ما يكال او يوزن كما في قاضيخان وجمع اموال ضايعة اي مشرف

على الهلاك وبيع ما يخاف تلفه من نحو المطعوم والمشروب وفي الاكتفاء
اشعار بانه لا ينفرد فيما سوى الاستثناء من البيع والرهن واقتضاء
الدين والهبة والصدقة والاجارة وغيرها فانه قال بعضهم ينفرد بتنفيذ
الوصية بابواب البر كما اذا اوصى بان يتصدق بشئ للمساكين وقال الحلوائي
انه على الخلاف كما في الذخيرة وذكر في قاضيخان انه ينفرد باجارة اليتيم لعمل يتعلم
ولعله على الخلاف ففي التتمة ان احدهما لا ينفرد عند الطرفين وزاد في الخلاصة
فيما سوى التجهيز وشراء الحاجة والخصومة وقضاء الدين والوديعة
والوضيعة ومثله في النظم وتمضي الوصي في ماله ومال موصيه وصي
اي اذا اوصى الى اخر فهو وصي في تركته وتركة الميت الاول لان الايصاء
اقامة الغير مقامه فيما له ولاية وله ولاية التركتين ويجوز ان يكون اللام
للعهد والمعنى اذا اوصى احد من هذين الوصيين عند موته الى الحي منهما له
ان يتصرف وحده وهذا ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة انه لا ينفرد لانه ما
رضي بتصرفه وحده كما في الهداية ولا يبيع وصي مال الصغير ولا يشتري
الا بما يتغابن فيه اي بالغبن اليسير وهو ما يقوم به مقوم لانه لا يحترز
عنه بخلاف الغبن الفاحش فانه محترز ولو باع به كان فاسدا حتى يملكه
المشتري بالقبض كما اشير اليه في المنية ولا يرد النقص فمثل القيمة فانه
جائز بالطريق الاولى واطلاقه مشير الى جواز بيع كل شئ من التركة منقولا
كان او عقارا وهذا في ظاهر الرواية كما في الخزانة وقال الحلوائي ان بيع العقار
لا يجوز عند المتأخرين الا اذا رغب فيه المشتري بضعف القيمة او احتاج
الصغير الى ثمنه لنفقته او كان على الميت دين لا وفاء له الا بثمنه او في
التركة وصية مرسلة يحتاج في انفاذها الى ثمنه او بيعه خير له بان كان حانوتا
او دارا يخاف عليه النقصان او مؤنته تربو على ارتفاعه فيجوز بيع عقار
كما في الظهيرية والفتوى على قولهم كما في التتمة والى جواز بيع ماله لنفسه منه و
شراء ماله لنفسه بالغبن اليسير الا انه لا يجوز اصلا عند محمد وفي اظهر
الروايتين عن ابي يوسف واما عند ابي حنيفة وفي رواية عنه فيجوز اذا

كان فيه للصغير منفعة بان يبيع منه ما يساوي الفا بثمانمائة ويشتري منه
ما يساوي ثمانمائة بالف على ما قال بعضهم كما في الذخيرة وقال بعضهم يبيع
ما يساوي خمسة عشر بعشرة ويشتري ما يساوي عشرة بخمسة عشر كما في
الجامع وذكر في المنية انه لو باع من نفسه ما يتسارع اليه الفساد ولا يجد
من يشتريه جاز عند شرف الائمة ولم يجز عند غيره لكن له ان يبيعه من غيره بمثل
القيمة ثم يشتريه لنفسه والمتبادر من كلامه انه لا يبيع عقارا بيعا جائزا الا ان فيه
الالوف منافعه كما ذهب اليه كثير من ائمة سمرقند وعن صاحب الهداية انه جاز
لان فيه استبقاء ملكه مع دفع الحاجة كما في العمادي وانما لم يخص التصرف
في الوصي اشارة الى جواز تصرف غيره كما اذا خاف من القاضي على ماله فانه جاز لواحد
من اهل السكة ان يتصرف فيه ضرورة كما افتى به ابو نصر الدبوسي وهذا
استحسان منه وعليه الفتوى كما في الفتاوى وغيره ويدفع الوصي ماله اي مال
الصغير مضاربة لانه من التجارة وفيه اشعار بانه لا ياخذه مضاربة وعن محمد انه
جاز الا انه اذا اخذه على ان له عشرة دراهم من الربح فانه مضاربة فاسدة
ولا اجر له وعلى هذا القياس ينبغي له ان يوجر نفسه في عمل من اعماله باقل الاجر
كما قال السرخسي ولو استاجر شيئا من الصغير لنفسه ينبغي ان يجوز عند ابي
حنيفة اذا كان باجرة لا يتغابن فيها كما اذا استاجر شيئا من ماله لنفسه كما في
الذخيرة وشركه بان يشارك به غيره وبضاعة ووديعة وعارية ويحتال
اي يقبل الوصي حوالة دين للصغير على مديون على الاملى اي من اقدر على ادائه
من المديون وفيه اشارة الى انه اذا كان سواء لا يحتال كما ذكره المحبوبي وفيه
اختلاف المشايخ كما في الكفاية والاملى اسم تفضيل من مليء بالضم ملاءة بالمد
اي صار مليا وغنيا لا على الاعسر وهذا اذا ثبت الدين بمداينة الميت حتى
لو كان بمداينة الوصي احتال وان كان المديون املى كما في الكرماني ولا يقرض
الوصي مال الصغير لانه متبرع الا انه لو اقرض لم يكن منه خيانة يستحق به
للعزل وفي الاكتفاء اشعار بانه يستقرض ماله لنفسه وهذا اذا كان له
وفاء به كما روي عن محمد وعنه ما يدل على خلافه كما قال ابو حنيفة وقال الحلوائي

فيه اختلاف المشايخ كما في الذخيرة ويبيع الوصي كل المال على الكبير الغائب اي
بلا رضاه وهو على مسيرة ثلثة ايام فصاعدا الا العقار فانه لا يبيعه لان
بيع ما سواه للحفظ والهلاك على العقار نادر وكذا الاب وان خيف هلاكه
على الاصح وهذا اذا لم يكن في التركة دين والا فيبيع الكل عنده واما عندهما
فان استغرق يبيعه والا فبقدر الدين من الكل الا في الزيادة عليه من العقار
وفيه اشارة الى انه اذا كان الكبير حاضرا لا يبيع شيئا من التركة وعن الشيخين
يبيع ما سوى العقار وهذا اذا لم يكن فيها دين والا فقد باع على هذا الخلاف
وان كانوا صغارا وكبارا معا فقد باع حصة الصغار كما مر واما الكبار
فعلى ما ذكرنا من التفصيل الكل في الذخيرة ولا يتجر الوصي في ماله اي مال الغائب
الكبير لانه لا يفوض اليه سوى الحفظ وفيه اشارة الى انه يتجر في مال الصغير
كما في العمادي وذكر في الكرماني عن الاوضح انه لا يتجر في ماله والى ترك الفعل الذي
على الاختتام

كتاب الخنثى

اورده في الاخر لانها نادرة هو اي الخنثى لغة صفة بحذف المضاف اي ما به الخنثى
من الخنث بالفتح والسكون وهو اللين والتكسر والفها للتانيث ولذا لا يلحقها
الف ولا نون وانما لم يؤنث لانه غير معلوم عندنا فذكر نظرا الى الاصل كالخنفر
والشكل او لانه على وزن البشرى مصدرا وشريعة ذو فرج وذكر اي
ما له آلة المراءة والرجل والفرج شامل القبلهما فقال ذو فرجين وفيما
ذكره اشعار بان من لم يكن له شيء منهما وخرج بوله من سرته ليس بخنثى ولذا
قال ابو حنيفه وابو يوسف انا لا ادري اسمه كما في الاختيار وقال محمد انه
في حكم الانثى كما في الضوء فان بال من ذكره فذكر والالة الاخرى خرق في
البدن وان بال من فرجه فانثى والاخرى كثؤلول لما فيه من الاثار وقد
رفع هذه الحادثة الى عامر العدواني فقال هو رجل وامراءة فاستبعد
قومه ذلك فتحير ودخل بيته للاستراحة فجعل ينقلب على فراشه ولا
ياخذه النوم لتفكره وكانت له جارية صغيرة تغمز رجليه فسألته
عن تفكره فاخبرها بذلك فقالت دع المحال واتبع المبال فخرج وحكم

بذلك المقال واستحسن ذلك النساء والرجال كما في الضوء وان بال منهما
حكم بالاسبق اي سبق منهما لانه دليل على انه عضو اصلي وان استويا اي بال
منهما فمشكل اي غير محكوم عليه بكونه ذكرا او انثى عند ابي حنيفه وهذا
من جملة ما توقف فيه من كمال الورع قدس فيه روحه ولا يعتبر الكثرة اي
كثرة البول في كونه ذكرا او انثى عنده ويعتبر عندهما لانه يدل على الاصالة
وروي انه قال لابي يوسف هل رايت قاضيا يكيل البول بالاواقي فان استويا
فمشكل عندهما ايضا وانما توقفوا في الجواب لعدم ما يدل عليه من النقل
والعقل وهم متورعون عن التكلم والاحكام بلا دليل شرعي وانما قالوا
باشكاله اذا مات في صغره والا فقد يزول كما اشار اليه بقوله فان بلغ
الخنثى بالسن ولم يظهر منه علامة احدهما بان لا يخرج لحيته او لم يصل
الى امراءة او لم يحتلم او ظهر ثدياه فيكون انثى او لا يحيض او لا يصل اليه
رجل ولا يحبل او لا يظهر له ثدي او لا ينزل منه لبن فيكون ذكرا فمشكل بلا
خلاف احتياطا كما في عامة الكتب لكن في النظم انه يتبين امره فكالانثى في الحكم
عليه وله من الميراث وغيره وفي الكلام اشارة الى انه لو ظهر علامة كل منهما كان
مشكلا كما اذا نهد ثديه ونبت لحيته معا او امنى بفرج الرجل وحاض بفرج
المراءة او بال بفرجها وامنى بفرجه والى انه لو اخبر الخنثى بحيض او مني او ميل
الى الرجل او المراءة قبل قوله ولم يقبل رجوعه الا اذا ظهر كذبه كما اذا اخبر انه
رجل ثم ولد كما في شرح الفرايض السرخسي ثم شرع في احكامه فقال فان قام
البالغ من المشكل في صفهن اي صف للنساء اعاد صلوته حتما لاحتمال كونه
ذكرا فيجب الاعادة احتياطا وفيه اشعار بانه لو كان مراهقا لم يجب الاعادة
لكنها مستحبة احتياطا كما في الذخيرة وان قام ذلك البالغ وما في حكمه من
المراهق بعرينة الاتي في صفهم اي صف الرجال يعيد صلوته من كان بجنبيه
من اليمين واليسار ومن كان خلفه بحذائه من الصف الثاني الا اذا كانوا
ثلثة فانه يعيد من خلفهم بحذائهم الى اخر الصفوف وانما لم يشترط
نية الامام اعتمادا على ما ذكر في الصلوة وكلامه ظاهر في ان الاعادة

واجبة عليهم لان الصلوة متى وجبت اعادتها من وجه ولم تجب من وجه
الاعادة احتياطا كما في الذخيرة لكن في المبسوط ان المحاذاة موهومة فتستحب
الاعادة احتياطا وصلى ذلك البالغ بقناع وهو اوسع مما يغطي المراءة
به راسها من المقنعة وفيه اشارة الى انه لو صلى بغير قناع لم يجز اذا كان
حرا والى انه لو كان مراهقا جاز الا ان القناع مستحب كما في الكرماني ولا يلبس
الخنثى مطلقا حليا وحريرا لاحتمال كونه ذكرا والترجيح للحظر فيما يتردد
بينه وبين الاباحة ولا يكشف نفسه فان كشف العورة لا يحل لغير الخنثى
عند رجل لانه لو كان مراهقة لم ينظر اليها سوى الوجه والكف منه ولو كان
مراهقا لم ينظر اليه ما تحت سرته الى ركبته وعند امراءة لانها لا تنظر الى
ما تحت السرة الى الركبة مراهقا كان او مراهقة كما في الكرماني وغيره
فلو سنا فيما في الصلوة انه تنظر المراءة الى الرجل سوى ما تحت السرة الى الركبة
كما ظن ولا يخلو به اي بالبالغ وما في حكمه غير محرم رجل بالرفع على البدل او
امراءة لاحتمال الخلوة بالاجنبية والاجنبي بخلاف ما اذا كان محرما ولا
يسافر بلا محرم من الرجال فلا يسافر برجل اجنبي او امراءة ولو محرما له لان
سفر المراهقتين المحرمتين غير جائز فيكره سفر المشكل معها وكره للرجل
والمراءة ختنه بالفتح والسكون تحرزا عن النظر الى الفرج وهذا اذا كان
مراهقا والا فللرجل ان يختن كما في الكرماني ويشترى من ماله امة عالمة
بالختن تختنه ان ملك مالا لانه ينظر المملوكة الى المالك وكذا المملوكة
الى سيدته في حال العذر كما في الذخيرة والا يملك مالا فمن بيت المال يقرض
ثمنها فيشتريها وهذا اذا كان ابوه معسرا والا فمن ماله كما في الذخيرة
ثم اي بعد الختن تباع الامة وجوبا ويرد ثمنها الى بيت المال للاستغناء
عن ذلك والاكتفاء مشعر بانه لا يزوج علة تختنه لان النكاح الموقوف
لا يبيح النظر الى الفرج على ما قال شيخ الاسلام وذهب الحلواني الى انه
يزوجها لانه ان كان امراءة ينظر الجنس الى الجنس والنكاح لغو والا
فتنظر المنكوحة الى الناكح كما في الذخيرة وعن ابي حنيفة انه للامام ان يزوجه

امراءة ختانة كما في المضمرات فان قلت لم لا يجوز ان يختنه رجل فانه موضع الضرورة
قلت لا نسلم الضرورة فان الختان عندنا سنة فان مات قبل ظهور حاله من الذكورة
والانوثة لم يغسل لاحتمالين وييمم باليا المضمومة ثم المفتوحة من التيميم
اي يجعل ذا تيمم لانه لا يمس شيئا منه الا الوجه واليد بخلاف الغسل وفيه
اشارة الى انه لا يشترى له امة لانها اجنبية بعد الموت والاكتفاء يدل على انه
لا حاجة الى الخرقة على اليد عند التيمم وهذا اذا كان الميمم محرما والا فقد
يمم بالخرقة كما في الكرماني ولا يحضر الخنثى حال كونه مراهقا ابن اثنتي عشرة
سنة غسل ميتا اي لا يغسله للاحتمال وانما خص المراهق ليكون قرينة
للسابق على ما اشرنا اليه وندب تسجية قبره اي ستره بثوب عند الدفن
لاحتمال كونه انثى وستر قبرها واجب ويوضع الرجل اي جنازته بقرب الامام
لانه ذكر بيقين فهو افضل ثم يوضع هو اي الخنثى بقرب الرجل مما يلي القبلة
لاحتمال كونه رجلا ثم يوضع المراءة بقرب الخنثى لتبعد عن النظر اذا صلى
الامام عليهم مرة وفيه ايماء الى انه الافضل عند اجتماع الجنائز ان يصلي على
كل منفرد الا انه ابعد عن الخلاف كما في المنية واذا كان الخنثى مشكلا فان تركه
اي الخنثى ابوه الميت وترك ابنا ايضا فله اي للخنثى سهم واحد من تركته
وللابن سهمان لانه لم يتيقن الا نصيب انثى وهو في هذه الصورة سهم
فلا يزاد على ذلك شيء بالشك وفيه ايماء الى ان له اخس الحالين واسوءهما
وهنا في صورتين الاولى ما يفرض فيه الخنثى انثى كما ذكر في النص والثانية ما يفرض
فيه ذكرا وهذا مشتمل على صورتين احديهما ما يكون فيه الخنثى محروما كما اذا
تركت زوجا واختا لاب وام وخنثى لاب فانه ان كان اختا فله سهم هو السدس
تكملة للثلثين ولكل من الزوج والاخت نصف فتعول المسألة من ستة الى
سبعة وان كان اخا فمحروم لانه عصبة لم يبق له شيء بعد فرضهما وهو النصفان
ولا ريب انه اخس الحالين فيفرض كونه ذكرا والثانية ما يكون غير محروم كما اذا
تركت زوجا واما وخنثى لاب وام فانه ان كان الخنثى اختا لاب وام فله
نصف كالزوج وللام ثلث فتعول المسألة من ستة الى ثمانية وان كان اخا

فله سهم وللزوج نصف وللام ثلث ولا يخفى انه اخس الحالين لان السهم الواحد
من ستة اقل من ثلثة اسهم من ثمانية فيفرض كونه ذكرا ايضا وهذا عند ابي
حنيفه واما عندهما فسيأتي كما في الهداية الا ان محمدا مع ابي حنيفه في عامة
الروايات كما في الكفاية وهذا اظهر كما في المضمرات وذكر في النظم ان ابا يوسف
معهما في ظاهر الاصول وفي الكافي انه قوله الاول وفي الفرايض السراجية
انما ذكرناه قول ابي حنيفه واصحابه وعليه الفتوى ولما كان الشعبي من
اساتذة ابي حنيفه وله في هذا الباب قول مبهم فسّره ابو يوسف بتفسيرين
احدهما ما هو اقرب الى الصواب وهو مختاره والثاني ما اخذ به محمد رحمه الله
كما في المضمرات وغيره ذكره المص فقال وفيما اذا ترك الخنثى ابوه وابنا عند
الشعبي بفتح الشين له اي للخنثى نصفا النصيبين اي نصف مجموع حظ الذكر
والانثى وهذا محتمل لنصف نصيب كل منهما منفردا ومجتمعا فاشير الى تفسيره
بقوله وهو اي نصفا النصيبين يعني نصيبه ذكرا عند الانفراد وكل
نصيبه انثى عند الانفراد ثلثه للخنثى والباقي للابن من سبعة من السهام عند
ابي يوسف تخريجا او مذهبا وذلك لان للابن عند الانفراد كل الميراث وللبنت
نصفه فكان نصفا الكل اثنين ونصفا النصف واحدا والمجموع ثلثة
ارباع فان المخرج اربعة فتعول الى سبعة فيجعل للخنثى ثلثة وللابن اربعة
وهو اي نصفا النصيبين يعني نصيب كل منهما عند الاجتماع خمسة للخنثى
والباقي للابن من اثني عشر سهما عند محمد تخريجا فان للابن مع الابن نصفا
وللبنت مع الابن ثلثا فكان للخنثى مجموع نصف النصيبين من الربع
والسدس ويحتاج الى عدد يكون مخرجا لذلك وهو اثني عشر للخنثى منه
خمسة هي ربع وهو ثلثة وسدس وهو اثنان وللابن السبعة الباقية
وحصة الخنثى على التفسير الاول ازيد فانا اذا ضربنا سبعة في اثني عشر
يحصل اربعة وثمانون ثم نضرب الثلثة في اثني عشر فيحصل ستة و
ثلثون ثم نضرب الخمسة في سبعة يحصل خمسة وثلثون والاول وهو
ستة وثلثون ازيد على الثاني وهو خمسة وثلثون بواحد من اجزاء اربعة

والتحقيق في كتب الحساب وفي تقديم قول ابي يوسف اشعار بان تفسيره المختار
عند المص لكن في الهداية خلافه فانه قدم قول محمد في الدعوى واخره في الدليل وهو
يدل على اختياره كما في النهاية ولما كان من داب المشايخ ايراد مسائل مختلفة
في اخر كتبهم تذكرا لها وافقهم المص في ذلك فقال

مسائل شتى

اي متفرقات هو جمع شتيت فعيل بمعنى فاعل جمع
على فعلى بمعنى مفعول كمريض ومرضى والراجع على فعلى كما تقرر كتابة الاخرس التي
ما يعرف به نكاحه وطلاقه وبيعه وشراؤه وقوده كالبيان لان الكتابة
ممن نأى كالخطاب ممن دنا وفيه اشعار بانه لو كتب ذلك مستبينا مرسوما
اي مقروا ومعنونا كما اذا كتب على القراطيس او غير مرسوم كما اذا كتب على ورق
او شجر او ارض كان كالخطاب الا انه في غير المرسوم لا بد من النية ولا يصدق
قضاء في المرسوم انه لم ينوه فلو كتب غير مستبين كما اذا كتب على ماء او هواء
لم يصح شيء من ذلك وان نوى كما في الخلاصة وغيره وفيه اشعار بانه يقاد بالكتابة
من الغايب كالاخرس وقد ذكروا انه لا يقاد لما انه يكون من اختلاف او يدعيه
او اختلاف وحكم الاخرس والغايب في الكتابة كما في الكافي وغيره وايماؤه اي اشارته
بالرأس او الحاجب او العين او اليد بما يعرف به نكاحه مضاف الى الفاعل او
المفعول وطلاقه وبيعه وشراؤه وقوده كالبيان والنطق بذلك لان هذه
الاحكام محتاج اليها فانها من حقوق العباد في الجملة واطلاقه مشير الى انه
الايماء معتبر مع القدرة على الكتابة لان كلا منهما حجة ضرورية فلا يعتبر
ما قال بعض اصحابنا انه لا يعتبر كما في الهداية ولا يحد الاخرس المقر بالقذف
او السرقة او الزناء او الشرب بطريق الايماء او الكتابة ولو مرسومة لانه
يحب العقوبة على المقر على نفسه بما يوجبها الا بالبيان وقالوا في معتقل
اللسان بضم الميم وفتح القاف اي محتبس عن الكلام وغير قادر عليه
ان امتد ذلك الاعتقال الى سنة وعنه الى الموت وعليه الفتوى على ما
قالوا كما ذكره المص وغيره وعلم اشارته اي اشارته الى ما يريد من النكاح
وغيره فكذا اي المعتقل مثل الاخرس في اعتبار الكتابة والايماء لان عارض

الصمت يرجى زواله ساعة فساعة فلا يعتبر كالاغماء فلو اصابه فالج فذهب
لسانه او مرض فلم يقدر على الكلام واشار او كتب وقد طال ذلك سنة فهو
مثل الاخرس وقال محمد بن مقاتل المريض اذا لم يقدر على الكلام لضعفه الا
انه عاقل فاشار برأسه الى وصيته فقد صح وصيته وقال اصحابنا انها لم تصح
كما في العمادي وفي غنم اسم جمع للشاة مذبوحة فيها اي بينها ميتة واحدة
او اكثر هي اقل من المذبوحة تحرى اي طلب الاحرى وهو الصواب وهذا اذا
لم يكن هناك علامة يعلم بها المذبوحة من الميت والا فلا يتحرى وعليه ان يأخذ
بالعلامة كما في الكرماني واكل ان اطمأن قلبه على انه شاة مذبوحة في
حال الاختيار بان يجد مذبوحة بيقين لان القليل ساقط الاعتبار دفعا
للحرج وفيه اشارة الى انه لو كانت الميتة اكثر او نصفين لم يتحر كما مع الاطمينان
والى انه لو اضطر اكل بكل حال سواء كان الميتة مساوية او اكثر او اقل كما في
الهداية وانما خص الغنم اشارة الى ان في الثياب الطاهرة والنجسة المختلطين
يتحرى بكل حال سواء كان الغلبة للطاهرة او النجسة او كانتا متساويتين
لان حكم الثياب اخف والى ان في اناء مختلط باناء غيره وهو غائب لا يتحرى
بل ينتظر حتى جاء صاحبه كما في الرغيف المختلط برغيف غيره وقيل يتحرى
فيهما وقيل يتصرف في واحد منهما كما في طعام مشترك صاحبه غائب
فانه قد دفع قدر نصيبه عند الاحتياج كما في الذخيرة وغيره ولا شك انه ختم
على احسن وجه الانتهاء فانه ذكر مسائل الاخرس والمعتقل والغنم المذبوحة
في اخر الكتاب ثم نبه على ما اختاره مما هو المعول عليه في الباب وهذا اوان
فراغي بحمد الله تعالى على تواتر نعماء كثيرة عن تبييض ما هو العمدة لغفران
سيئات غفيرة يوم التروية لسنة احدى واربعين وتسعمائة من الهجرة
النبوية على صاحبها افضل السلام والتحية اللهم حقق رجاءنا
في غفران السيئات وبلغنا ببركات حبيبك الى اعلى الدرجات فانك
اكرم الاكرمين وارحم الراحمين تم اتفق الفراغ في رابع عشر من شعبان
المعظم عمت بركته على الانام لسنة [illegible] هجرة على صاحبها التحية

والسلام

والسلام ● للعبد الراجي غفرانا جزيلا ● سائقا الى الجنة ودليلا ●
احمد بن يوسف اسمه ● لا زال كاسمه في خواتيم الكتب رسمه ●
يا ناظرا سل بالله من رحمته ● على المصنف واستغفر لصاحبه ●
واطلب لنفسك من خير تريدها ●
وبعد ذلك غفرانا لكاتبه ●

استصحبه الفقير عثمان بن مصطفى الشهير ببكير قائمقام عثمان باشا سنة ١٢٦٢